
HACI SELİMAĞA
106

المارى

٢٥٠×١٩٥
١٧٥×١٢٤

عدد اوراق
٢٣٨

١

حاشیه کشاف
زمخشری
قیمت
[illegible]

وهذا كتاب التمييز في الرد على الزمخشري
فيما اودعه من الاعتزال في تفسير القرآن
العزيز تاليف العلامة ابي
علي عمر بن محمد بن خليل
السكوني رحمه
الله تعالى
امين

اللهم [illegible]
[illegible] الشعري
على معتزلي [illegible]
يدعي الحق [illegible]
يردها [illegible] علم الكلام
فاولها [illegible]
ذكرت في [illegible]
[illegible] اصفهان





١٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد خاتم النبيين وافضل المخلوقين وعلى اله الطاهرين وصحابته الاكرمين والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين فان هذا مختصر في اصول الدين مجموع من قطعيات كلام المتقدمين من اهل الحق
والمتاخرين واصح المسالك من المدارك جعلته مقدمة لكتاب المسمى بالتمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال
في تفسير الكتاب العزيز لتقع الاشارة الى دلايله عند تكرار الزمخشري اعتزاله مع ايات القران لئلا يطول
الكتاب بتكرار الدلايل في الرد عليه عند تكرار الاعتزال والله سبحانه المسول في المعونة والقبول انه كريم
ولنقدم ذكر فصول تحتوي على حقايق واصطلاحات لاهل هذا العلم معينة على فهم المقصود منه ان شاء الله
تعالى والله الموفق للصواب علوم المحققين كلها ترجع اولا الى ثلاثه اقسام ضروريات ونظريات وخبريات
فالضروريات ثلاثه اقسام بديهيات ووجدانيات وحسيات وبدليل حصرها في هذه الاقسام انها اما ان يحتاج
العالم بها في علمه الى واسطة او لا فان لم يحتج الى واسطة فهي الضروريات ومنكرها تسقط مكالمته او يحتاج الى
واسطة والواسطة الخارجة عنه بعيدة بالخبر وهي الخبريات او لا وهي النظريات وسميت نظريات لانها
حاصلة عادة عند تقدم النظر في ارتباط اللوازم بالملزومات من المعقولات في طرفي النفي والاثبات او في
احدهما كالعلل والمعلولات والدلايل والمدلولات والشروط والمشروطات والحدود والمحدودات
هذه العلوم ما ينفرد في تعلقه بمتعلقه ومنها ما لا ينفرد كالعلم بقراين الحالات وارتباط المعتادات
وصدق الاخبار المتواترات وما علم صدقه بالقطعيات لانه يجتمع اذ ذاك علم حسي بالحاصل من ذلك
في الوجود ظاهر كالخجل ووجل الوجل وعلم بديهي بما حصل في باطن الموصوف بذلك من الوجل وشبهه
وكذلك سمع الخبر المتواتر والعلم بصدقه والعلوم البديهيات هي العقول كالعلم بافتقار الفعل الى الفاعل
واستحالة اجتماع الضدين وجواز نزول المطر ومجي زيد والوجدانيات كما يجده الانسان في ذاته من
فرحه وضد ذلك وشبعه وريه وضد ذلك والحسي ما توقف على حاسة كالسمع والبصر والشم والذوق
واللمس وعند خلق هذه الادراكات للمحسوسات تخلق علوم ضرورية في القلب بما ادرك بالحاسة وبانه
ادرك ذلك والمعلومات اما نفي واما اثبات والمنفيات اما مستحيلات الثبوت واما ممكنات فالمستحيلات
كاجتماع المتضادات وفك روابط المرتبطات من المعقولات كالشروط والمشروطات الى ما تقدم ذكره من
ذلك والممكنات منها ما ورا ذلك والثوابت من المعلومات منها ما تحقق له الوجود كساير الموجودات
ومنها ما صح له الثبوت دون الوجود لما يلزم عن وجودها من التسلسل واوجه من الاستحالة
وذلك كالنسب والاضافات والازمان والاقترانات وكالاحوال التي تتميز بها المعلومات وهي المعبر
عنها بصفات انفس الموجودات كالتحيز للجوهر والبياضية للبياض من الصفات والموجودات من المعلومات

قسمان موجودات لها اول وهي ساير الحادثات وموجود ليس له اول وهو الواجب الوجود تعالى
وهو موجد ساير الحادثات وهو تعالى واحد وله سبحانه ما يليق بجلاله من محامد الصفات
على ما نذكره دليله بعد هذه المحققة قطعية ان شاء الله تعالى والمحدثات كلها على ثلاثه اقسام جواهر
افراد متحيزات واعراض هي معان قائمة بها واجسام مركبة من الجواهر ولا يصح في الممكنات في الجوهر والعرض
وجود لما سوى ذلك على ما ياتي برهانه ان شاء الله تعالى وبالعلم بهذا الحصر الممكنات في الجوهر
والعرض والجسم والعلم باحكام هذه الموجودات على ما ياتي ذكره ان شاء الله تعالى يعلم بطلان اوهام
القايلين بالطبايع والعناصر والاستقصات والهيولى والمادة وما يتوهمه الملحدون من اثار الاجرام
العلويات واوهام القايلين بالعقول الفعالة عندهم والروحانيات والجواهر المفارقة وبذلك يعلم
ايضا حقايق الارواح والعقول والملايكة والانبياء عليهم السلام والجن والانسان واعادة
الجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم وجميع ما ورد في السمعيات من الاسرا والمعراج وصحة خرق
العوايد الى غير ذلك من كل ما وردت به الشريعة في الافلاك العلوية وانشقاق القمر وتكوير الشمس وانتثار
الكواكب الى غير ذلك من كل ما وردت به الشريعة مما توهم الملحدون بطلانه من اجل ارا فاسدة
لهم بنوها على جهالات بالحقايق فهم كما قيل فيهم عمي القلوب عروا عن كل فايدة لانهم كفروا
بالله تقليدا فالجوهر هو جزء الجسم وهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة والجسم هو المتحيز القابل للقسمة
والعرض هو المعنى القايم بالجوهر • واذا ايتلف جوهران كانا جسما لان حقيقته القابل للقسمة
ويسمى كل واحد منهما جسما باعتبار تركبه مع الاخر ومنه قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر
والانثى فسمى كل واحد منهما زوجا لما قلناه ولا يشترط في تسمية الجسم جسما سوى التاليف فقط
دون نظر الى ابعاد ثلاثة من طول وعرض وعمق ولا غير ذلك يدل على ذلك قول العرب فلان اجسم من
فلان معناه اكثر تاليفا فما حصل فيه التاليف صحت له التسمية بانه جسم والتاليف حاصل بين اثنين
من الجواهر فصاعدا فكان ذلك جسما ومن اشترط في تسمية الجسم جسما الابعاد الثلاثة فقد غير لسان
العرب واخرجه عن وضعه فكان مبطلا للاحكام الوضعية فان تسمية الجسم جسما من لسان العرب
ثم عند تعدد الجواهر وتركيبها تظهر الاشكال والصور الحسية بترتيب الجواهر في الاحيان من الطول والعرض
والعمق والاستدارة والتربيع والتثليث الى ساير الاشكال وكل ذلك بمشية خالق الجواهر ومركبها لما شا من ذلك
سبحانه وتعالى ومن هذا يتشعب علم الهندسة باسره ومن معقول الاعداد والكميات يتشعب علم الحساب
باسره والدليل على حصر الممكنات كلها في الجواهر الافراد المتحيزة والاجسام المركبة منها والاعراض
القايمة بها ما علم ضرورة من ان كل ممكن يصح حصول مثله في الوجود والموجود الذي لا يكون متحيزا ولا
قايما به لا يصح حصول مثله في الوجود فلا يكون ممكنا فعلم بذلك انحصار الممكن في المتحيز والقايم به
وهو المطلوب اما قولنا في المقدمة الاولى لهذا البرهان كل ممكن يصح حصول مثله في الوجود فمعلوم
ضرورة اذ لو امتنع مثل الممكن لامتنع هو وانقلب الممكن محالا وهو محال واما تحرير المقدمة الثانية

وهي قولنا والموجود الذي لا يكون متحيزا ولا قايما به لا يصح حصول مثله في الوجود فبانا لو قدرنا وقوع مثل
لذلك الموجود فاما ان يتميز عنه او لا فان لم يتميز عنه فلا عدد فلا مثل وان تميز فاما بالتحيز والقيام
بالمتحيز او لا فان تميز بشي من هذا لم يصح لانه خلاف المفروض في اصل المسئلة وان تميز بما سوى ذلك
فاما بامر خارج عن حقيقته او لا والخارج عن الحقيقة لا تتميز به الذوات والراجع الى الحقيقة
اما معقولية الوجود او ما يتميز به الموجود من صفات نفسه ولو تميز بذلك لكان الاخر معدوما
وبطل المثل وان لم يتميز عنه بصفة نفس للوجود لزم ان يكون خلافا اذ حقيقة الخلافين كل موجودين
لم يتفقا في صفات النفس وان اتفقا في جميع صفات النفس فهما المثلان واذا كان خلافا فليس بمثل
فاستحال المثل له اذا وهو المطلوب وعلم بهذه الدلالة القطعية ان الموجود الذي لا يكون متحيزا
ولا قايما بمتحيز يستحيل ان يتعدد لبطلان التميز لا حسابا التحيز والقيام بالمتحيز والا لكانا
متحيزين او قايمين بمتحيزين وهو خلاف المفروض ولا معنا معقولا لصفات الانفس والا لكانا خلافين
فاستحال ان يكون للموجود المقدر مثل وهو المطلوب واما استحال مثله استحال امكانه ضرورة ما علم
من صحة المثل لكل ممكن كما تقدم فما استحال مثله وجب وجوده ووجبت وحدانيته وهذا هو
وصف واجب الوجود سبحانه وتعالى واما القاضي ابو بكر ابن الطيب رحمه الله فقال حصر الممكنات
في الجواهر المتحيزات والاجسام والاعراض معلوم بالضرورة وليس لمدعي زايد في الممكنات دليل ورد
القول بذلك على معمر بن المثنى المعتزلي في ادعايه ذلك في الارواح في كتابه الهداية وليس للمخالفين
المحققين عمدة في القول بذلك كابن سينا من الفلاسفة ومن وافقه وبعض المتاخرين سوى التعويل
على ابطال الجوهر الفرد المتحيز قالوا فاذا كان لا بد من انقسامه لم يصح قيام العلوم به لان المعاني
لا تنقسم ولا يصح قيامها بمنقسم ولا بد من محل للعلوم فما لا يكون منقسما فلا يكون متحيزا اذ كل جوهر
متحيز منقسم ولا يصح ايضا ان يكون عرضا لاستحالة قيام المعاني بالمعاني فلهذا قالوا بالجواهر
المفارقة وسموها بسيطة وقالوا فيها انها لا متحيزة ولا قايمة بمتحيز وما ذكروه في ذلك باطل كما تراه لانا نبين
بالدلايل القطعية المستندة الى الضرورة استحالة انقسام الجواهر الافراد المتحيزة فصح قيام العلوم بها
فتبطل شبهتهم من جهة المعقول واما ابطالها من جهة السمع فبقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله اخبر تعالى ان ذوي العلوم بما سوى الغيوب في السموات والارض وهذه سمات
المتحيزات فالموصوفون بالعلوم سواه من المتحيزات وهو المطلوب ووجب ان يكون الاستثناء في هذه المسئلة
منفصلا لاستحالة المكان في حق الله تعالى وورود السمع في الارواح بقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وبقوله
اخرجوا انفسكم وفي الحديث قوله عليه السلام تعوذ نفسك التي بين جنبيك ورأى عليه السلام ليلة المعراج عن
يمين ادم اسودة وعن يساره اسودة فسال جبريل عليه السلام عن ذلك فقال له انها نسم بنيه اي ارواحهم
الحديث بكماله الى كثير من دلايل الشرع على ذلك والاجماع منعقد على نزول جبريل عليه السلام على
الانبياء عليهم السلام من السماء وصعوده وقال تعالى في العقل فتكون لهم قلوب يعقلون بها فالمعنى ان العقول

في القلوب

3

في القلوب وهذا كله يرد على من يقول ان هذه المعلومات من تلك الجواهر التي توهم المخالفون ثبوتها وادعوا
انها لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيزات وقد بطل بهذه الدلايل ما قالوه وتعاضد المعقول والمنقول على صحة ما قاله
اهل الحق   واما احكام المعلومات فقولنا احكام جمع حكم والحكم عند اهل الحقايق يعبرون به عن ارتباط
معلوم بمعلوم في النفي او الاثبات او في الوجهين معا اذ لو لم يكن بين المعلومين ارتباط لكانا متباينين ولم
يكن بينهما حكم ولم يزد احدهما على الثاني بل يكونان من قسم المفردات من المعلومات ثم الارتباط بين
المعلومات ينقسم اربعة اقسام ارتباط عقلي وارتباط وضعي وهو قسمان وضعي شرعي ووضعي غير شرعي
فالحكم العقلي هو ارتباط معلوم بمعلوم من غير جواز تبدل نفيا كان ذلك الارتباط او اثباتا وله اقسام ثلثة
من وجوب وجواز واستحالة ولكل قسم منها ثلاثة اقسام على ما سنذكره بعد ان شاء الله تعالى والحكم العادي
هو ارتباط معلوم بمعلوم من غير قضية عقلية ولا وضعية مع جواز تبدله عقلا كارتباط الاحراق عنه من
النار وخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الماء وقد امنت العقول تبدل هذا الارتباط الا في مواضع
خاصة كمعجزات الانبياء عليهم السلام وفي حق الملايكة عليهم السلام وكرامات الاولياء وفتنة الدجال والساحر ونحو
عند الموت وفي المعاد قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
الاية علم ارتباط المعتادات ضرورة مع تجويز العقل انخراقها وعلمت ارادة انخراق ذلك الارتباط من خالقها
سبحانه وتعالى ومقدار ارتباطها خبرا فيما لم نشاهده من ذلك كالمكلف عند الموت وفي المعاد ومشاهدة فيما شاهدناه
من ذلك الدلالة بذلك على النبوة او صدق الحال في الوقت او الفتنة فلا تنخرق الا مع اقامة دلالة بها على ما يدل
يعلمه المخلوقون من تصديق نبي او اكرام ولي او فتنة شقي او اوقات معينة عظم شانها بذلك الخارق فيها
كحالة مفارقة الدنيا كما ذكرناه من الدلالة على ذلك بقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
وبقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم الاية فالطمانينة حاصلة من عدم خرقها الا لقصد
لشي من ذلك والحكم الشرعي هو ارتباط معلوم بمعلوم خطابا يشترط فيه العصمة وله اقسام ياتي بيانها
ان شاء الله تعالى والحكم الوضعي المجرد عن اشتراط العصمة في المخبر به هو ارتباط معلوم بمعلوم لحكمة مخبر غير
مشترط فيه العصمة بخلاف الشرعي مع جواز تبدله عقلا بخلاف العقلي كوضع لفظ السماء لما فوقنا والارض
لما تحتنا الى ما سوى ذلك من وضع الالفاظ للمعاني المدلول عليها بها   ويدل على انحصار احكام
جميع المعلومات في هذه الاقسام الاربعة ان الارتباط بين المعلومين اما ان يمتنع تبدله وهو العقلي
او لا يمتنع تبدله وحينئذ اما ان لا يحتاج الى واضع وهو العادي او يحتاج فاما ان يشترط في مخبره العصمة
وهو الشرعي او لا وهو الوضعي المجرد   في بيان اقسام هذه الاحكام فاقسام الحكم العقلي ثلاثة وجوب
وجواز واستحالة تابعة لواجب وجايز ومستحيل فالواجب من الاحكام العقلية هو كل معلوم
ثبت واستحال مقابله نفيا كان او اثباتا فالوجود الواجب وجود الله سبحانه والنفي الواجب
كنفي النظير والشريك في حقه تعالى والمستحيل من الاحكام العقلية هو كل معلوم امتنع حصوله نفيا
كان او اثباتا فالمستحيل من معقول النفي كانتفاء القديم تعالى او صفة من صفاته وكانتفاء الشرط

مع ثبوت مشروطه وذلك كانتفاء الحياة عن المتصف بالعلم حال اتصافه به والمستحيل من معقول الاثبات كاجتماع المتضادات وكاستحالة ثبوت شريك او مثيل لله سبحانه او ما ضاهى ذلك من المستحيل ثبوته ثم للواجب والمحال من الاحكام العقلية في النفي والاثبات اربعة وجوه من الارتباط ارتباط وجود بوجود كارتباط وجود المشروط بوجود شرطه وارتباط عدم بعدم كارتباط عدم الشرط بعدم مشروطه وارتباط وجود بعدم كارتباط وجود الحركة بعدم السكون في الجوهر الخاص وارتباط عدم بوجود كارتباط عدم السكون بوجود الحركة في الجوهر الخاص والجائز من الاحكام العقلية هو كل معلوم لا يلزم من تقدير اثباته ولا نفيه محال لمعقوليته كوجود العالم بدلا من استمرار عدمه وكنزول المطر ويدل على حصر هذه الاحكام العقلية في الاقسام الثلاثة المذكورة هو ان المعلوم ان لم يقبل الوجود البتة فهو المحال وان قبل الوجود فان لم يقبل العدم البتة فهو الواجب وان قبل العدم مع قبوله للوجود على البدل فهو الجائز واقسام الواجب العقلي من الاحكام المتقدمة الذكر الثلاثة ثلاثة واجب مطلق كوجود الحق سبحانه وواجب مقيد كوجود الجوهر في زمان وجوده المقيد اذ لا يجوز عدمه في زمان وجوده مع وجوده وانما يجوز بدلا من وجوده وواجب لغيره كقيام الساعة في وقتها المعلوم لله سبحانه المخبر عنه عنده يجب حصول ذلك لا لنفسه بل لاجل خبر الصادق وارادته لذلك وكذلك سائر المخبرات الشرعية والمقدرات واقسام المحال العقلي ايضا ثلاثة محال لمعقوليته مطلقا ومحال مقيد ومحال لغيره فالاول كاجتماع الضدين والثاني كعدم الجوهر في زمان وجوده والثالث كامتناع شيء وحصوله من الممكنات لاعيانها على الخلاف لخبر الشرعي والقدر الرباني وجائز وقوعه اتلي كالقائق الحرف والصناعات وانواع الحيل والنازعات واحد قسمي السحر وهو كسحر سحرة فرعون من المخيلات وهذا القسم يصح التوصل اليه بالتعلم والتوسط بالافكار بخلاف القسم الاول من هذا القبيل وجائز وقوعه الكثري كنزول المطر ومجيء زيد بقيام عمرو واقسام الحكم العادي ايضا ثلاثة واجب وجائز ومستحيل فالواجب من الاحكام العادية هو كل معلوم ارتبط بمعلوم اخر واستمر ارتباطه استمرارا امنت العقول خرقه الا الموجب على ما تقدم بيانه ثم الارتباط العادي يكون في النفي ويكون في الاثبات مع جواز تبدله عقلا فالارتباط العقلي من معقول الاثبات كخلق الري عند شرب الماء والشفا عند استعمال الدواء ومن هذا الاصل يتشعب علم الطب باسره اذ ليس الطب كله سوى العلم المعتادات لحق سبحانه في افعاله وخلقه شيا عند شيء والارتباط العادي في معقول النفي كانتفاء استطاعتنا على المشي على الماء والطيران في الهواء والمحال من الاحكام العادية كل معلوم استمر نفيه وقوعه استمرارا امنت العقول ايضا من تبدله الا الموجب على ما تقدم بيانه مع جواز تبدله عقلا فالمحال العادي من معقول الاثبات كحصول ولد من غير ابوين وزرع من غير بذر والمحال العادي من معقول النفي كانتفاء الري عند شرب الماء وانتفاء الالم عند وقوع الضرب والجائز من الاحكام العادية كل معلوم لم يرتبط استمرار تكرره ولا توالية نفيا ولا اثباتا كنزول المطر ومجيء زيد وللواجب والمحال من هذه الاحكام العادية اربعة اوجه في الارتباط ايضا ارتباط وجود بوجود كعدم العطش عند وجود شرب الماء وارتباط وجود بعدم كارتباط وجود العطش

بعدم

٦

بعدم شرب الماء ومن هذه الارتباطات ما هو بواسطة كخلق الجرح والالم عند الرامي بالسهم ومنها بغير واسطة كوجود ذلك عند المباشرة بالضرب والحكم الشرعي ثلاثة اقسام ايضا طلب للفعل وطلب للترك وتخيير بينهما ثم طلب الفعل قسمان طلب مع توعد بعقاب على الترك وهو الايجاب ومع عدم التوعد بذلك فهو الندب وطلب الترك قسمان ايضا طلب مع توعد بعقاب على الفعل وهو التحريم وطلب مع عدم التوعد بذلك وهو الكراهة والتخيير بين الفعل والترك هو الاباحة والمباح في مقابلة الجائز من الاحكام العقلية والواجب الشرعي في مقابلة الواجب العقلي والحرام في مقابلة الممتنع العقلي والدليل على حصر الاحكام الشرعية في الخمسة المذكورة هو انما تعلق به الخطاب الشرعي من افعال المكلفين وتروكهم اما ان يتساوى طرفا فعله وتركه بالنظر الى الحكم الشرعي فهو المباح او لا يتساوى وحينئذ ان ترجح طرف الفعل فاما مع توعد بعقاب على الفعل وهو المحرم او لا فهو المكروه ومن هنا يتشعب النظر في دلائل هذه الاحكام على وجه كلي من الاحكام والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهو علم اصول الفقه باسره والكلام على تفاصيله محال على كتبه ثم يتشعب من هنا ايضا الكلام على تفاصيل هذه الاحكام الشرعية وجزئياتها التابعة لجزئيات المسائل من افعال المكلفين وتروكهم وقضايا تصرفاتهم الجزئية وهو علم الشرعية باسره وهو المسمى في الاصطلاح فقها واما في اللسان فالفقه هو العلم مطلقا فاذا قصدناه قلنا هو العلم باحكام افعال المكلفين الشرعية جزءا من العقلية التي ينظر فيها المتكلم وزيد على جهة التفصيل تحرزا من اصول الفقه فان العلم بها على وجه الاجمال والعلم بادلة تلك الاحكام هو العلم باصول الفقه اذ تلك الادلة هي اصول الفقه اذ مبناها في صحتها موقوف على ثبوت تلك الادلة لها وتحققها والحكم الوضعي المجرد الذي لا تشترط العصمة في المخبر به والواضع له هو الراجع الى تعلق الالفاظ بمعانيها وهو على قسمين لان الواضع ان كان هم العرب فقط فهو الوضعي اللغوي او لا يكون كذلك وهو قسم العرفي كاطلاقات اصحاب العلوم والصنائع واصطلاحاتهم وما تواضعوا عليه من التسميات لمسمياتها كالخبر والمخبر والتمييز والجزئي والكلي عند اهل اصول الدين والناسخ والمنسوخ والقياس والعام والخاص عند اهل اصول الفقه والحكم الوضعي الذي ليس بشرعي ثلاثة اقسام ايضا واجب وهو اتباع لسان العرب على ما نطقوا به من احكام الفاظهم وممتنع وهو مخالفتهم باللحن وجائز وهي الاصطلاحات العرفية كما ذكرناه عن اصحاب الحرف والصناعات واختلف العلماء هل ثبت للشرع في التسميات تصرف وتغيير عن موضوعاتها في اللغة ام لا بل اقرها ولم يتصرف فيها فذهب القاضي ابو بكر الى ان الاسماء الدينية التي هي عند قوم ليست باقية على ما كانت عليه في اللغة كاسم الصلاة والزكاة والحج باقية على اصلها في وضعها الافعال الخاصة وهي مقررة به على ما كانت مع بعض تصرف فيها وهو كزيادة شرطها معها او فعل اخر كالركوع والسجود مع الدعاء الذي هو المسمى صلاة وذلك لا يغير تلك التسمية عن ما وضعت له تلك التغيير وهذا هو الصحيح ثم يتشعب من هذا الموضع الكلام على فن من احكام الالفاظ بحسب نسبتها الى المعاني نفيا واثباتا فمنها ما ان لا يدل على معنى ويسمى مهملا او الدال على معنى ان لم يصلح ان يخبر به ولا عنه فهو الحرف وان صلح لذلك فان دل بهيئته على زمان معين هو الفعل والا فهو الاسم ثم الكلام

على احكام هذه الكلمات بالنظر الى رفعها ونصبها وخفضها وجزمها والمبتدا منها وخبره وما هو منها
نعت وعطف وتوكيد وبدل ودخول العوامل على كل قسم مما يعرب منها واحكام الماضي والمضارع وفعل
الامر والتخليص للاستقبال وما يتعدى من الافعال وما لا يتعدى والنواصب والجوازم وحروف
الخفض وعوملات الاسم والخبر منها كان وكان ولحكام ذلك الى تمام علم العربية محال تفصيل ذلك
على كتبه فلينظر هنالك ثم يتشعب من هنا ايضا الكلام على الالفاظ بالنظر الى وضعها لما وضعت
له واستعملها اهل اللسان فيه ويسمى ذلك لغة ولها كتب خاصة بها ايضا فيها استيفاء هذا العلم
ثم يتشعب من هذا ايضا الكلام على الالفاظ بالنظر الى ما وضعها اوقع في النفوس في دلالتها على المعاني
وابلغ في ادائها الى ذلك وبلوغها له من حقيقة او مجاز او استعارة ومن حذف وتمثيل وتقديم
وتاخير الى غير ذلك ويسمى علم البديع ثم يتشعب من هنا ايضا النظر فيما يكون من الالفاظ اوقع
في افادة للمعنى المطابق باللفظ الرائق في نظمه وترتيبه ويسمى هذا النمط الفصاحة ثم النظر الى قلة
اللفظ وكثرة المعاني ويسمى بلاغة ووجازة فهي بالنظر الى كثرة المعاني بلاغة وبالنظر الى قلة
الالفاظ وجازة والى الغوص على هذه المدارك والمعاني تسابقت انفاس الخطباء ومصاقع الشعراء
ويتشعب من هنا ايضا الكلام في احكام الالفاظ بالنظر الى دلالتها على مجرد معانيها وتسمية
دلالتها بحسب ذلك في الاصطلاح فيسمى فيه دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة ودلالته على جزء
ما وضع له من حيث هو جزءه تضمنا وعلى لازمه من حيث هو كذلك التزاما الى اخر اصطلاح ا
لمنطقيين وكثير من حدودهم وما يشترطونه في الحد ومدخول لاجريان له على نهج التحقيق و
كثير من اشكال ما يسمونه برهانا لا يحتاج اليه في شيء من الاستدلال كالشكل الثاني والثالث وا
لرابع وعلى هذين الركنين مدار معظم ذلك الاصطلاح وقد صنفنا مختصرا سميناه بالمنهج المترقي
في الاعتراض على كثير من كلام اهل المنطق على ما سلكه القاضي ابو بكر رحمه الله في كتابه المسمى بالدقايق
والتحقيق ما عليه اهل الحق رحمهم الله في حدودهم وحقائقهم وبراهينهم فذلك وان تاخذ
في حد المعلوم ذكر ما يميز معقوليته عن كل معلوم لا يشاركه في ذلك الوصف الذاتي ان عقل له ذلك
الوصف وان امتاز عنه بذكر ذلك الوصف كبعض المعلومات ونفي بعضها مما لا يماثله زدت ذكر
وصفا اخر له يميزه عن ذلك المعلوم الاخر وتبدا ابدا في مثل هذا النمط بذكر الوصف الاعم قبل ذكر
الاخص فان لم تعقل له صفة ذاتية بذكر ماله في تمييزه وتحديده عما لا يماثله ميزته بذكر خاصيته
التي تميزه حتى يطلع العالم عليه غير ملتبس بما لا يماثله مع قولنا في تعبير العالم هو من له علم
اذ لا يعقل عالم الا كذلك وان لم يكن العلم صفة نفس للعالم ومثاله قولنا في الجوهر هو المتحيز
الذي لا جزء له فبذكرنا تحيزه تميز عن القديم سبحانه لانه ليس بمتحيز وكذلك عن صفاته
تعالى وتميز عن جميع الاعراض ولم يبق من المعلومات سوى الجسم لم يتميز عنه فزيد وصفا
يتضمن قيدا يميزه عن الجسم فنقول الذي لا جزء له فتخرج الاجسام لان الجسم له جزء ولا يبقى مع الجزم

تحت حده الا ما كان مماثلا له وهو الجسم وباخراج ما تقدم ذكره من المعلومات عن حده هو المنع واذا اجتمع في الحد والمنع صح
وهو حقيقة الطرد والعكس لان الطرد هو الجمع والعكس هو المنع لانك تقول في الجمع كل وفي المنع ليس وليس ابدا تلي الوصف
الاعم تقول ليس كل حي عاقلا وكل تلي الاخص لانك تقول كل عاقل حي والعاقل اخص من الحي وتقول في حد الجسم هو المتحيز
الذي له جزء كما تقدم بيانه في الجمع والمنع وتقول في العرض هو المعنى القايم بالجوهر فبقولنا المعنى خرج عنه كل معلوم قايم بنفسه
لانه ليس بمعنى وتبقى صفات الباري سبحانه لانها ليست معناها ان قديمة فاذا قلنا القايم بالجوهر خرجت صفات القديم سبحانه
لانها قايمة بالرب تعالى ويستحيل قيامها بالجوهر والعمدة في ذلك ان تذكر صفة النفس او المعقولية للمعلوم مهما وجد ا
ذلك سبيل فان لم يوجد بذكر خاصيته المميزة له فذلك قايم مقام صفة النفس في المطلوب من التمييز فان لم يوجد
سبيل الى شيء من ذلك فهو مما يتعذر تحديده ولا يشترط في الحدود ذكر جميع صفات المحدود لانه تطويل من غير فايدة
لان المراد احصل بذكر بعض صفات النفس او بذكر معقولية المحدود فهو المطلوب من الحد الا ترى انا لو زدنا في حد الجوهر
قولنا القايم بنفسه القابل للاعراض لم يحتج الى ذلك لان تمييزه قد حصل بما ذكرناه وما كل معلوم يتاتى تحديده فاعلموا
ذلك ارشدكم الله واما الركن الثاني وهو الة الدليل ويسمى برهانا وحجة وسلطانا الى غير ذلك من اسمائه فالعمدة في ذلك
رعاية الحقايق من حيث هي وارتباط بعضها ببعض في معقوليتها كارتباط التغير بلزوم الحدوث للمتغير وارتباط معقولية
الحدوث بالافتقار الى المحدث وارتباط معقولية التخصيص بالافتقار الى ارادة المخصص والايجاد بالقدرة والاتقان بالعلم
وارتباط معقولية العلم بوجوب الحياة قايمة بمن اتصف بالعلم حال اتصافه به الى سائر الروابط العقلية وتلك
الروابط هي الدلايل في الحقيقة وانما ذكرنا نحن لها وعبارتنا عنها بما يحصل ذلك المطلوب على وجه كلام العرب من
الوجازة والبلاغة كما قال الخليل عليه السلام فلما افل قال لا احب الافلين فجعل الافول دلالة على الحدوث باوجز
عبارة واذا نعقل العاقل ذلك بالاوجز فلا وجه للاطول ولانه اخراج للسان عن وضعه فكان افساد اله بما ذكره
القاضي رحمه الله وهو الحق وباي لسان عبر عن هذه المطالب كان استدلالا ايضا لاهل ذلك اللسان وان تالمطول
العبارة وفصدت الشرح والبيان لان ذلك مما لا بد منه في الاستدلال السوي فذلك فتسمى عبارتنا عن الدلايل دلايل
من حيث كانت عبارة عن الدلايل الحقيقة وكذلك الصحيح في الحدود انها ما يتميز به المعقولات في معقولياتها
بذلك تحدد بعضها عن بعض وان لم ننطق نحن ولم نحد ثم تسمى عبارتنا عن الحد حدا كما ذكرناه في الدلايل
قال بعض الايمة ويويد ذلك قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
اي وكاين من دلالة وكذلك ما حد بعضها عن بعض حتى تميز بعضها عن بعض فصح ما قاله اهل الحق
والحمد لله وللقاضي رحمة الله على قول المنطقيين في حد الانسان هو الحيوان الناطق اعتراضات لا تبقى
من هذا التحديد كلمة صحيحة البتة نطول بذكر ذلك هنا وهو من اشهر حدودهم واكثرها تداولا على
السنتهم يكون حد الحد على التحقيق المتقدم الذكر انه ما يتميز به المعلوم في معقوليته عما لا يشاركه
في ذلك وحد الدليل على ذلك التحقيق ايضا ما توصل بصحيح النظر فيه الى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطرارا
وعلى قول من يرى ان الحد راجع الى قول الحاد وتفسيره لحقيقة المحدود وان الدليل راجع ايضا الى العبارات
عن الروابط يكون حد الحد انه القول الجامع المانع للمحدود وعبر بعضهم عنه بانه شرح ما دل عليه اللفظ

بطريق الاجمال وفيه على هذه العبارة اجمال ويجب ان يجتنب في عبارة الحد الاجمال والمجاز والاحتمال
ويكون حد الدليل هو تقديم مقدمات خبرته يلزم من التصديق بها التصديق لمو هو المدلول وهو
المستدل عليه وهو المطلوب بالدليل والاول هو التحقيق والنمط الثاني انما هو عبارات عن الحد والدليل
الحقيقيين فسميت العبارة عن ذلك حدا ودليلا لاجل ذلك   النظر لفظ مشترك بين معان متعددة
منها الروية بالابصار والتوقف والانتظار ويكون للحنان والوكالة وهو التصرف في المصالح ومنه يقال
ناظر القرية وللمقابلة ومنه يقال دار فلان تنظر الى دار فلان اي تقابلها وللفكر والاستدلال وهو ما يقصد
اهل الاصول بلفظ النظر   حد النظر على ما تقدم بيانه ان نقول هو الفكر الذي يطلب به من قام
به علما او غلبة ظن وهذا احسن ما قيل في حده على ما قدمنا تحقيقه   حد المعلوم   حد
العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وعلى النهج الذي قدمنا ذكره في التحديد حده انه صفة توجب
لمن قامت به ان يكون عالما والى هذا اشارة الشيخ ابي الحسن رحمه الله فبقولنا صفة تخرج كل قايم بنفسه
ليس بصفة وبقولنا توجب هذا الحكم الخاص تخرج جميع الصفات الا ما كان علما وانما توجب الارادة حكما
اخر وهو ان يكون من قامت به مريدا وحالة كون العالم عالما والمريد مريدا معلومة ضرورة فاندفع بهذا
ما قيل في الاعتراض على هذا الحد وايجاب العلم ذلك الحكم الخاص انما هو لصفة نفسه هو عليها
ليست هو عين معقول كونه صفة لكن تلك الصفة لم يوضع لها في اللسان عبارة تخصها فلذلك احتجنا
الى اظهارها بالحكم الذي تجبه وبتلك الصفة النفسية تميز العلم عن الارادة وكل صفة ليست بعلم
حد العقل ان يقال هو العلم بالواجب والمحال وهذا على السرجار وهو احسن ما قيل في تحديده بعد
طول كثير في ذلك ومما ذكرنا وقفت عليه في مطالعاتي ان الاقرال انسقن في العقل الجابية وفي الروح
الى الفقول ومحله فلذلك قد يطب العقل في الدماغ مع كونه في القلب   كذي العريكية غيره وهو رائع
ومجرد احتمال هذا كان في بطلان القطع في الاستدلال
ذكر الجسم والعرض ٣   حد الجوهر قد تقدم ذكره وكذلك تقدم
من حكم الحد كونه مطردا منعكسا وكذلك العلة ومن حكم الدليل ان يكون مطردا
العدم على العدم كدلالة عدم الشرط على عدم المشروط وعدم الجوهر على عدم اعراضه ويدل الوجود
على العدم كوجود الحركة في الجوهر الخاص على عدم السكون فيه في ذلك الزمان ويدل العدم على
الوجود كدلالة عدم الحركة في الجوهر الخاص مع بقايه على وجود السكون
كدلالة حدوث الاعراض على حدوث محالها ويدل القدم على القدم كدلالة قدم الحق تعالى على قدم   يدل الحدوث على الحدوث
صفاته ودلالة قدم علمه على قدم حياته ويدل حدوث على قدم كدلالة حدوث المصنوعات
على قدم صانعها سبحانه ولا يصح ان يدل القدم على الحدوث لما يلزم من قدم الحادث وهو محال
لان الدليل لا يوجد غير دال لانه يدل لمعقوليته   جميع ما يعلم من مفردات المعلومات ينقسم العلم
به الى ضروري كالعلم بحقيقة الوجود والى كسبي كالحقايق التي يحصل العلم بها بالحدود   جميع ما يعلم
من المركبات ينقسم الى القديم والى الحادث فالعلم القديم صفة الله تعالى الموجبة له حكم الاحاطة المنزه

عن كونه ضروريا او كسبيا وليس له انقسام   والعلم بالحادث ينقسم الى الضروري والكسبي والضروري
ينقسم الى ... والى البديهي والوجداني والحسي ومن الضروري ما يتوقف على سبب كالعلم الحاصل
عن خبر التواتر والعلم بقراين الحالات وروابط العادات ومنه لا يتوقف على سبب كالبديهي وهو العلم
بالواجب والجائز والمحال والوجداني كعلم الانسان بفرحه والمه وجوعه وعطشه وعبر عنه بعضهم
بحاسة النفس وكالحسي المتوقف على احد الحواس الخمس السمع والبصر ثم الشم واللمس منها ومذاق المطعم
حكم العقل بامر على امر نفيا او اثباتا بما عدى الضروريات اما مع الجزم او لا فالجزم اما غير مطابق وهو
الجهل او يكون مطابقا فاما الدليل فهو العلم او لا الدليل ثم اما الجزم حتى يحتبر حجة وهو التقليد او لا وهو الهاجس
وغير الجازم ان كان التردد بين الطرفين على التساوي وهو الشك او احد الطرفين او الاطراف ارجح فالراجح
هو الظن وان تاكد فهو غالب الظن والمرجوح هو الوهم   جرت العادة بان كل علم كسبي نظري ثم في مقدور
الله سبحانه احداث علم واحداث القدرة عليه من غير تقدم نظر قال بعض الايمة كعلوم الانبياء
عليهم السلام التي ليست ضرورية ولا نظرية فيخلق لهم العلم لا بتقدم نظر لئلا يكون ازمان النظر شاكين
وذلك لا يصح عليهم في التوحيد ولو كان ضروريا لم يكن عليه اجر فجمع بين كونه مقدورا الينا او الاجر
وعدم تقدم النظر لينتفي النظر والشك عنهم والتردد في التوحيد   اورد بعض الايمة تقسيما رام
به ان يبين انقسام علوم المخلوقين بين النفي والاثبات فقال اما ان يشارك العاقل غير العاقل في ادراك
المدرك او لا فان شارك فهي الحسيات المجردة والوجدانيات كادراك الالم واللذة او لا يشارك وحينئذ
اما ان يتوقف على نظر ودليل وهو العلوم النظرية او لا وهي العلوم الضرورية ثم اما ان تحصل لا عند
سبب وهي العلوم البديهية كالعلم بالواجب والجائز والمحال او عند سبب وهي العلوم الحاصلة عند
حصول الخبر المقطوع بصدقه وكذلك العلم بروابط العادات وما سوى هذه الاقسام فهو اجنبي
تفتقر في العلم بمطابقتها الى مخبر عن ذلك معلوم صدقه فلزم ذلك الاحتمال المطابقة وعدمها
وبخلاف هذا الضروريات والمحصلة بالبراهين   اضداد العلوم متعددة منها الجهل والشك
والظن وغالب الظن والوهم والاغماء والغشية والوسواس والسهو والنسيان والنوم واعتقاد المقلد
والهاجس والفكر والنظر والموت   التضاد خمسة اقسام تضاد تناقض وتضاد صريح وتضاد تعلق
وتضاد نفي وتضاد تماثل فالاول كتضاد الحركة والسكون لا يجتمعان ولا يرتفعان والثاني كتضاد السواد
والبياض لا يجتمعان ويصح ان يرتفعا والثالث كتضاد العلم والجهل لا يتضادان على المحل الواحد وانما
يتضادان على المتعلق الواحد لصحة اجتماع العلم بزيد والجهل بعمرو في المحل الواحد في الزمان الواحد
والرابع كتضاد العلم والموت لما ضاد الموت الحياة رفع شرط العلم فمن تضمن ذلك وضرورية رفع المشروط
وهو العلم فاستحال لذلك اجتماع الموت والعلم فهما ضدان لكن ضدية نفي والخامس كتضاد البيا
ضين على المحل الواحد اذ يستحيل اجتماعهما فيه في الزمن الفرد لان احد البياضين يوجب الحكم للمحل
وهو ان يكون ابيض فلا يبقى للاخر ما يوجب فتبطل صفة نفسه فيلزم عدمه ولانهما لو قدرا في المحل

الواحد فاما ان يتميز اولا فان لم يتميز افلا تعدد فلم يجتمع المثلان وان تميز فما به المشاركة وهو الوجود
ليس ما به الامتياز فثبت ان ما به الامتياز صفة نفس للوجود لا مشاركة فيها وهذه حقيقة الخلافين
فاستحال ان يجتمع المثلان على كل تقدير   الصحيح من النظر هو المودى الى العثور على الوجه الذى منه
يدل الدليل والفاسد ما عداه والفاسد فيه من وجهين اما اصلا فى وضعه من شبهة او فرعا الطرق
مضادله د قاطع   الصحيح من النظر يحصل العلم عقبه مع بقاء العقل والذكر عقلا لاستحالة اجتماع
الضدين لانا مهما علمنا ان العالم متغير وان كل متغير حادث وتوالى ذكر هذا فيستحيل حصول ضد العلم
فى المحل والا لزم حصول القول بانه متغير لا يتغير وانه حادث لا حادث وهو محال   النظر الموصل
الى المعارف الواجبة والظنون الواجبة واجبة ومدرك وجوبه الشرعى وكذلك ساير الواجبات الشرعية
لما علم من ان تحقق الوجوب لا يعقل الا بنصب عقاب على الترك وذلك غيب لانه احد الجايزين والغيب
لا سبيل للعقول الى الاطلاع عليه الا بالخبر الصدق وهو خبر الله سبحانه وخبر رسوله الموحى اليه فتحقق
بذلك ان الايجاب ليس الا له تعالى وقول المبتدعة يلزم الدور على القول بان الايجاب شرعى لان المكلف
يقول للرسول عليه السلام لا انظر فى معجزتك الدالة على صدقك حتى يجب على ذلك ولا يجب على ذلك حتى انظر
كلام فاسد اذ لا يشترط فى الوجوب سوى تمكن المكلف من الوصول الى علم ما وجب عليه دون علمه والى
التمكن مما وجب عليه دون حصوله والا لكان تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال ولان الاجماع منعقد على
ما قلناه وكان يلزم لو لم يجب ذلك سقوط كثير من الواجبات عمن لم يعلم وجوبها عليه مع تمكنه
من الوصول الى العلم بذلك ففرط كاهل الجبال النايية والاقطار الشاسعة مع بلوغ الدعوة اليهم
وسقوط الفرايض عنهم باطل باجماع الامة نعم يشترط فى الوجوب على المكلف العقل والبلوغ وبلوغ
الدعوة ثم يتوجه عليه الطلب بالطلب ليعلم قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فبعد تمكنه يكون اعراضه كسبا وكذلك جهله وقيل ذلك ضرورة والطلب بالكسبى لا بالضرورى وقول المبتدعة
العقل يحث على التحوط فيوجب النظر فى المعجزات قلنا التحوط الذى اشرتم اليه يصحبه بالضرورة امكان
عدم اللزوم والايجاب الزام قطعى فانحط ذلك التحوط عن درجة الايجاب الشرعى القطعى فلم يكن ايجابا
وهو المطلوب فان قالوا يلزمكم تسوية النبى بالمتنبى فى لزوم امتثال امره فى النظر فيما ياتى به حقا كان
او باطلا قلنا انما هذا الالزام لكم فى قولكم بالايجاب العقلى للتحوط وليس بلازم لنا لان الوجوب الشرعى ثابت
فى نفس الامر لمدعى النبوة المحق دون المدعى المبطل فجوابنا صحيح فى نفى وجوب امتثال امر المبطل فى نفس
الامر دون المحق ولا جواب عندكم اذ قد اوجب العقل عندكم النظر فى ما ادعاه المبطل اية له كما اوجبه فى المحق
ولم يجب فى نفس الامر عندنا الا للمحق دون المبطل فان قالوا تكليف العبد بان ينظر فى اية من لا يعلم
احق هو ام لا من تكليف ما لا يطاق قلنا ليس كذلك لانه متمكن من ذلك ثم لو كان كذلك فتكليف ما لا يطاق
يتبين بالدلايل القطعية فى موضع ذكره ذلك على انه جايز عقلا وواقع شرعا فاجعلوا هذا الموضع من ذلك
ثم قد جبل الله سبحانه البشر على الاقبال على النظر فى الامر الغريب فاحرى فى خوارق العادات فيتبلو

على النظر

ولا انظر

على النظر الى ذلك فكان المدعى اليهما او مبطلا فيتبين عند النظر المحق من المبطل ولما انفصلنا عن الدور الذى
الزمنا المعتزلة على القول بالايجاب الشرعى وعطفنا الزامهم اياه على قولهم بالايجاب العقلى فقولنا لهم
يقول المكلف ايضا للعقل لا يجب على شى بايجابك حتى انظر حتى يجب قالوا فى الجواب ما تسقطه من المتهم
وهولت قالوا يبعث الله لكل مكلف يقرر له ثبوت الوجوب قلنا لهم يقول المكلف ايضا للملك كما قال للعقل لا يجب
على حتى انظر ولا انظر حتى يجب ثم فيه ادعاء نبوة كل احد من الناس وهو كفر اذ فيه مخاطبة الملك له عن الله
تعالى ولا يلزم الدور ايضا فيه مخالفة الضرورة لعلمنا ضرورة بنفى ما ادعوه من خطاب ملك لنا الى وجه من
الباطل كثيرة فبطل ما قالوه   كل معلوم فلا بد ان يكون واجبا او جايزا او مستحيلا وتقدم بيان الوجوب
والجواز والاستحالة وحدود هذه الاحكام وحصرها فى الصدد ثم تنقسم المعلومات ايضا الى موجودات وغير
موجودات وما ليس بموجود منها اما معدومات واما احوال ونسب واضافات ليست بموجودة فى الاعيان والازم
التسلسل بثبوت احوال لها ايضا تتميز بها فى وجودها ولا مفقودة فى الاذهان والا لما تميز بعض الحقايق عن بعض
وبطلانه معلوم بضرورات العقول   الحال صفة لموجود لا تتصف بالعدم ولا بالوجود ولها الثبوت وتفسر
هذا الحد بانها لا تتصف بالعدم فى الاذهان ولا بالوجود فى الاعيان   المعدومات اقسام وذلك بحسب
انقسام الموجودات لان العدم لما كان فى معقوليته مقابلا للوجود انقسم فى معقوليته على حسب مقابله وهو الوجود
فان كان الموجود واجب الوجود كان العدم بالنسبة اليه مستحيلا وان كان المعلوم محال الوجود كشريك او
شبيه لله سبحانه كان العدم والانتفاء بالنسبة اليه واجبا وان كان المعلوم ممكن الوجود وهو الجايز كان العدم
بالنسبة اليه جايزا والغالب فى اصطلاح اهل هذا العلم اطلاق العدم والمعدوم على الممكن فى حال عدمه دون المحال
ويسمى ما عداه نفيا او منفيا وان كان المعلوم الجايز الوجود لمعقوليته محالا لغيره كقيام الساعة الان كان
عدمها الان واجبا لغيره وان كان وجوده واجبا لغيره كقيامها فى وقتها المعلوم لها كان عدمها اذ ذاك محالا
لغيره وان كان وجود المعلوم واجبا عاديا كوجود الجماد الان كان عدمها محالا عاديا وان كان شرعيا كان للمعلوم
كالمخبرات الشرعية اذ لا بد منها لاجل الخبر الصدق لا لمعقوليتها وكذلك الماضى والمستقبل والحال فان كان الماضى
موجودا فى الحال فقط كالعرف فى زمان وجوده كان عدمه حاصلا فى الماضى والمستقبل وان كان موجودا فى الماضى
فقط كان عدمه حاصلا فى الحال والاستقبال وعلى حسب ذلك يتصرف العقل فى الحكم على الحقايق والمعلومات
باحكامها   الموجودات فى معقوليتها على قسمين موجود قديم وهو الله سبحانه وله صفات قديمة
على ما ياتى بيانه وحادث وهو العالم وهو جميع المخلوقات وذلك لان الموجود اما ان يكون له اول او لا فالذى
اوله هو الحادث وما ليس له اول هو القديم   فسم قوم الثوابت التى تشتمل على الموجودات والاحوال وا
لنسب والاضافات الى عشرة اقسام وراعوا فيها الامكان غالبا فقالوا موصوف وعبروا عن ذلك بالعدد
وكيفية وعبروا عن ذلك عنه بالجوهر وكمية وعبروا عن ذلك بالعدد وكيفية وعبروا بذلك عن الاعراض
كالالوان والاكوان واضافة وعبروا بذلك عما كان كالابوة والبنوة والمكان وهو معلوم والزمان
وهو نسبة حادث لحادث بالمقارنة او التقدم والتاخر واضافة ملك او استحقاق وعبروا عن ذلك

بلفظه ووضع نحو القيام والقعود ويعبر عن ذلك ايضا بالنية وانه يفعل وان يفعل اى المعلوم قابل لذلك ومضى
متقدميهم ومتاخريهم على انهم حصروا وما ذكروا جميع المعلومات الثابتات وليس كذلك فانهم لم يذكروا فيها الصفات
النفسية كالتحيز للجوهر ولا الاحوال المعللة ولا عللها كالعالمية وموجبها فان قالوا قصدنا حصولها فى تقسيم الكيفية
كان مردودا فان الكيف على التحقيق ما يمكن مفارقته وليست كذلك صفة النفس وايضا فهو ابهام واجمال فى موضع التفصيل
فكان خطاء لانه كيف يحمل الصفة النفسية مع الزايدة والوصف المعلل مع ما ليس بمعلل والزايد مع ما ليس بزايد ويحمل العلة مع
معلولها فكانت دعوى الحصر فيما قالوه غير صحيح فالتحقيق ما عليه اهل الحق من بيان تلك الحقايق مفصلة والزيادة عليها لما
ذكرناه وما لم تذكره كالامكان بالنظر الى الممكنات وكثير من الاحكام التابعة للمعلومات على ما تقدم ذكره فى الصدد فالامر اوسع
مما ذكروه   قد تقدم تقسيم الحوادث وحصرها فاغنى ذلك عن الاعادة هنا وكذلك تقدم بيان حدود تلك الاقسام
للجوهر الفرد لا ينقسم لان القول بانه اقل من غيره مع القول بانه ينقسم ابدا الى غير نهاية مما لا يجتمعان فوجب
ان يكون القول به باطلا اما انه اقل من غيره من الاجرام فمعلوم ضرورة فوجب انتفاء انقسامه
ابدا ولما وجب تناهى القسمة ثبت الجزء الذى لا يتجزا وهو الجوهر الفرد فان قلت نقدر الانقسام امكانا لا وقوعا
وهو المعبر عنه بالقوة عند قوم قلت الممكن هو المعقول الذى من حقيقته انه يصح حصوله ولما بينا استحالة
حصول الانقسام فى الجوهر الفرد استحال امكان ذلك فاستحالت هذه القوة فان قلت نقدر الانقسام وهما قلت
لا عبرة بالظن فى هذه الحقايق فكيف بالوهم الكاذب المعلوم كذبه بالبرهان ولما تحقق البرهان المستند
الى الضرورة فى ذلك علم ان كل ما يقابل ذلك شبهة لا عبرة بها فاما ان نوردها لا نقلنا كل ما يقابل ونناقض
الحق المقطوع بصحته فهو باطل فهذه الشبه باطل او نعين الرد على كل شبهة بالتفصيل وذلك كقول المخالف
فى هذه المسألة لو وضعنا جوهرين تقديرا فما يلاقى به احدهما ليس هو عين ما يلاقى به الاخر ضرورة واذا ثبت التعدد
بطل كونه فردا والجواب هو ان المماس لو ماس احد الملاقين بجزء منه وماس الاخر بجزء اخر منه كما توهمه
الخصم لزم ان يكون احد الجزءين المتماسين ماس كل واحد منهما بجزء ايضا لا بكله وذلك الجزء كذلك لم يماس
وانما ماس جزءه وهلم جرا ويلزم منه التسلسل ودخول ما لا نهاية له فى الوجود من الاجزاء والمماسات وذلك كله
محال ويلزم ان لا يماس شى شيا ابدا والمماسات معلوم حصولها بالضرورة وكل ما يتوقف حصوله على انقضاء
ما لا ينقضى فحصوله محال وكل ما يودى الى اجتماع الحصول ونفيه ففيه اجتماع النقيضين وهما محال ولما
اورد الاستاد ابو اسحاق الاسفراينى رحمه الله هذا البرهان على الفلاسفة فى ابطال قولهم بانقسام
الجوهر الفرد تحيروا فقالوا لو ماس بجزءه لزم التسلسل وانما ماس بسطحه وليست السطوح باجزاء وانما
هى اعراض فقال لهم فالان سلمتم المسألة اذ لا يلزم من تعدد اعراض الجوهر تعدد اجزايه وبالله التوفيق
وبمثل هذا ينفع الجواب عن كثير من شبههم فى هذه المسألة ولولا خوف التطويل لذكرناها وذكرنا
اجوبتها على التفصيل   كل ما دخل مع الجوهر الفرد تحت حده فهو مثله فله حكمه لان ما زاد على ما
ذكر فى حد الجوهر من القيود اما ان يكون نفسيا للمحصل تحت الحد او زايد فان كان نفسيا لزم حصوله لما
دخل تحت الحد فنظيره ويلزم حصوله لما حددناه وان كان زايدا لم يدخل فى الحقيقة فلم يوجب اختلافا

فيلزم

فيلزم ما قلناه من المماثلة بين كل حقيقتين دخلا تحت حد واحد فثبت بذلك ان جميع جواهر العالم متماثلة فى
الحد والحقيقة ويبنى على هذه الحقيقة كثير من مسايل هذا العلم   الجوهر هو المتحيز والتحيز صفة نفسية
له والحيز هو الخلا الذى يشغله الجوهر ولو قدر عدم الجوهر او نقلته عنه صح اشغاله بجوهر اخر له وصح ان لا
يشغله جوهر خلافا للفلاسفة فى انكارهم حصول الخلا فى جوف العالم وقد دلت عليه دلايل منها انا لو رفعنا
سطحا عن سطح فلا بد فى وسطه من حصول الخلا ولو زمنا فردا اذ بتقدير دخول الهوا من خارج لا
بد من حصول الخلا فى اول ازمنة الدخول قبل الوصول الى وسط السطحين   لا يلزم من حصول الخلا
محال فالتقدير له راجع الى تقدير طول لجسم او عرضه لو حصل فيه فرجع التقدير الى الجسم لا الى لاشى
وبالعلم بتماثل جواهر العالم يعلم صحة الخرق فى الافلاك وصحة ما ورد فى الشريعة من الاسراء والمعراج بنبينا
عليه السلام الى السموات حسا ويقظة بجسده وروحه وصحة رفع عيسى عليه السلام بجسده وروحه الى السما
وان الجنة حسية فى السماء وان كشطها وانشقاقها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب كل ذلك صحيح جايز عقلا
وواقع شرعا على ما ورد   وبالعلم بان الجوهر فرد لا انقسام له يعلم انه يستحيل ان يتولد منه جوهر
اخر او يمكن فيه او يخرج منه ولا يكمن فيه ايضا عرض ولا يكمن عرض فى عرض لقيام الدليل على ان العرض
ايضا شى واحد ولا ينتقل الى العرض والا لزم اتصافه وبقاوه وهما محالات فكل شى ظهر من الكاينات عند
شى من الجواهر وعند خلق شى من الاعراض فلا اثر فيه لا لجوهر ولا لعرض ولا انفصال له عن شى من
ذلك وانما هو خلق الفاعل المختار سبحانه   الاعراض تنقسم الى ما لا يشترط فيه الحيوة وهى الاعراض الجمادية
كالاكوان والالوان والطعوم والروايح وغير ذلك وكلها مستحيلة فى حق الله سبحانه لا بقابليت بالجبة والرب
سبحانه مستحيل اتصافه بما ليس بواجب لاستحالة حدوث القديم واعراض يشترط فيها الحيوة كالعلم
والقدر والارادات وما يشترط فيه الحياة على قسمين كمال ونقص فالكمال كالعلوم والقدر والارادات
والادراكات والنقص كالجهل والشك واضداد الادراكات والنقايص كلها مستحيلة على الله سبحانه
من صفات نفس الجوهر المتحيز كما قدمنا ذكره ومنها قيامه بنفسه وبهذه الصفة استحال عليه ان يكون
صفة لاستحالة اجتماع النقيضين وعد قوم منها قبوله للتركيب وظهور الصور عليه والاشكال بتركيبه
مع ما يائله ومنها قبوله للاعراض ومنها قبوله للعدم ومنها ما يمتنع به لنفسه عن قبوله الضد وان
كان له المثل والخلاف ومنها قبوله للبقا بخلاف العرض ومنها افتقاره الى الفاعل وعد قوم منها وحدته
التى يفارق بها الجسم فى صحة انقسامه ومنها انه على صفة نفسية يمتنع عليه لاجلها عروه عن
الصفات بخلاف العرض وعد قوم منها حدوثه وذلك راجع على التحقيق الى سبق العدم لوجوده
من صفات نفس العرض الافتقار الى الفاعل ومنها افتقاره الى المحل لنفسه اى هو على صفة
نفسية يمتنع عليه لاجلها قيامه بنفسه ومنها انه على صفة نفسية يستحيل عليه لاجلها قبوله للبقا
ومنها انه على صفة نفسية يمتنع عليه لاجلها قبوله للاعراض خلافا للجوهر ومنها انه على صفة
نفسية يضاد بها ضده وعلى صفة نفسية يخالف بها خلافه وما به يكون شرطا فى مشروطه ان كان شرطا

وما به ان يكون مشروطا ان كان كذلك ومنها تعلق ما يتعلق منها ومنها ما يمتنع عليه لاجله ان يكون متعلقا
ومنها ايجابها احكامها لمن قامت به واختصاص احكامها بمن قامت به وعدقوم من ذلك حدوثها وذلك
راجع الى سبق العدم لوجودها كما تقدم ذكره في الجواهر   امكان الممكنات لا يصح عنده صفة نفس الممكن
لان صفة النفس ليست الا المفسرة النفس المراد بلفظها هنا الوجود و الامكان في معقوليته يتبع الممكن في حال
عدمه كما يتبعه في حال وجوده وعين ما هو ليس هو عين ما عدم الا لاجتمع النقيضان وهو محال
فعلم بذلك ان الامكان انما هو حكم على يتبع الممكن في حال عدمه كما يتبعه في حال وجوده ويقضي العقل
عليه به سواء كان موجودا او معدوما فالممكن في تعريفه هو المعلوم الذي يصح في معقوليته ان يكون موجودا
وثابتا ويصح ان يكون معدوما و منفيا على البدل اذ لا يعقل اجتماع العدم و الوجود والنفي والاثبات عليه
في زمان واحد لانهما نقيضان وليس للامكان عند اهل الحق سوى وجه واحد وهو ما قدمنا ذكره خلافا
للمنطقيين حيث اطلقوا على هذا انه امكان عام ثم قالوا والامكان الخاص سلب الضرورة عن احد الطرفين
كالواجب و المحال فان الواجب ليس بضروري العدم و المحال ليس بضروري الوجود ولا بضروري العدم
لان هذا اصطلاح فاسد بيانه هو انه افسادا للسان العرب وفيه ايهام لحوق الامكان للواجب الوجود
سبحانه بهذا الاطلاق وقد اجمعت الامة على منع كل اطلاق يوهم ما لا يجوز في الدين اصلا او فرعا فكان
اطلاقا ممنوعا شرعا ويوهم لحوق الامكان للمحال وفيه ايهام مناد الحقايق فكان فاسدا وكذلك جعلهم
الحادلين يخبر عن المحدود بل كانه يقول هذا الذي عندي في حد هذا المعلوم هو ايضا افسادا للسان
العرب وقول الحاد هذا الذي عندي اشارة الى خبره ثم اما ان يكون مطابقا وهو المسمى صدقا او لا وهو
المسمى كذبا في نفس الامر ولا يشترط قصده المخالفة وحينئذ تسميته كذبا بل بمجرد المخالفة لانه حكم اللسان
العربي   يستحيل ثبوت وجود مرسل اي ليس له صفة نفسه يماثل بها مثله او يخالف بها خلافه
وقد قال بعض علمائنا ان استحالة وجود ذلك معلوم بضرورات العقول وابطله بعضهم نظرا وسنده لا
وهو المختار ومما يدل على ذلك ان علمنا معلومات متميزة بصفات انفسها كالجواهر والاعراض فالوجود
المقدر مرسلا اما ان يكون مساويا لهذه الموجودات او مماثلا لها او لا ولا واسطة بين النفي والاثبات
على الضرورة فان ساوى فهو المماثل لها في صفات انفسها فليس مرسلا وان لم يساوها فهو المخالف
وحينئذ اما ان يخالفها في مجرد الوجود ومعقوليته فيلزم ان يكون عدما فليس وجودا مرسلا وان
خالفها بمعقول ليس هو عين الوجود بل تابع للوجود فهي المعبر عنها بصفة النفس فليس مرسلا فان
قلت نقدر المميز وجوديا زايدا على مجرد الوجود كالاعراض للجواهر قلت يبطل ذلك من وجهين الاول
ان ما كان زايدا وعارضا فلا نتميز به الحقايق وانما نتميز بما هو ليس زايدا على حقايقها فان
الزايد على الحقيقة قد تحققت الحقيقة بدونه فلا يكون مميزا لها فان قلت نقدر المميز سلبا
ونفيا محضا قلت يبطل ذلك بان السلب لا شيء فهو كل متميز بلا شيء كقولك لم تتميز بشيء فلم تتميز
فهو المثل ولو قدرت الافتراق بسلب من احد الطرفين فليس احدهما باولى من الاخر في الاتصاف

فوجب

9

فوجب كونهما ثابتين ايضا فاما ان يقدر قايما بنفسه اولا واياما كان فليس مرسلا فبطل كونه مرسلا
على كل تقدير فاستحال ثبوته وهو المطلوب وبهذا تبطل مذاهب فرق ضالة نفوا الصفات الازلية وتاهوا
في انواع الجهالات والضلالات وهم الدهاليون الكذابون اتباع الدجال والمتمذهبون بمذهبه وقد قضى
عليهم الحق بسلطانه والايمان ببرهانه والحمد لله   المعلومات اما ان لا يكون بينهما ارتباط البتة
وهما المتباينان او يكون بينهما ارتباط ثم اما ان يكون ذلك الارتباط من طرفي النفي والاثبات وهما العلة
والمعلول او من احدهما وحينئذ فاما ان يكون الارتباط من طرف الثبوت وهما الدليل والمدلول او من
طرف النفي وهما الشرط والمشروط فالمتوقف هو المشروط والمتوقف هو الشرط كالعلم المتوقف وجوده
على وجود الحياة في محله   الدليل مطرد غير منعكس والشرط منعكس غير مطرد والعلة والمعلول والحد والمحدود
مطردان منعكسان تقول وجود الفعل يدل على وجود الفاعل ولا ينعكس وتقول ليس كل حي عالما وتقول
كل من قام به علم فهو عالم وكل عالم فقد قام به علم وكل علم معرفة وكل معرفة علم وما ليس بعلم ليس
بمعرفة وما ليس بمعرفة ليس بعلم   الغيران كل موجودين جازت مفارقة احدهما للثاني بزمان
او مكان او وجود او عدم او تقول كل ما عقلت حقيقته التي بدونه فهو غيرها   يصح في المعقول معلومان
لا يكون احدهما هو الثاني ولا هو غيره كالواحد من العشرة ليس هو العشرة ولا هو غيرها والا لعقلت
العشرة بدونه وليس كذلك فليعقل ان العالم القادر اذ استحالت مفارقة علمه وقدرته له ولا يعقل
هو بدون علم ولا قدرة فليس علمه هو ولا هو غيره وكذلك قدرته وهذا حكم صفات الحق
سبحانه وكذلك حكم العلم القديم مع القدرة القديمة لا يقال هي هي ولا هي غيرها   جميع
الحقائق الموجودة عند تعددها اما ان يكون متماثلة او مختلفة والمختلفة اما متضادة او لا لان
الحقيقتين ان تساويا في جميع صفات النفس فهما المثلان وان لم يتساويا فان لم يصح اجتماعهما
فهما الضدان ان صح ارتفاعهما والا فهما النقيضان وان صح اجتماعهما فهما الخلافان   المثلان
هما الموجودان المتساويان في جميع صفات النفس   الخلافان كل موجودين لم يتساويا في جميع
صفات النفس بل لو تباينا في صفة واحدة من صفات النفس كانا خلافين   الضدان كل صفتين
يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد في الزمان الواحد كالسواد والبياض مع صحة ارتفاعهما
من المحل بضد ثالث او زيد كالالوان يرتفع احدها بواحد لا بعينه من جنسه   التضاد انما
يقع بين انواع الجنس الواحد من الاعراض كالاكوان والالوان لا بين جنسين اذ لا تضاد بين الالوان والا
كوان لصحة اجتماعهما فاحاد النوع الواحد متضادة ضدية التماثل واحاد الجنس الواحد متضادة
ضدية الصحيح واحاد الجنس مع احاد جنس اخر مختلفة يصح اجتماعها وقد تقدم ذكر اقسام
التضاد   النقيضان كل معلومين استحال اجتماعهما على مورد واحد وارتفاعهما عنه
كالحركة والسكون والحياة والموت والوجود والعدم والنفي والاثبات   الواجب والمحال
من الاحكام العقلية يعلم ثبوتها مطلقا ضرورة والمعلوم تعينه نظرا والجايز ان شوهد ثبت

حصوله المشاهدة وان غاب عن الحس الضرورة فليس للعلم بثبوته او نفيه طريق سوى الخبر وهو خبر الله
سبحانه وخبر رسوله وخبر التواتر التقليد فهو قول بلا حجة فلا يفيد علما البتة والا اعتقد العاقل
الواجب جايزا في حال عقله وهو جمع بين الضدين وهو محال الهاجس لا يفيد علما لاحتماله كما
تقدم بل احرى مجردا لاعتقاد او غالب الظن لا يفيد علما لاحتماله الا ان يخبر بخبر صادق انه
مطابق ومنه فراسة الصالحين فهي غالب الظن من غير قطع اذ لا طريق للقطع مع احتمال عدم المطابقة
واذا كان اعتقادا بمجرده لا يفيد علما فاحرى الظن رؤيا المنام اعتقادات منها المطابق ومنها
الغير مطابق وهي مبشرات ولا يقطع بها في الاحكام الظاهرة وانما تاويلات قد يؤيد الله قلب عبد
لتاويلها على احسن الوجوه ومما يبين عدم تحصيل التقليد للعلم هو ان قبول المقلد قول مقلده ان كان
لمجرد قبوله اي صادق لزعمه فيعد قول مناقضه لانه كذلك فيعد فيه الترجيح من غير مرجح واجتماع
النقيضين وكلاهما باطل وان زعم انه قبله لضرورة او دليل نظري بطل التقليد لان المعتمد غيره
وان قال قبلته لخبر مخبر اخر اخبر عن صدقه لزمه عين هذا الالزام في الخبر الثاني لم قبله ويودي
الى التسلسل فلم يبق الا انه لا مستند له فلا يودي الى علم البتة نصب الحجاج واقامة المناظرات
لتحقيق الحق وبطلان الباطل مامور به شرعا ويجب عند ظهور الشبه والبدع واهلها فيجب اقامتها
لمحو ضلالهم وطمس اثارهم واطفاء نارهم قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقال تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقال تعالى وحاجه
قومه قال اتحاجوني في الله وقال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
قال علماؤنا فمن اتاه الله اقامة حجة الله فهو مؤمن رفع الله درجته لان العلماء ورثة الانبياء ثم نقول
لو ذم الجدال مطلقا لزم ذم ما مدحه القران من ذلك كما ذكرناه وهو ما جاءت به الرسل عليهم السلام
ولو مدح كله لزم مدح ما ذمه الشرع في قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فلما بطل الاطلاق
في المدح او الذم لم يبق الا التفصيل وهو مدح الممدوح منه شرعا وذم المذموم فكل من كان منه لاقامة
حجة الله على خلقه من عارف بعلم التوحيد وادراك الحقائق فهو الممدوح شرعا دون غيره من
نصرة باطل او مراء جاهل وعلى اقامة المناظرة لنصرة الحق درج المرسلون عليهم السلام والعلماء
بعدهم الوارثون لهم ولم يزل الامر على ذلك ولا يزال الى قيام الساعة وقد بينا وبسطنا كثيرا
مما جرى من ذلك في العالم في كتابنا المسمى بعيون المناظرات

العالم له اطلاق لغوي وهو اطلاقه لبعض اجناس المخلوقات كقولهم
عالم البر وعالم البحر وعالم السماء وعالم الارض ولذلك صح جمعه فجمعه تعالى في قوله رب العالمين
وهو ماخوذ عندهم من العلامة المميزة له عن غيره والدالة على افتقاره الى غيره وله
اطلاق اصطلاحي وهو ان يطلق ويراد به جميع المخلوقات ومع هذا لا يصح جمعه اذ لم يبق ما يجمع

معه لحده على الاصطلاح ان تقول هو كل موجود سوى الله تعالى وصفات ذاته فان قلت فلو خلق الله
جوهرا فردا فقط اتقولون فيه عالم فهو كل موجود وهل يصح فيه اذ ذاك كل او يبطل الحد المذكور قلنا
الحد لا يزال صحيحا لان الجوهر الفرد لو قدر خلقه دون خلق جوهر اخر فلا بد له من اعراض تقوم به لما
قام من برهان استحالة عرو الجوهر عن اعراضه فيصدق اذ ذاك كل وعالم فان قلت عرفتم العالم لتتوصلوا
به الى معرفة الله سبحانه ثم اوقفتم معرفة العالم على معرفة الله سبحانه بقولكم كل موجود سوى الله تعالى
وما لم يعرف الرب تعالى لم يعرف ما هو سواه ففيه لزوم الدور فالجواب هو ان العقول بضرورتها اقرت
بوجود الخالق سبحانه على جهة الاجمال قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فالعلم بالعالم
موقوف على ما يعلم ضرورة وجود الله سبحانه وانه صانع العالم والعلم بالله سبحانه تفصيلا كالعلم
بوجوده وصفات كماله وجلاله ومجده وعليائه واستحالة مشابهته لخلقه وبهذا جاءت الرسل عليهم السلام
ولم تات بدعوة الخلق الى ان الصنع لا بد له من صانع لان هذا كان مجبولا في فطرهم فتامل ذلك والعلم
بذلك موقوف على العلم بالعالم تفصيلا ايضا فلما اختلفت الجهتان انفك الدور فان قلت ليس حدكم
للعالم جامعا اذ قد خرجت منه الاحوال والنسب والاضافات لانها ليست موجودات وهي من العالم قلنا انما
العالم كل موجود سوى الله تعالى فليست الاحوال منه بل تابعة له لا تعقل بدونه فالحد صحيح والحمد لله
العالم منقسم كما تقدم بيانه الى الجواهر افراد متحيزات واعراض قائمة بها وقد تقدم بيان القسمين وحصر
المخلوقات فيهما وهو العالم للعلم بحدوث العالم طريقتان مختصرة ومستوعبة
الاولى هي ان تقول تغير العالم معلوم ضرورة واستحالة عرو اجرامه عما قلته من الاجتماع والافتراق
والحركات والسكنات وضروب من التغييرات معلوم ضرورة ايضا كتقلب الليل والنهار وافول الشمس
والقمر والكواكب بعد طلوعها ثم طلوعها بعد افولها وتقلب احوال الانسان وساير الحيوان والجماد ومعقول
التغير هو عدم ما كان وحدوث ما لم يكن اذ لو بقي على ما كان لم يعقل تغير البتة وقد عقل التغير في العالم على
الضرورة فعقل الحدوث فيه على القطع وعقل ان لا يسبق الحوادث فهو حادث على الضرورة ويعلم ان الحوادث
كلها اول بانها لو كانت لا اول لها في تعاقبها لكان عددها لا نهاية له ولو كان عددها كذلك لما عقل بقاؤها
البتة ولما علم بقاؤها ضرورة بالحادث الان لانها حصر ما مضى منها لزمت النهاية لعددها ضرورة فلزمت
الاولية لجميعها ضرورة وهو المطلوب في بيان حدث العالم هو ان تناوب الاحكام الطارية
الجائزة وتعاقبها على اجرام العالم معلوم ضرورة كتحرك الجسم والجوهر بعد سكونه وسكونه بعد حركته
الى غير ذلك وهذه الاحكام ليست بمستحيلة والا لما حصلت ولا واجبة والا لما فقدت وتبدلت مع بقاء الذوات
واذا لم تكن هذه الاحكام الطارية على الذوات نفسية وجب كونها لمعان زايدة مقتضية لهذه الاحكام
لما علم ضرورة من استحالة كون الجائز ثابتا بلا مقتض ثم يتعين قيام ذلك المقتضي بالجوهر والا لما كان
بايجاب الحكم له اولى من ايجابه لغيره وذلك هو المسمى بالعرض فان قلت لعل المقتضي لذلك الحكم
فاعل بالاختيار وليس بموجب لذلك الحكم بالذات قلت فالفاعل لا بد له من فعل وذات الجوهر

فكانت متقدمة الوجود قبل طرو الحكم الطارى الان فتعين كون الفعل زايدا على الجوهر ويتعين ايضا قيامه
بالجوهر اذ لا لما كان بايجاب الحكم له اولى من ايجاب لغيره فتحقق وجود الاعراض واما حدوثها فمعلوم
بطرو الطارى منها وعدم ضده عند طروه ودليل على حدوثه ايضا لو ثبت قدمه لاستحال عدمه على
ما سياتى بيانه وبرهانه فى اثبات العلم بوجوب بقاء القديم سبحانه وتعالى ولا يصح ان يقال لعل هذه
الاعراض الظاهرة كانت كامنة قبل ظهورها فى الجوهر او انتقلت اليه من محل اخر ومنه الى غيره
عند غيبتها فقلتم انها حدثت وانعدمت لانا نقول لو كانت الاعراض المشاهد طروها فى اجرام العالم موجودة
قبل زمان مشاهدتها وظهورها لم يخل اما ان تكون لا فى محل وفيه قيام العرض بنفسه وهو محال اذ فيه
بطلان صفة نفسه وهو كونه صفة للشى واذا قدر قيامه بنفسه لم يكن صفة لشى او يقدر فى محل
ثم اما ان يكون ذلك المحل هو هذا الذى ظهرت فيه الاعراض الان وهو جمع بين الضدين وهو محال او فى محل
اخر وفيه انتقال العرض وهو محال اذ فيه اتصاف الصفة والتسلسل وفيه بقاء العرض وهذا كله ثم كذلك
القول بعينه عند فقد الاعراض من المحل اما ان تكون باقية فى الوجود او انعدمت وتقدير بقايها فى الوجود
اما ان يكون ايضا لا فى محل وهو محال كما تقدم بيانه او فى محل اما هذا وفيه جمع الضدين وهو محال او
فى غيره فيلزم انتقالها ايضا وبقاوها وهذا كله محال فلم يكن لظهورها وجه البتة الا من العدم
ولا لفقدها وجه الا الى العدم وهو المطلوب من العلم بحدوثها لان الحادث هو الموجود بعد العدم
وان خرجنا الدلالات على منهاج اخر فى الاستدلال فنقول القول بان العرض لا يبقى زمانين مع القول
بكمونه وظهوره مما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وايضا القول باستحالة اجتماع الضدين
مع القول بكمونهما وظهورهما مما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وايضا القول بالكمون والظهور
مع القول بان الجوهر لا ينقسم مما لا يجتمعان فوجب ان يكون القول به باطلا وكذلك يتسع القول الى
ذكر اوجه كثيرة مستحيلة لازمة عن القول بالكمون والظهور مثل لزوم التسلسل وقلب الحقايق و
تخلف صفات الانفس وكل ذلك محال وسياق الدلالة فى ذلك على ما تقدم من البيان فلما علم
حدوث الاعراض قطعا على ما مر من البيان ثم اجرام العالم وهى المتصفة بهذه الاعراض المتجددة
والقابلة لها يستحيل عروها عنها اذ لو عرى القابل عن مقبوله لكان عروه اما نفسيا له فلا يكون
قابلا وهو خلاف المفروض والمعلوم او يكون عروه لمعنى وهذا هو معنى الضدية وهو عروه عن معنى لاجل
معنى اخر ثم قد علم انها لا تتضاد الا احاد الجنس الواحد كالالوان فيعرى الجوهر عن لون لاجل
لون اخر قام لا لاجل حركة او طعم فاى عرض قدر عرو الجوهر عنه لاجل عرض اخر فهو من جنسه
فلم يعر الجوهر قط عن عرض واحد من كل جنس من اجناس الاعراض وبهذه الدلالة علم ان
اجناس الاعراض محصورة والا لزم دخول ما لا نهاية له فى الوجود من اعداد احاد اجناس الاعراض
وهو محال وعلم بهذه الدلالة استحالة عرو الجوهر عن فرد من كل جنس وبالضرورة علم
استحالة عرو الجواهر عن الحركة والسكون واخذ هذا الجنس وحده من الاعراض فى الدلالة على

حدوث

حدوث العالم كاف والحمد لله فنقول لما علم ان اجرام العالم لا تعرى عن الحوادث فلا تسبقها وعلم على الضرورة
ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث علم ان اجرام العالم حادثة كلها واعراضه كذلك فالعالم حادث والحادث
هو الموجود الذى سبقه العدم وكان بعد ان لم يكن ثم من الدلايل على استحالة حوادث لا اول لها انا اذا
انظرنا الى زماننا الذى نحن فيه مع ما مضى من ازمنة العالم ثم زدنا زمان غد مثلا مع ما مضى فاما ان يكون ازيد
اولا وبالضرورة يعلم انه ازيد وكان يلزم لو لم يكن كذلك ان يكون الاقل مساويا للاكثر وهو جمع بين النقيضين
من الطرفين لانه يكون الاقل اقل لا اقل والاكثر لا اكثر وهو محال فلزم ان يكون من زماننا الى ما مضى
انقص من غيره وكل ما هو انقص عددا من غيره فهو على الضرورة متناه وكل متناه فله اول فللعالم اول
ومفتتح وهو المطلوب وهو معنى قول الله سبحانه خلق السموات والارض وخالق كل شئ وقوله تعالى
هو الاول اى وحده قبل خلق شئ من المخلوقات وفى صحيح البخارى كان الله ولم يكن شئ غيره وايضا
فانه لما عقل للحوادث اخر ضرورة بزمن الحال الذى هو حد ما مضى فوجب ان يكون لها اول لان الاخر المعقول من المضاف
لا يعقل الا مضافا الى اول كقولنا نصف وثلث وربع لا يعقل معلوم من هذه المعلومات للاضافة الا متناه له اول واخر
والا لم يتعقل البتة فلما ثبت الاخر للحوادث ضرورة وجب ثبوت الاول مطابقا ومعارضة الملحدين
لاهل الحق بمستقبل الازمنة مندفعة بان ما مضى قد نفد وانقضى كما تقدم بيانه فلذلك وجبت نهايته وما يستقبل
لا يصح ان يقال فيه نفد وانقضى والا كان المستقبل ماضيا وهو جمع بين النقيضين اذ فيه كون المعدوم ماضيا لا ماضيا
ومستقبلا لا مستقبلا وواقعا لا واقعا وهذا كله محال فوجب نهاية الماضى بخلاف ما يمكن عقلا توالى وقوعه فى الات
لما تقدم بيان حدث العالم وعلم افتتاحه ترقى من العلم بذلك الى العلم بخالقه وهو الله سبحانه
والعلم به سبحانه هو اول الواجبات على المكلفين وقد قيل اول الواجبات العبادات البدنية على حسب
ترتيبها وشروطها وشروط ورد هذا القول بوجوب تقدم الايمان على العمل انه لا يصح كما قرر بالاجماع ثم لا بد للايمان من علم
بما يومن به المكلف ثم لا بد للعلم من نظر اذ ليس العلم بالله ضروريا والا لما كان مكلفا به ولا مثابا عليه ثم لا بد
للنظر وهو الفكر من قصد ولهذا قال امام الحرمين فى افتتاح الارشاد اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن
البلوغ او الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العالم فان قلت هذا القصد ان كان ضروريا
لم نكلف به وان كان كسبيا احتاج الى قصد اخر وتسلسل قلت هو كسبى ويحتاج الى قصد اخر هو ضرورى وهو المعبر
عنه بالرهبة والرغبة عند قيام دلايل المعجزات على صدق الرسل المخبرين عن الجزاء بالنعيم المقيم والعذاب
الاليم وقد جبل الخلق على الميل الى النعيم والفرار من العذاب الاليم فنشات عن ذلك بفضل الله قصود ضرو
رية يحصل بها قصود كسبية لتحصيل ما به النجاة من العذاب
والعلم به تعالى ثلاثة اقسام العلم بما يجب له سبحانه والعلم بما يستحيل عليه والعلم
بما يجوز من احكامه فى خلقه وعلى هذا الترتيب جرى ترتيب الارشاد لامام الحرمين رحمه الله
وهو قسم الواجبات لله سبحانه فاول ذلك العلم بوجوده تعالى بدلالة حدوث العالم على
وجود خالقه خلقه وقدم ذلك لتوقف العلم بثبوت صفات الكمال الواجبة لله سبحانه على العلم بوجوده ووجوبه

الدليل على ذلك هو ان نقول قد علم بما تقدم ان العالم كان معدوما ثم صار موجودا وهو معنى الحدوث وكل ما كان
معدوما ثم صار موجودا فهو مما جاز عليه العدم وجاز عليه الوجود وهو المعبر عنه بالمعقول الممكن ثم ضرورة العقل
قاضية بتساوي طرفيه بالنظر الى الوجود والعدم من غير ترجيح لاحدهما على الاخر من حيث هو هو فلو قدرنا رجحان وجوده
بدلا من عدمه او بالعكس من غير مرجح لزم حصول الرجحان مع حصول التساوي وهو ان لا يعقل فيلزم اجتماع النقيضين
وهو محال ببداية العقول ويلزم رجحان الطرف الاخر حينئذ ضرورة تساويهما في الامكان وفيه اجتماع النقيضين ايضا
او يمتنعان معا وفيه رفع النقيضين وكل ذلك محال فعلم قطعا ان لا بد له من مرجح فان قلت نقدر المرجح عدما قلت
يلزم ان لا يقبل ذلك الممكن حالة اخرى وغير التي هو عليها ضرورة كون العدم غير موثر بالاختيار لو اثر فيلزم
ان يصير الممكن حينئذ واجبا او مستحيلا وهو محال فان قلت يقدر المرجح موجود الاجل هذا الدليل الا انه هو عين
ذلك الممكن رجح نفسه قلت ذلك محال لانا نقول متى رجح نفسه وهو معدوم او وهو موجود والقسمان مستحيلان
فترجيحه لنفسه مستحيل لانه ان رجح نفسه وهو معدوم لزم ان لا يفارق الممكن حالة واحدة ضرورة كون العدم
غير موثر بالاختيار لو قدر موثرا كما تقدم فيلزم ان يكون الممكن واجبا او مستحيلا وهو محال ولان الضرورة قاضية
بان العدم لا يكون فاعلا او مفعولا ولانه ان رجح عدمه وهو معدوم كان تحصيلا للحاصل وهو محال وان رجح
وجوده وهو معدوم كان جمعا بين النقيضين وهو محال وان رجح نفسه وهو موجود ان رجح وجود نفسه كان تحصيلا
للحاصل وهو محال وفيه لزوم ان يكون الممكن واجبا وهو محال ايضا وان رجح عدم نفسه وهو موجود لزم اجتماع
العدم والوجود عليه في حالة واحدة وهو اجتماع النقيضين وهو محال وكل ما ادى الى المحال فهو محال فترجيح الممكن
لنفسه الطرف او الطرف الوجود محال فعلم بهذه الدلايل اليقينية انه لا بد للمصنوعات من صانع صنعها ومدبر
حكمها وقدرها وانه موجود وانه ليس هو المصنوعات ولا بعضها ولا يماثلها والا لزم احتياجه الى مرجح كاحتياجها
ولزم التسلسل وهو محال وعلى هذا المطلوب نبه قوله تعالى ام خلقوا من غير شيء اي من غير صانع ام هم
الخالقون اي ام هم الخالقون لانفسهم فلا العدم اوجدهم ولا هم اوجدوا انفسهم وما تقدم من الدلايل شرح
لهذه الاية فتدبروها وصل الله ارشادكم ومن باسعادنا واسعادكم فعلم قطعا ان لا بد لهم من خالق خلقهم
لا يشبههم ايضا اذ لو اشبههم لما خلق المبدعات ضرورة استحالة ابداعهم لنا ويشهد لهذا المطلوب من هذه الاية
ايضا قوله تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون وتاملوا التنبيه على ان حقيقة تدبر هذه الاية ونظا
برها يحصل لليقين حتى يصير العبد يعبد الله كانه يراه وهي درجة الاحسان التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث بقوله اعبد الله كانك تراه الحديث وهنا قال بعض العارفين

اثاره تنبيك عن سلطانه ... حتى كانك بالعيان تراه
فانظر بعقلك هل ترى من اية ... الا وتشهد بالذي قلناه

ثم بعد العلم اليقين بوجود الخالق سبحانه يترتب العلم بما وجب له سبحانه من صفات الكمال والجلال
النفسية والمعنوية فصفة النفس هي كل صفة اثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة والصفات
المعنوية هي الاحكام الثابتة للموصوف بها معللة بمعان قائمة بالموصوف فاول ذلك العلم بانه تعالى
واجب الوجود والدليل على ذلك هو انه قد علم بما تقدم من الدلايل توقف حدوث جميع الموجودات من الممكنات

موجد

12

موجد لها موجود ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك الموجد واجب الوجود او لا وهو الممكن الوجود وهذه القسمة
ضرورية لحصر الموجود فلو قدرنا ممكن الوجود لزم ان يتوقف هو ايضا في وجوده مع ساير الممكنات على موجد
وكذلك ان قدرنا ذلك الموجد ممكنا ايضا ويلزم التسلسل وهو محال او يلزم توقف الكل حتى لا يمكن صدور شيء من
الممكنات البتة ويلزم حينئذ ان يكون الممكن محالا وهو محال فيه استحالة لان فيه قلب الحقايق وجمع النقايض ولزم
عن ذلك ايضا عدم العالم في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وهو محال فلما استحال ان يكون ممكن الوجود بما لزم عن
ذلك من اوجه المحال علم يقينا انه تعالى وتقدس واجب الوجود مطلقا هو محال العدم مطلقا فان نظرنا الى استحالة العدم
السابق في حقه تعالى قلنا هو الاول وهو القديم وان نظرنا الى استحالة العدم اللاحق في حقه تعالى قلنا هو الاخر وهو الباقي
وان نظرنا الى استحالة العدم مطلقا في حقه تعالى قلنا هو سبحانه واجب الوجود ومن الواجبات في حقه
سبحانه الوحدانية وللعلم بذلك ثلاثة اركان استحالة الكم المتصل واستحالة الكم المنفصل في حقه سبحانه واستحالة
الشريك في الافعال ولهذه المعلومات الثلاثة عبارة اخرى وهي العلم بانه تعالى واحد في ذاته بنفي الانقسام وواحد
في صفاته بنفي التشبيه وواحد في افعاله بنفي الشريك والدليل على ذلك هو انه قد علم بما تقدم وجوب توقف جميع الممكنات
على موجد لها واجب الوجود ثم لو قدر التعدد في حقه تعالى لزم عن ذلك المحال وذلك انه اما ان يكون كل واحد من ذلك
العدد قادرا على ان ينفرد بمقدوره ومصنوعه عن الاخر حتى لا يمكن اقتدار الاخر على منازعته او لا فان لم يقدر
كان عاجزا وان قدر كان الاخر عاجزا فالعجز لازم عن العدد المقدر في الالاهية على كل تقدير والعجز ينافي ظهور الصنع
فظهور المنع يدل على وحدانية الاله سبحانه وهو معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لم نظهر من
المصنوعات شيء ودليل اخر على ذلك وهو انه لو قدر العدد في حق الخالق سبحانه لزم عن ذلك استحالة صدور
شيء من الممكنات فيلزم ان يصير الممكن محالا وهو محال فالتعدد في حق واجب الوجود تعالى محال بيانه هو ان
احد الواجبين عند تقدير التعدد ليس بان يتوقف معقولية الامكان عليه باولى من الاخر فتوقف الممكنات
على احدهما يمنع من توقفها على الاخر ضرورة استحالة صدور اثر بين موثرين فيلزم استحالة صدور الممكنات
وهو محال فملزومه محال وهو تعدد واجب الوجود تعالى فوحدانيته واجبة فهذه دلالة النظر الى الممكنات
اما بالنظر الى ما علم في حق واجب الوجود تعالى فنقول لو قدرت قدرة احد الواجبين على الممكن في الايجاد يمنع من ورود
قدرة الاخر ضرورة استحالة صدور اثر بين موثرين وكذلك الاخر فيلزم تبدل القدرة القديمة عن صفة نفسها
من صلاحيتها لايجاد المخلوقات وتبدل صفات الانفس محال وعدم القديم محال فتعدد الخالق سبحانه وتعالى
محال وايضا فيلزم منه ان يصير الممكن محالا وهو محال فملزومه محال من تعدد الخالق سبحانه وتعالى
فتعدده محال فوحدانيته واجبة وهو المطلوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على استحالة تقسيم الممكنات
بين الفاعلين فبينوا استحالة ذلك قلنا هذا التقسيم اما ان يقدر واجبا او جايزا او مستحيلا فان قدر واجبا
لزم ترجيح اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الممكنات من غير مرجح وهو محال وايضا فيلزم
القهر والتخصيص في حق واجب الوجود في الكمال وذلك كله محال ولزوم ذلك ضروري لما علم من تساوي الممكنات
بالنسبة الى كل واحد من الواجبين المقدرين وان قدرنا انقسام الممكنات جايزا لزم المحال من وجهين اول التخصيص

كل واحد منهما بالبعض وكل مخصص حادث فيلزم حدوث من وجب قدمه وهو جمع بين النقيضين وهو محال والثاني
جواز ان لا تنقسم الممكنات ضرورة تساوي طرفي الجائز فيلزم جوازه ان يصير الممكن محالا كما تقدم بيانه وهو محال
فلم يبق الا ان يكون تقسيم الممكنات بين فاعلين محالا وهو المطلوب فنعلم بما تقدم انه ما من جوهر من جواهر
العالم ولا عرض ولا ممكن من الممكنات وان كان معدوما الا وكلا له الواحدانية ثابتة فيه على ما تقدم بيانه
ولهذا المعنى قال بعض العارفين

فوا عجبا كيف يعصى الاله — ام كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة — وتسكينة في الورى شاهد
وفي كل شيء له اية — تدل على انه واحد

وهذه الدلايل التوحيدية مطردة في بيان اركان الوحدانية الثلاثة من استحالة الكم المتصل والمنفصل واستحالة
الشريك في الافعال في حق الخالق سبحانه وتعالى لانك لو قدرت عددا في الالهة او شركة في اختراع الافعال
اوردت الادلة المذكورة فيحق الحق ويبطل الباطل وبها يتبين انقطاع القدرية فيما يدعونه من استبداد المخلوقين
ببعض الافعال دون الفعال على الحقيقة سبحانه وتعالى وكذلك يتبين بها بطلان ما بايدي الطبايعيين والمنجمين
وكل من ادعى خلقا واختراعا وابراز شيء من العدم الى الوجود لغير الله سبحانه وبها يعلم ان جميع ما صدر في العالم
من كفر وايمان او طاعة او عصيان فبقدرته تعالى صدوره وبقدرة تقديره اذ لا خالق سواه على ما تقررت براهينه
ويبين على ارادة مخصصة وسنزيد هذا بيانا من بعد ان شاء الله تعالى ومما يجب له سبحانه وتعالى
قيامه بنفسه ومعنى ذلك على التحقيق هو انه تعالى على صفة نفسية يجب له لاجلها الاستغناء عن المحل
والتميز بها عن الصفات لانه سبحانه موصوف بالعلم والقدرة والارادة والصفات لا تتصف بالاحكام
التي توجبها المعاني لاستحالة التسلسل على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
رحمه الله في معقولية حقيقة القيومية الاستغنا ايضا عن المخصص فقال القايم بنفسه هو المستغني
عن المحل والمخصص وانما قال ذلك ليحصل العلم بانفراد الخالق سبحانه بالقيومية عن جميع الموجودات
لان الجوهر الفرد يصح استغناوه عن المحل لانه ليس بصفة ولا يعقل استغناوه عن المخصص فافاد ما
ذكره الاستاذ رحمه الله العلم بوصفين لله سبحانه ما به خالف وجوده سبحانه وجود الصفات والوصف
الثاني وجوب الوجود وهو الذي خالف به سبحانه الممكنات المفتقرة الى المخصص فالقيومية في حقه تعالى
هي المعبر عنها بالصمدية اي انه سبحانه على صفة نفسية يقتضي ان يصمد اليه ولا يصمد هو الى غيره فبالتوحيد
باين سبحانه الصفات وبالاحدية المقتضية لنفي الانقسام والتحيز المصححين لكم المتصل والمنفصل باين سبحانه
الاجسام والجواهر ولما كان التحيز وقبول الانقسام ملزومين للحدوث من ثبتاله وكانت له صفات هذه الذوات الحادثة
تابعة لها في لزوم الحدوث كانت الاحدية والصمدية ملزومين لنقيض الحدوث وهو القدم اذ نقيض الوصف ملزوم
لنقيض ما لزم عن الوصف المناقض له فلما وجب انتفاء الصفات الملزمة للحدوث عن الباري تعالى وجب له تعالى
الاتصاف بنقيضها وجب له القدم ووجب افتقار الحادثات في وجودها الى القديم سبحانه ضرورة استحالة اضافة
الافعال الى العدم او الى شيء حادث لما يلزم عن ذلك من التسلسل واوجه من المحال عديدة ولهذا كانت سورة الاخلاص

من بين الله سبحانه فيها للخلق ما يجب من مباينة الخالق سبحانه للمخلوقات وانفراده تعالى بالاحدية والصمدية
وفي ضمنها شرح للازم ابتدايها لان الاحدية والصمدية يلزم عنهما استحالة الولد والوالد والكفو في
الافعال وفي طي هذه السورة علم عظيم متسع يطلع عليه من تامل معانيها ومن الصفات النفسية الوا
جبة له سبحانه قبول الصفات الموجبة لاحكامها كالعلم والقدرة والارادة وهذه الصفة النفسية ايضا عبرة
الداعي الصفات النفسية في حقه تعالى سلوب وليس كذلك بل صفات ثبوتية لان الوجود الذي خالف القديم سبحانه
بهذه الصفات النفسية ان كان ما به خالف وجوده ايضا سابر الموجودات سلبا عاد الامر الى القول بالوجود المرسل وهو
محال كما تقدم بيانه وان كان ثبوتا فهو المطلوب ثم ليس احد الموجودين بان يتميز بالثبوت باولى من الاخر فلم يبق
الا التميز بالثبوت في الموجودين وهو المطلوب وايضا فليس الاعتقاد كون المميز سلبا في احد المعلومين المتميز احدهما
عن الاخر باولى من اعتقاده سلبا في المعلوم الاخر فلا يبقى عن ذلك سوى سلوب مجرده فيلزم ثبوت الموجود المرسل
وهو محال كما تقدم بيانه ويلزم ان لا يقع تميز بين المعلومات البتة وبطلانه معلوم بضرورات العقول وايضا فان السلب
من المعقول المضاف لا بد في تعلقه من مسلوب ومسلوب عنه فالمسلوب هنا ان كان سلبا كان هذا الوصف ثبوتا
لان سلب السلب ثبوت وان كان ثبوتا لم يكن هو بالثبوت اولى من المعدود سلبا في المعلوم الثاني والا كان ترجيحا
من غير مرجح وهو محال فتعين ان تكون صفات الانفس في جميع الموجودات ثبوتية وبها تتميز الموجودات بعضها عن
بعض وقد امتنع بالبرهان القطعي العرو عن الصفات المعنوية وامتنع بالضرورة تبدل الصفات النفسية لاستحالة
مفارقة الشيء لنفسه وحقيقته ولما علم من استحالة وجود مرسل استحالت مفارقة الانفس
ثم من ذلك العلم بانه
تعالى مريد بدليل تخصيص الممكنات فوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده
وبيان ذلك ما قد علم ضرورة من ان الافعال لا بد لها من فاعل موجود ثم اما ان يكون فعله لها بصفة
يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير او لا بصفة بل بمعقولية ذاته ووجوده ولو كان فاعلا لها لعين
الا بوجوده لا بصفة يصح بها التقديم والتاخير لزم عن ذلك صدور الممكنات عنه صدورا واحدا لا متاخرة
ولا مسطورة في انواع اطوار الوجود والعدم والزمان والمكان والصفة بدلا من الصفة والمحل بدلا من المحل
الى غير ذلك من انواع اوجه الممكنات وايضا فكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى عن مقتضاه الذاتي
فيلزم عن ذلك كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فدل تطوير الممكنات في انواع اوجه الجايزات و
حدوثها على ان خالق العالم تعالى فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير هذا برهان المعقول واما
المنقول فاي من القران كثيرة كقوله تعالى فاراد ربك وفعال لما يريد وفي الحديث كل حديث فيه ذكر
القدر لان القدر الارادة من غير خلاف وتسمى اختيارا ومشية ومحبة الى غير ذلك من اسماء هذه الصفة
والعلم شامل في تعلقه لساير المعلومات والقدرة بها التنفيذ لصدور ما يصدر من المقدرات ولهذه القوة
العظيمة اشار تعالى بقوله ذلك تقدير العزيز العليم لان العزة هي القدرة ولها اشار عليه السلام بقوله
اذا ذكر القدر فامسكوا اي اليه منتهى تخصيص الممكنات وابداع الكاينات بدلا من عدمها انجميع الممكنات

لها معقولية الامكان لازم ضروري فلا يترجح منها ممكن على نقيضه او مثله او ضده الا بارادة مخصصة
والامكان للممكنات والوجوب للواجب والاستحالة للمحال من المعلوم بضرورات العقول وعلى العلم بهذه القواعد
مبنى كثير من الحقايق في المعقولات وعليها ينبني هدم كثير من مذاهب ساير فرق الضلال كالقدرية وغيرهم
ولا يغفل الناظر ايضا عن قواعد تبطل بها اراء حزب الضلال منها النظر الى الامكان كقول القدرية انما منع الله
سبحانه الكافرين اللطف بهم ولم يمنعهم الايمان فقيل لهم والملازم عن منعهم اللطف كالملازم عن منعهم
الايمان فلا منجى لكم قالوا انما منعهم اللطف لانه علم انه لا ينفع فيهم شيا فقيل لهم ان قلتم ان ايمانهم وانتفاعهم
باللطف من قسم المحال المعقولية سقطت مكالمتكم وان قلتم انه من الجايزات وهو الحق فاحد الجايزين لا يقع
بدلا من الثاني الا بتخصيصه سبحانه على ما قام برهانه في دلالة الوحدانية فبالعلم بالواجب والجايز والمحال دارت
المسئلة من اوهامهم الى الحقيقة اصلها من انه تعالى يهدى من يشا ويضل من يشا لان ساير الممكنات ملكه ببراهين
الوحدانية اليقينية المتقدمة الذكر وكذلك لا يغفل الناظر عن قاعدة اقرار القدرية بان الله تعالى علم الاشيا قبل
كونها فانها قاعدة تهدم كثيرا من اراءهم الاعتزالية وكذلك اقرارهم بان دواعي الخلق الى افعالهم هي خلق لله والا لو
كانت من اكتساب العباد لاحتاجت الى دواع اخر ولزم التسلسل فانه ايضا مما يبطل كثيرا من قواعد اعتزالهم وتبين
تفرد الخالق سبحانه لخلقه وحكمه فيهم بما يشاء من غير حجر عليه ولا اعتراض ثم الخالق للمصنوعات
بالاختيار كما تقدم بيانه يجب ان يكون متصفا بالعلم والاقتدار اما وجوب اتصافه تعالى بالعلم فلان الارادة
وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ومحال وجود المشروط بدون شرطه واما وجوب اتصافه بالاقتدار فلان المختار
للشي ان كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شهدنا بالضرورة الصادرات صدرت عن
فاعلها المختار من غير تعذر عليها قطعا انه تعالى قادر على ايجادها ثم يعلم قطعا ان من كان مريدا عالما قادرا
فلا بد ان يكون حيا ضرورة استحالة ثبوت المشروطات بدون شرطها العقلي ثم قد وجب ان لا يختص علمه تعالى
في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فوجب ان يعلم تعالى ساير المعلومات الكليات لانها معلومات
والجزئيات لانها معلومات ايضا ولوجه اخر وهو انه تعالى مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشي المعين بدلا من نقيضه
ولوجوده بدلا من نفيه مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي ومن الجايزات التي يريد سبحانه ايجادها على اوجهها
الخاصة في الممكنات المرئيات للرائين ورويتهم لها على الوجه الخاص والمسموعات للسامعين وسمعهم لها والمدركات
للمدركين وادراكاتهم لها ثم الاحاطة بهذه الجزئيات على ما هي عليه وتعيين اوجهها الخاصة هو المسمى سمعا وبصرا
وادراكا اذ لا بد من ادراكه تعالى لما يدركه المدرك منا والا لما صح تخصيصه تعالى للمدرك منا بالادراك الخاص على
الوجه بدلا من نقيضه فوجب لهذا الدليل اتصافه تعالى بالسمع والبصر والادراكات ولاضدادها على ما علم بضرورات
العقول من استحالة كون المخلوق اكمل من خالقه ولما علم ضرورة ايضا من وجوب الكمال في حقه سبحانه ولان
الحي قابل للسمع والبصر والكلام والادراكات والاضدادها على البدل وهذا معلوم ضرورة واضداد هذه الصفات
افات ونقص على الضرورة ومعلوم بالضرورة العقلية امتناع الافات والنقايص على الباري تعالى فوجب اتصافه
بنقايض ذلك وهي صفات الكمال اذ كل قابل للنقيضين على البدل يستحيل عروه عن الشي ونقيضه ولان الموصوف

بالنقص

بالنقص مقهور والقهر يناقض الالاهية وهاتان المقدمتان معلومتان على الضرورة فالنقص محال في حق الربوبية
فالكمال واجب ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين على ما تقدم بيانه في اول هذا الكتاب وايضا فلو اتصف تعالى
بالنقص فاما بكله او ببعضه ولو اتصف بكله فمن ذلك العجز والعجز يناقض الصنع فيلزم عن ذلك عدم العالم
في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وقلب الممكنات باسرها مستحيلة فذلك كله محال ولو اتصف ببعض النقا
يص دون بعض لزم التخصيص في حقه سبحانه والحدوث وحدوث القديم سبحانه محال فلم يبق الا الوجه الثالث
وهو استحالة جميع النقايص في حقه تعالى فوجب الكمال له تعالى فوجبت صفات الكمال له تعالى فوجبت له الادراكات
فان قلت فلعل العلم في ذلك كان كله عن الادراكات قلت العلم يتبع المدرك تعلقا به في حالتي عدمه ووجوده على وجه واحد والاحاطة به مدركا تخص حاله وجوده ولا تتبعه في حالة عدمه وما عم ليس هو عين
ما خص والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال فثبت بهذا انه تعالى سميع بصير وتعين الدلالة على ثبوت السمع والبصر له تعالى
ادراك له تعالى للمشمومات على ما هي عليه وادراك للمذوقات وادراك للملموسات وادراك للالام واللذات
على ما هي عليه في حقايقها من غير ان يلزم من ذلك ان يكون سبحانه وتعالى شاما ولا ذايقا ولا لامسا لان
الاستدعاءات الحسية والاتصالات الجسمانية مستحيلة في حق الله سبحانه وكما ان الادراك زايد على الشم
فكذلك هو زايد على اللمس لان اهل اللسان يقولون شممت التفاحة فلم ادرك رايحتها ولمست الجسم فلم
ادرك حرارته او برودته اذا قام مانع بالمحل يمنعه من الادراك وكذلك لا يلزم ان يكون تعالى متالما ولا
ملتذا بل يدرك هذه المدركات على ما هي عليه قايمة بمن قامت به من المخلوقين موجبة احكامها لمن قامت
به كما يدرك تعالى الحركات والسكنات على حقايقها قايمة بمن قامت به من غير ان يلزم من ذلك ان يكون
تعالى متحركا ولا ساكنا بل مدركا ولا يغيب عنه تعالى من تلك المدركات مدرك على ما هو عليه بما تقدم من البراهين
على ذلك فان قلت فلعل صفة واحدة تقوم مقام هذه الادراكات كلها قلت كل صفة من هذه
الادراكات توجب لمن قامت به حكما مخالفا للحكم الذي توجبه الاخرى وهذا معلوم على الضرورة والعلة
المفردة الموجبة لحكمها انما توجبه صفة نفسها ولمعقوليتها المفردة فلا يعقل تعدد معلولها ولا اختلافه
مع اتحادها وكذلك لما اختلفت في العالم الاثار علم قطعا ان فاعلها موثر فيها بالاختيار وبهذه النكتة
استحال ايضا ان يكون لمعلول واحد وهو الحكم الواحد علتان متعددتان متماثلتان او مختلفتان وهو
من باب استحالة اثر بين موثرين لان احدهما اذا وجبه ان كان معلولا واثره وابرزه من العدم ان كان
فعل الاخر فيه ما يوجب ولا يوجد لاستحالة تحصيل الحاصل ويلزم بطلان صفة نفس كل الموثرين فيجب
نفيه ولاستحالة انقسام المعلوم المفرد بين موثرين اذ الواحد محال ان يفارق نفسه وهذا معلوم على الضرورة
وينبني على هذه القاعدة مسايل عظيمة من علم الحقايق والرب تعالى متكلم بكلام قديم دليلا على
ذلك اوجه اولها ما قضت به بدايه العقول من امتناع وجود الكلام الحقيقي الذي هو القول القايم بالنفس
قايما بالبس بحي من الموجودات فلا بد من مصحح لوجود الكلام زايد على مطلق الوجود والا لصح ان يتكلم
كل موجود من غير اعتبار امر زايد على الوجود حتى الجماد وذلك معلوم بطلانه بضرورات العقول ثم لا بد من

اعتبار الحياة فى التصحيح بضرورات العقول ايضا ثم يبطل اعتبار زايد على الحياة فى التصحيح لاستحالة ثبوت حكم
عقلى عن مقتضيين او عن علتين على ما تقدم بيانه وبهذه النكتة لا يشترط فى تصحيح للصحيح شرط اخر
لانه اما ان يشترط فى التصحيح وهو باطل لبطلان التركيب والعدد فى المصححات العقلية كما تقدم بيانه
ولان المصحح مصحح من صفة نفسه فلا يحتاج الى شرط فيه ولانه لو صح لمعنى لقام المعنى بالمعنى وهو محال واما ان
يشترط فى وجود المصحح واذا علم وجود المصحح كالحياة فذكر شرط وجوده حشو لا يحتاج الى ذكره فخرج من ذلك
ان الحياة فقط هى المصحح لوجود الكلام الحقيقى قايما بالحى فكل حى قابل لقيام الكلام الحقيقى به والبارى سبحانه
وتعالى حى على القطع فصح اتصافه تعالى بالكلام الحقيقى على القطع وكل ما صح فى حقه تعالى وجب لاستحالة اتصافه
سبحانه بممكن فوجب اتصافه تعالى بالكلام الحقيقى ولان كل قابل لنقيضين على البدل يستحيل عروه عن الشى
ونقيضه على الضرورة ونقيض الكلام افة ونقص ضرورات العقول وهو الخرس والنقص ملزم لقهر من اتصف
به على الضرورة والمعهود مخصص حادث والموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه فلما
استحال عليه سبحانه الاتصاف بضد الكلام الحقيقى وجب اتصافه تعالى به قطعا لما علم من استحالة عرو
القابل عن مقبوله على ما تقدم بيانه وليس فى هذه الدلالة مقايسة بين القديم والحادث كما ظنه بعض
المتاخرين وانما فيها طرد الحقايق العقلية والا لزم بطلان معقولياتها وهو محال وهو المعبر عنه عند
اكابر اهل هذا العلم بطرد الشاهد غايبا فى الحقايق العقلية كالدليل والمدلول والحقيقة والمحقق والشرط
والمشروط والعلة والمعلول ولا يصح ايضا اعتراض هذه الدلالة بالالام واللذات والميول والشهوات
لان الحياة ايضا مصححة لقبول هذه الصفات مع استحالتها على القديم سبحانه وتعالى لانا قلنا فى اول
الدلالة على قابل لنقيضين على البدل يستحيل عروه عن الشى ونقيضه والقديم سبحانه قابل
للكلام الحقيقى الذى هو القول القايم بالنفس وكذلك العلم والقدرة اذ لا يلزم عن شىء من ذلك محال
البتة بخلاف الشهوات والالام واللذات لان هذه لا تدل على حدوث من اتصف بها على القطع لان
التمنيات والانتفاعات افتقارات واضطرارات ونقص على الضرورة والقدم ينافى ذلك كله ولا بد
من طرح المحال قبل النظر فى كل دليل ومدلول وحقيقة ومحقق وقبل كل تقدير لان الواجب والجايز والمحال
هى الحقايق الاول المعلومة بضرورات العقل فلا معلوم قبل العلم بها ولا بد من طرح المحال ايضا متى ودى
النظر اليه فى اى وجه كان من المعلومات فمتى قلت وجود قديم فهو معقول وعلم قديم معقول ايضا
اذ لا وجه من المحال فيه كما قلناه فى وجود قديم ووجوب واجب وكذلك حياة قديمة معقول وارادة
قديمة معقول ولو قلت تغير قديم فهو غير معقول ككون الحادث قديم فانه غير معقول بل تناقض
وكذلك شهوة قديمة او الم فانه غير معقول لانه يؤل الى القول بحادث قديم وهو غير معقول فان
قلت فما الدليل على اثبات كلام غير الاصوات والحروف قلت ما تحقق عند ذوى العقول السليمة والبلغا
والفصحاء من اصحاب اللسان حتى قال الشاعر من غير اعتراض من احد منهم عليه فى ذلك بل اتفقوا على
استحسانه وهو قوله   لا يعجبنك من اثير خطه   حتى يكون مع الكلام اصيلا
ان الكلام لفى الفؤاد وانما

جعل

جعل اللسان على الفؤاد دليلا   وهذا هو من اوجه اخبارهم عن الحقيقة وغيرها عن المجاز كقولهم
ان الاسد هو الحيوان المفترس وانما تريد اسدا تشبهه بالاسد فى الشجاعة ومن ادلة اثبات الكلام النفسى
قوله تعالى ويقولون فى انفسهم والقول والكلام مترادفان على معنى واحد ومن ادلة ذلك قوله
تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وما كذبوا فى قولهم بالنطق الظاهر للنبى عليه السلام نشهد انك
لرسول الله لان هذا صدق فلم يبق الكذب الا فى قولهم فى نفوسهم انه ليس كذلك والصدق والكذب انما
يعتوران على الكلام فثبت ان الذى فى النفس كلام وهو المطلوب وقد اعترض هذه الدلالة بعض المتا
خرين وهو الفخر الرازى فقال لم لا يجوز ان يكونوا كاذبين فى قولهم الظاهر نشهد لانهم اخبروا عن شهادة
قلوبهم بالتصديق وليس كذلك فلم ينحصر الكذب فيما فى نفوسهم فلم تتم الدلالة والجواب هو انه قد علم
انهم انما شهدوا عند النبى صلى الله عليه وسلم وبحضرته وهو صلى الله عليه وسلم انما طلب من المكلفين
ظاهر الشهادة واحال امر قلوبهم على الله تعالى فقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله اى فيما تكن صدورهم
ولما كانت الاخرة باطن الدنيا والدنيا ظاهر الاخرة وكان القلب باطن اللسان واللسان ظاهر القلب جعلت
الشريعة الظاهر للظاهر والباطن للباطن فجعلت اللسان للدنيا فينتفع فيها فى حقن الدم وصيانة
الاهل والمال وجعلت القلوب للاخرة ينتفع له وحسابهم على الله فى بواطنهم فطلب عليه السلام من المنافقين
بالشهادتين على ما علم من الشريعة فشهدوا بما طلب منهم ولم يقع تعرض منهم للاخبار عن بواطنهم
لوجهين الاول انه عليه السلام لم يطالبهم بالاخبار عن بواطنهم لانه قد صح الحديث انه عليه السلام
لم يومر ان ينقب عن القلوب ولكنهم امروا ان يومنوا بقلوبهم لا ان يخبروا عن قلوبهم اذ لا يفيدهم
وانما يفيدهم الايمان بالقلوب لا الخبر عن ايمان القلوب والوجه الثانى ان من يعقل لا ينبغى ان يحمل
كلامه على انه يخبر عن امر لا يفيده ولا ينتفع به لانهم لو قالوا وقد امنا بقلوبنا لم يقطع بصدق خبرهم
ولم يعلم صدقهم من مجرد خبرهم فاى فايدة ذكرهم ذلك لغيرهم وانما اخبروا عن ما يفيدهم
وينتفعون به فى حقن دمائهم وصيانة حرمهم واموالهم فتحقق بهذا انهم انما اخبروا عن ظوا
هرهم وهم قد صدقوا فى ذلك اوجعلوه انشا للشهادة فى ذلك الوقت المعين فلم يبق لتوجه الكذب
الصادر عنهم مورد الا الكلام الذى فى نفوسهم انه عليه السلام ليس رسول الله وانما يكون صدقا
او كذبا ما هو كلام فثبت بذلك ان الذى فى النفس من الخبر كلام وهو المطلوب وادلة القران على ذلك
كثيرة وايضا فلا وجود لما ذكره هذا المعترض من انهم اخبروا عن شهادة قلوبهم لان هذا الخبر
لا وجود له فى السنتهم بظواهرهم ولم ينقل ذلك عنهم انهم قالوه بالسنتهم لا فى الاية ولا
فى نقل عنهم انهم قالوا ذلك ولا وجود له ايضا فى قلوبهم لانهم لو قالوا ذلك فى قلوبهم لكانوا مؤمنين
اذ ذلك هو حقيقة الايمان وهل يخبر المخبر بقلبه انه مومن اذ لا يخبر عن ذلك فى قلبه الا عن
ما وقع فى قلبه وانما يقع الكذب فى العبارات لا فى كلام النفوس لان كلام النفوس مطابق لما يعتقده القلب

وما لم يتبع منهم ظاهرا ولا باطنا فكيف ينسب اليهم ولما بطلت نسبة ذلك اليهم صح ما قاله القاضي رحمه الله في اصل
المسئلة وبطل الاعتراض عليه ومن الادلة على ذلك ايضا قول عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما يوم السقيفة
وهو من العرب العاربة وقد اورد ايمة لسان العرب على ما قلناه ادلة وان العرب تطلق الكلام وتريد به معان
كثيرة منها اللفظ المركب المفيد بالوضع ومنها ما في النفس وهو ما قلناه ومنها ما يفهم من حال الشي وهو المسمى
لسان الحال ومنها الخطوط والرقوم المرسومة في الالواح والاوراق ومنها الرموز والاشارات واختلفوا في
الحقيقة من ذلك كله على ثلاثة اقوال فقيل الحقيقة من ذلك كلام النفس وقيل الالفاظ الدالة عليه وقيل بل لفظ
الكلام مشترك فهو حقيقة فيهما والراجح من هذه الاقوال ان الحقيقة من ذلك هو القول القايم بالنفس لانتفائنا
من دلالة قولهم ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ويدل عليه من طريق المعنى ان الحي
انما يسمى المتكلم متكلما لقيام صفة به موجبة لذلك الحكم كقولهم ابيض وقاعد وقايم ومريد وعالم ثم اما ان يكون الحي
يعتبر في الوصف المقتضي لهذه التسمية للمعنى الذي في النفس او اللفظ والنطق ويبطل ان يعتبر في ذلك الالفاظ لان
الموجود منها في الزمن الواحد حرف واحد والعربي لا يسمي الحرف الواحد كلاما وما تقدم ذلك الحرف او ياتي بعده عدم
في زمان وجود ذلك الحرف والعدم ليس بكلام الا ان يسمى كلاما بطريق المجاز فلم يبق للفظ الكلام حقيقة سوى المعنى
القايم بالنفس وهو المطلوب ويدل على ذلك ايضا ان المعنى القايم بالنفس معقولية الامر والنهي والخبر والاستخبار
منه لا تختلف بل يجدها العاقل من نفسه على وجه واحد كما يجد علمه بالمعلوم وارادته للمراد ويوجب له الحكم
على وجه واحد كما توجب الارادة حكم ان يكون المريد بها مريدا على وجه واحد والعبارات والالفاظ عن الامر
والنهي والخبر القايم بالقلب تختلف بحسب اختلاف اللغات والحقايق الموجبة احكامها للذوات لا تختلف
حقايقها بحسب اختلاف اللغات والاماكن والجهات والعلم والارادة فعلم بذلك ان الكلام الحقيقي هو المعنى القايم
بالنفس فاذا عقل كلام حقيقي قايم بالنفس ليس بصوت ولا حرف فليعقل كلام قديم الخالق سبحانه وتعالى
ليس بصوت ولا حرف وكما لا تشبه ذاته سبحانه ذوات خلقه فكذلك لا يشبه تعالى كلامه كلام خلقه

ومن دلايل اهل الحق على انه تعالى متكلم امرناه حقيقة ان بداية العقول قاضية بان العالم لا يمتنع
اخباره عن معلومه وما صح في حقه تعالى وجب لاستحالة اتصافه تعالى بممكن وايضا فان الرسالة مشروط ثبوتها
ثبوت كلام للمرسل والمشروط ثابت قطعا بدلايل المعجزات المنقولة تواترا الدالة قطعا المحصلة للعلم الضروري بصدق
الرسل فيجب وجود كلام المرسل سبحانه على القطع لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه وايضا فان المعجزات
المعلوم ثبوتها بالتواتر تدل دلالة ضرورية على ان الله سبحانه مصدق رسله والمصدق لا بد من قيام تصديق
به فيجب له هذا الحكم لان حقيقة المصدق من قام به تصديق كما ان حقيقة العالم من قام به علم والتصديق
القايم بالمصدق هو القول لصدقه كما ان علم العالم هو معرفة المعلوم على ما هو عليه فوجب ان يكون تعالى
مصدقا متكلما ومن وجب كلامه ثبت امره ونهيه وخبره ووجب قدم كلامه تعالى لاستحالة اتصاف القديم بما يدل
على حدوثه فان قلت فقد اوقفتم في بعض دلايلكم هذه العلم بثبوت الكلام القديم على العلم بثبوت الرسالة وثبوت
الرسالة موقوف على ثبوت الكلام القديم وهذا يلزم منه الدور وهو محال قلت صحة الرسالة متوقفة على ثبوت

الكلام

16

الكلام القديم في نفس الامر لا على العلم بثبوت الكلام القديم فاذا علم مشاهدونا المعجزات دلالتها على قصد
تصديق الرسل عليهم السلام الذين ظهرت على ايديهم علما ضروريا وان لم يخطر ببالهم العلم بالكلام
القديم تم لهم بعد ذلك طرق الى العلم بثبوته منها النظر في وجوب الكمال لله سبحانه واستحالة النقص
في حقه كما تقدم بيانه او بالنظر في الرسالة وانها مشروطة في نفس الامر بثبوت كلام المرسل او بالنظر الى دلالة
المعجزات على تصديق الله سبحانه المرسل عليهم السلام على ما تقدم بيانه او غير ذلك من الطرق
ومما يستدل به من السمع على ثبوت الكلام القديم صفة الله سبحانه قوله سبحانه وكلم الله موسى تكليما
اكد تعالى بالمصدر رفعا للمجاز فوجب ان يكون كلامه تعالى صفة له حقيقية قديمة لاستحالة اتصاف
القديم بما يدل على حدوثه ويدل على ذلك ايضا قوله سبحانه انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فلو كان كلامه مخلوقا لم يكن صفة له ولزم ان يقول له كن بكلام اخر ويلزم منه التسلسل
وهو محال فلا بد من قدمه فاستحال حدوثه واستحال كونه ليس بصفة حقيقية لله سبحانه فوجب
قدمه وكونه صفة حقيقية له سبحانه وهو المطلوب ويدل على ذلك ايضا قوله سبحانه الا له الخلق
والامر ففرق تعالى بين الخلق والامر فوجب ان يكون امره سبحانه غير مخلوق والادلة السمعية على
هذا المطلوب كثيرة حتى ان كل حرف من القران والكتب المنزلة على المرسلين دليل على ذلك لانه معلوم
على القطع انها لم ترد على السنة المرسلين الا على وجه العبارة عن كلام رب العالمين الحقيقي الذي هو متكلم به
امرناه مخبر ويدل على ذلك ايضا اجماع المرسلين عليهم السلام وساير اممهم على ان الله سبحانه من صفات
ذاته انه متكلم وله كلام صفة له سبحانه امر نهي خبر وعد وعيد اذ على هذه الحقايق مبنى جميع
الرسالات والنبوات وايضا فقد وقع الاجماع على ان موسى عليه السلام كليم الله سبحانه ولا يحصل له
الانفراد بالمعنى المجمع عليه الذي اختص به الا ان يكون سمع الكلام القديم الذي هو صفة لذات القديم سبحانه
لا المخلوق من خلقه لان العبارات على ذلك قد سمعها غير موسى عليه السلام حتى نحن فان قلت هذا
الكلام المستدل عليه الذي ثبت انه صفة للرب سبحانه لم لا يجوز ان يكون قايما بالشجرة او ببعض
اجرام العالم على ما توهمته القدرية ويستدل به على ان الله تعالى خاطب خلقه قلت لو لم يقم به سبحانه
ذلك الكلام لما صح ان يجب له حكمه من كونه متكلما به اذ ليس ايجابه حكمه له على هذا التقدير اولى
من ايجابه لغيره فتعين لاجل ذلك ان لا توجب الصفة حكمها الا لمن قامت به ثم ان قدرنا ذلك الكلام
قايما بنفسه لا بمحل كان محالا لاستحالة قيام الصفة بنفسها كما تقدم بيانه في الصدر وان قدر ذلك
الكلام قايما ببعض اجرام العالم كما توهمته القدرية لزم ان يكون ذلك الجرم هو الامر والناهي دون الباري تعالى
وهو عبادة الاوثان حتى من الانبياء عليهم السلام وامتثالهم لاوامر الاصنام والاجرام والقول
به كفر صراح من قايله لانه تكفير للانبياء عليهم السلام فبطل ما توهمته القدرية وايضا فلذلك
الاصوات والاحرف المقدرة المخلوقة في بعض الاجرام على ما توهمه المخالف ان لم تدل على انه تعالى
امر ونهى واخبر لم تكن كلاما له لا حقيقة ولا مجازا وان دلت في حقه تعالى على صفة له بها خاطب

خلقه وهي التي دلت عليها العبارات والاصوات المذكورة ففيه اثبات الكلام صفة لله تعالى ووجب قدمه وهو المطلوب
فان قلت فلعل تلك الاصوات والحروف تدل على الارادة في حقه تعالى او على العلم قلت وجدنا المخالفة الامر والنهي
الشرعي قد وقعت في العالم من المخلوقين فعال المخالفتهم للارادة القديمة او للعلم القديم لاصدور جميع الصادرات
مشروط بها فثبت الكلام ليس هو الارادة ولا العلم بل صفة اخرى توجب حكمها الخاص بها فكلامه سبحانه الحقيقي
صفة له وجودية وهي التي سمعها الكليم عليه السلام وهي التي دلت عليها جميع العبارات والاصوات كما تقدم بيانه
وايضا فكل المخلوقات تدل على الارادة والعلم كما تدل على القدرة فما الفرق بين ما هو عبارة عن الكلام او يقال
كلاما له تعالى وبين غيره وبالاتفاق والتحقيق ليس كل مخلوق هو كلام الله تعالى ولا عبارة عن كلامه بل افعال
خاصة فيجب ان تدل في حقه تعالى على صفة خاصة والا فليست بكلام له   وتنزل جبريل عليه السلام
انما هو في العبارات ومعنى النزول ان ما سمعه جبريل في السماء وداه في الارض لاستحالة انتقال الصفات حادثة
كانت الصفة او قديمة   وكلام الله سبحانه ليس بصوت ولا حرف لان الاصوات اعراض حادثة ممكنة الوجود
والعدم لا يجب شيء منها بدلا من شيء فكل ممكن لا يكون موجودا الا بالفاعل فلا يكون الا حادثا والقديم سبحانه يستحيل
اتصافه بممكن لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه واما الحروف فاصوات مقطعة ولما علم حدوث الاصوات
لزم حدوث الحروف بل اكد لزيادة التقطيع فدل على الحدوث ولان الحروف متضادة لا يجتمع حرفان منها في محل
واحد بل يحدث البعض منها بعد البعض والقديم سبحانه يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه كما تقدم بيانه
وكلام الله سبحانه واحد باجماع الامة فان قلت فقد اثبت عبد الله ابن سعيد الكلابي من ايمة اهل الحق خمس
كلمات الله سبحانه قلت هو وجه قد انصرف التعدد الى اختلاف افهام الخلق عند سماعهم كلام الله سبحانه فتخلص
الاجماع عن هذا الاعتراض ولان كل ما دل على وحدة علمه تعالى وقدرته وارادته فهو دليل على وحدة كلامه
فان قلت وكيف يعقل ان يكون الامر والنهي والخبر شيئا واحدا قلت لا يبعد على التحقيق في عود تعدد اوجه الكلام
الى ما اقتضى بذلك الكلام الواحد من الاعلام لان الاعلام اذا تعلق بنصب ثواب على فعل وعقاب على تركه سمي ايجابا
ووجوبا وسمي الامر اليه واذا تعلق بضد ذلك سمي تحريما وحرجا وسمي الامر اليه واذا تعلق بما لم ينصب عليه ثواب ولا عقاب
وكان اعلاما سمي خبرا فالمتعلقات قد تختلف مع اتحاد المتعلق كما ان العلم الواحد متعلق بالمخلوقات مع اتحاده
فكذلك يفهم في الاعلام كما فهم في العلم واذا اسمع تعالى كلامه من شاء خلق له العلم الواحد متعلق والفهم
عند سماعه لما شاء من المعلومات وذكر بعض علمائنا هنا وجها اخر وهو ان الكلام القديم قد ثبت انه واحد
بالدلايل القطعية وهذه الاوجه المتعددة راجعة الى صفات نفسية للكلام القديم فمتى اسمعه تعالى
من شاء من خلقه خلق له الفهم لما يشاء من تلك الاوجه فيكون مامورا او منهيا او مخبرا اذ قد يصح ادراك الشيء
فهم بعض اوجهه دون بعض فلما علم بالدلايل المتقدمة الذكر ثبوت الكلام الحقيقي وهو الكلام النفسي
صفة له سبحانه وعلم قدمه قطعا لاستحالة اتصاف القديم بصفة حادثة علم استحالة ان يكون
ذلك الكلام القديم اصواتا او حروفا لما علم قطعا من حدوث الاصوات والحروف وعلم ايضا ان كلامه تعالى
القديم الذي هو صفة من صفاته الازلية سماه الشرع قرانا وذلك مما اجمعت عليه الامة قبل خلاف اهل البدع

افهام

بلغ

اجمعت

17

اجمعت الامة على ان القران كلام الله سبحانه ليس بمخلوق ولذلك اجمعوا على تفسيق من قال ان القران
مخلوق وكثير منهم كفره ثم اختلف العلماء هل تسمية الكلام القديم قرانا من الاسماء الدينية التي تتلقى
من الشرع توقيفا او ماخوذة من طريق الاشتقاق فقال كثير منهم هي تسمية دينية كاسم الصلاة والزكاة
وقيل هي مشتقة من الجمع ثم اختلف القايلون بهذا فقيل لان الكلام القديم جامع للامر والنهي والخبر فلما
كان جامعا لهذه الاوجه سمي قرانا والعرب تسمي الفاعل باسم المصدر وبالاسم المنزل منزلة المصدر
كتسميتهم العادل عدلا والمخاصم خصما وليس حمل القران على المجموع اولى من حمله على الجامع وقيل سمي
قرانا لاجتماع حروف العبارات عنه كتسميتهم المطر سماء والنظر في مخذ التسميات بعد تحقيق الاصول
والمتباني وثبوت القواعد والمعاني قريب وقد اشتهر اطلاق القران في الكلام القديم حتى لا يفهم
عند الاطلاق الا ذلك وهو الحقيقة في هذا الاطلاق ثم يطلق لفظ القران على ثلاثة معان سوى
الكلام القديم فيطلق على الرسوم التي في المصاحف والالواح وعلى القراءة التي في الالسنة وعلى الحفظ الذي
في الصدور وهذا كله المجمع عليه وسنزيده بيانا ان شاء الله تعالى وعلى هذا لا يجوز اطلاق القول بخلق
القران لان القايل بذلك ان قصد خلق الكلام القديم التي قامت براهين ثبوته وقدمه فهو
محال وان قصد خلق العبارات عنه التي تسمى قرانا ايضا امتنع اطلاق ذلك لانه يوهم خلق الكلام
القديم المسمى قرانا حقيقة وقد اجمعت الامة على منع كل اطلاق صريح في امر ممتنع شرعا او يوهم
ذلك كذلك امتنع ايضا ان يقول القايل لفظي بالقران مخلوق لاجل الايهام ما لم يرد بشيء من ذلك
اطلاق شرعي فانه يطلق كما ورد ويتاول كقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فيحمل اما
على ان يكون المراد بالذكر هنا الرسول عليه السلام كقوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا او على
العبارات وللشارع ان يطلق ويتعبد الخلق بالتاويل لانه العزيز ليس للمخلوقين ذلك وكذلك قوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فالجعل لفظ مشترك يكون بمعنى التسمية فقط كقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عند الرحمن اناثا اي سموهم وبمعنى الاعتقاد كقوله تعالى الذين جعلوا القران عضين وبمعنى
الخلق والاختراع كقوله تعالى وجعلنا سراجا وهاجا الى غير ذلك من الاوجه التي يحتملها الجعل
في اللسان فلما قامت دلايل قدم كلام الله سبحانه وتسميته قرانا شرعا ولغة وجب تاويل هذه
الاوجه كلها وما اشبهها الى وجه يليق بالكلام القديم لاستحالة حدوث ما علم قدمه ويجوز
ان يقال العبارات عن القران مخلوق والحروف والاصوات والخطوط والرقوم مخلوقة   الارادة
القديمة والقدرة القديمة والعلم القديم والحياة القديمة والسمع القديم والبصر القديم والكلام القديم
والادراكات القديمة صفات وجودية لله سبحانه قايمة بذاته والدليل على ذلك هو ان معقول
قولنا موجود عالم ليس هو عين معقول قولنا موجود لانه يحتاج في الاول الى دليل ليس هو دليل الثاني
وايضا فكان يلزم ان يكون كل موجود عالما وليس كذلك فدل على ان العلم للعالم زايد على وجوده
وكذلك قولنا عالم مع قولنا قادر وكلا الوصفين واجب للرب تعالى فلو كان المعقول من الصفتين

واحد للزم ان يكون كل معلوم مقدورا ومقدورا وليس كذلك لان الواجب والمحال معلومان وليسا بمقدورين وهذا الدليل لا يرد عليه اعتراض على القول بنفي الاحوال واما على القول باثباتها فان قال قايل فما المانع من كون هذه الصفات احوالا وصفات نفسية لمن ثبتت له فالجواب هو ان القول بذلك يلزم عنه اجتماع النقيضين فهو محال بيانه هو ان الحياة لا تتعلق والعلم يتعلق فلو كانا صفتين نفسيتين للذات للزم ان تكون الذات الواحدة لها التعلق ذاتيا ونفي التعلق ذاتيا وهو جمع بين النقيضين وهو محال فان قلت المتعلق وما ليس بمتعلق هما الصفتان دون الذات قلت للتعلق للمتعلق حال يتميز بها وكذلك ما ليس بمتعلق ففيه اثبات الحال للحال ويلزم منه التسلسل وهو محال فليس الا اثبات الصفتين موجودتين وهو المطلوب وبهذه الدلالة يبطل قول من قال باثبات صفة واحدة للذات تنوب مناب ساير الصفات المختلفات وبوجه اخر وهو ان الاحكام التي توجبها هذه الصفات لمن قامت به مختلفات على الضرورة ومحال على الضرورة ايجاب العلة الواحدة معلولات مختلفات لمعنى لذاتها وبوجه اخر وهو محال ان تنوب صفة واحدة مناب السواد والحلاوة لان معقولية كونها سوادا لا تضاد الحرارة ومعقولية كونها حلاوة تضاد فيلزم كون المعقول الواحد يضاد لا يضاد وهو جمع بين النقيضين وهو محال وكذلك مضادة السواد للبياض والحلاوة لا تضاد البياض فيلزم اجتماع النقيضين ايضا وهو محال

فان قلت فلعل هذه الصفات مجرد نسب واضافات كما ذهب اليه صاحب نهاية العقول وهو الفخر الرازي قلت ليس ذلك بصحيح لانه ليس بعض الذوات اولى من بعض بتلك النسب والاضافات فلولا وجود صفات حاصلة لبعض الذوات لما حصلت لها تلك النسب والاضافات فان قلت فلعل هذه الصفات التي تميزت بها بعض الذوات حتى ثبت لها لاجلها تلك النسب والاضافات صفات نفسية لا معان وجودية قلت الصفة النفسية لا تتعلق لان التعلق صفة نفس المتعلق وصفة النفس لو ثبتت لصفة النفس لزم التسلسل فلم يبق التعلق بالمعلوم والمقدور الا للذات العالمة والقادرة ولو تعلقت الذوات بالمتعلقات لزم انقلاب الذوات وعودها صفات وفيه قلب الحقايق وفي هذه المسالة قال شيخنا ابو الحسن الاشعري رحمه الله المتعلق بالمعلوم علم معناه فلو تعلقت ذات الله سبحانه بالمعلومات لزم ان تكون لها احكام الصفات والصفة لا تقوم بنفسها والرب تعالى قايم بنفسه ففيه انقلاب الحقايق والاله تعالى هو الذي يقدر ويعلم لا انه يقدر به ويعلم به والا كان الاله ليس هو الاله بل صفة للاله وهو باطل بضرورات العقول لانه قلب الحقايق ويلزم من القول بذلك صحة كون الشيء الواحد يقوم مقام صفات مختلفة وقد تقدم بيان ابطال ذلك في مسالة سواد وحلاوة بما فيه كفاية والحمد لله فعلم ان الصفات ثابتة وجودية وان لكل صفة حكما خاصا توجبه للموصوف بها ليس هو للصفة الاخرى فثبت بذلك وجود الصفات للحق سبحانه وتعالى وكذلك ثبت وجود ساير الادراكات وبهذا صرح التنزيل في قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى ذو القوة وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء

وقال تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال تعالى قوله الحق وقال تعالى ومن اصدق من الله قيلا ولا تتعدد الذات المتعددة ولا تتكثر لا باجزايها ولا بصفاتها وقد وجبت الوحدانية لله سبحانه ووجب اتصافه بصفات كماله وجلاله لا افتقارا الى شيء من ذلك بل لذلك لازم لزوما عقليا كلزوم معقولية وجوب الوجود للوجود في حقه تعالى وكذلك لزوم معقول القيومية لوجوده تعالى اذ لا يعقل وجوده تعالى بدون ذلك ولا يعقل معقول من ذلك بدونه وثبت وجوده تعالى من غير افتقار ولا حدوث اتفاقا وتحقيقا .

وتعلق هذه الصفات في الازل صحيح فرؤيته تعالى متعلقة في الازل بوجود العلي وسمعه متعلق في الازل بكلامه القديم وتعلق ادراكاته تعالى بما سيوجد من المدركات مشروط بوجود المدركات وتعلق الصلاحية حاصل في الازل لجميع الادراكات وللصفات المتعلقة لان الصلاحية صفة نفس للمتعلق من الصفات وانما المشروط بالوجود تعلق اخر وهو حصول المدرك مدركا متعلقا للادراك فللمدرك نسبة متجددة بتجدده وذلك نحو كون المخلوق مفعولا بالقدرة القديمة تم هذه النسبة وهذا التعلق من جهة الحادث ووقوعه بالقدرة وكذلك حصول المدرك مدركا للادراك القديم فان قلت فلم تاخرت هذه النسبة الى وقت خاص قلت لتعلق الارادة الازلية بتخصيص ذلك في ذلك الوقت المعين واما تعلق العلم والارادة الازلية بالمعلومات والمرادات فبين لانه لا يشترط في هذا التعلق وجود المتعلقات وهي المعلومات والمرادات لان العلم يتعلق بالموجودات والمعدومات والنسب والاضافات والارادات تتعلق بالايجاد والاعدام تخصيصا وتعلق الابراز من العدم للقدرة فقط

وامتناع اهل الحق من اعتقاد صفات زايدة على ما ثبت له سبحانه بالدلايل العقلية والشرعية مستند الى الاجماع شرعا ومن جهة المعقول الى انه لو قدر نفي ما ادعي زايدا لم يلزم عنه محال وكل ما لم يلزم محال من نفيه لا يكون واجبا والرب سبحانه لا يتصف الا بواجب اذ المتصف بالمتناهي يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه

صفات الرب تعالى وتقدس تنقسم الى ستة اقسام صفات نفسية نحو القدم والبقا والوحدانية والقيومية ومخالفته سبحانه لما يخالفه وصفات معنوية نحو كونه تعالى عليما وقديرا وسميعا وبصيرا ومتكلما وحيا وصفات هي معان له سبحانه نحو علمه تعالى وقدرته وارادته وسمعه وبصره وحياته وصفات فعلية نحو كونه تعالى خالقا رازقا محسنا منعما وصفات تنزيهية نحو كونه تعالى قدوسا سبوحا غنيا وصفات سمعية توقيفية وهي خمسة الوجه في حقه تعالى واليدان والعينان اثبتها الشرع له سبحانه وتعالى ولا مجال للعقل فيها عند اكثر العلماء

تاول امام الحرمين الصفات الخمسة السمعية مما تقدم ذكره فحمل الوجه في حقه تعالى على الوجود واليدين على القدرة والعينين على الروية قال لان الشرع اثبت اليدين والعينين متعلقة بالمتعلقات فقال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى تجري باعيننا قالوا والتكثير للتعظيم والاعتناء والتسوية وقدرته تعالى قامت البراهين على استحالة تخصيصها وعلى عموم تعلقها بجميع المخلوقات وكذلك تعلق رويته بجميع المرئيات قال فلو اثبتنا اليدين صفتين

متعلقتين بالخلق على ظاهر ما ورد لزم تعداد قدرته تعالى وهو محال وكذلك الكلام في العينين اذ لو تعددت
صفاته تعالى كعلمه وقدرته لزم اما اجتماع المثلين او تخصيص القديم وفيه لزوم حدوثه وكل ذلك محال على ما تقدم
بيانه فلما لزم المحال وجب التاويل فالقدرة تسمى في اللسان يدا يقول قايلهم ما لي بهذه المسئلة يدا اي قدرة وتسمى
الروية عينا يقولون لبني فلان عين عليكم اي رقيب ينظر اليكم والتثنية للتنويه والتعظيم كما يقول العربي
اذا اخبر عن اعتنايه بمسئلة اخذت مسئلتك بكلتا يدي اي باعتناء وجد واما الوجه فالجارحة في حقه
تعالى محال ووجه بمعنى صفة مفقود في لسان العرب فلم يبق محمل الا على الوجود فانه موجود في اللسان
يقول قايلهم ادفع لي درهما بوجهه اي بحقيقته ووجوده دون عرض من العروض في عوضه ومن ذلك
قولهم ما وجه هذه المسئلة اي حقيقتها فان قلت فلعل الوجه الوارد ذكره شرعا في حقه تعالى اطلقه
الشرع على صفة من صفاته تعالى وان لم يطلقه العرب على صفة ويكون ذلك من الاسماء الدينية
كاسم الصلاة والزكاة قلت ذلك موقوف على ان يثبت للشرع في ذلك عرف معلوم للمكلفين ولم يثبت ذلك
بعد ذلك في هذه المسئلة كما وقف الشرع على تعيين ذلك في الصلوة والزكاة لان العرف الشرعي موقوف على
التوقيف بالتعيين المعلوم قطعا ولم يعين الشرع هذه الصفة المسماة بالوجه عند من قال بذلك من
الايمة فوجب الرجوع بذلك الى ما تعرفه العرب من المجاري هذا الاطلاق في لسانهم على ما قدمنا ذكره
وكذلك لفظ الاستواء على العرش الوارد ذكره في الشرع فلما استحال حمله على الاستقرار وجب حمله على ما يليق
بجلاله تعالى وجلاله مما يطلق عليه لفظ الاستواء في لسان العرب لما علم قطعا من نزول القرآن بلسانهم
مما لا يستحيل عليه سبحانه كالقهر والاستيلاء كما قال قايلهم قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وصفات الكمال والجلال الواجبة له سبحانه يستحيل وجود اضداد لها والدليل على ذلك هو انه لو قدر
ورود ضد لها لزم اما اجتماع الضدين واما عدم القديم وكلاهما محال لانا ان قدرنا ورود الضد حال وجود صفات
الكمال لزم اجتماع الضدين وان قدرنا وروده حال عدمها لزم عدم القديم اذ قد علم قدم صفاته تعالى وعدم
القديم محال فلما كان كلا اللازمين محالا كان الملزوم محالا وهو طريان ضد لصفاته تعالى فاستحال في حقه
سبحانه النوم والسنة والموت والعجز والقهر واضداد العلم وجميع النقايص والافات لانها مضادة
لصفات الكمال وكذلك استحال عليه سبحانه كل وصف يدل على حدوث المتصف به
ولا يتوقف وجود الصفات على نفيه شاهدا ولا غايبا لان الصفة لا تقوم الا بموصوف واحد لاستحالة
انقسامها واستحالة انتقالها لان الانقسام افتراق والافتراق اتصاف بالمفارقة ولانه لا يوجب حكما
واحدا الا شي واحد لما تقدم بيانه من استحالة تعدد العلة واتحاد المعلول لانه من باب اثرين مؤثرين
وهو محال كما تقدم بيانه ولا يقال في صفاته سبحانه هي هو ولا هي غيره لانه تعالى قايم
بنفسه والصفات يستحيل عليها ذلك ولان الصفات لا تتصف بالصفات المعنوية وقد وجب اتصافه
تعالى بها على ما تقدم بيانه وبرهانه فلا هي هو لاجل هذه الاوجه ولا هي غيره لاستحالة مفارقة الصفات
الازلية للموصوف بها بزمان او مكان او وجود او عدم وغير الحقيقة ما جازت مفارقته له بوجه من

تلك

19

تلك الاوجه ولان غير الحقيقة ما عقلت الحقيقة بدونه ولا تعقل حقيقة الالهية بدون العلم والقدرة
والارادة ولا يستبعد في المعقول حصول ذلك بين معلومين اذا ودي اليه تحقيق الحقايق الا ترى ان
الواحد من العشرة لا هو العشرة ولا هو غيرها لان الواحد ليس هو العشرة على الضرورة ولا هو غيرها والا
لعقلت العشرة بدون ذلك الواحد منها وهو محال اذ ليست عند ازالة الواحد منها عشرة بل حقيقة اخرى
كما تقدم بيانه والقدم والبقاء في حقه تعالى واجبان لوجوب الوجود الذاتي اذ لو ثبتا معنيين
لوجب ان يكونا قديمين باقيين بقدم وبقاء ايضا لكل صفات ويلزم منه التسلسل واتصاف الصفات بالصفات
المعنوية وهو محال هذا الذي ذهب اليه القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية وهو التحقيق في هذه المسئلة
فثبت ان الله سبحانه الصفات العلى على ما تقدم بيانه وبرهانه وله سبحانه الاسماء الحسنى
ولا يسمى سبحانه الا بما سمى به نفسه او سماه رسوله او اجمعت عليه الامة فاسماؤه سبحانه موقوفة على
الاذن الشرعي لان قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى نزل بلسان العرب ولما عهد تعالى الاسماء هنا وهو تعالى احد
علمنا ان المراد بالاسماء هنا التسميات والتسمية عند العرب الموضوعة للحي انما يضعها له من له عليه ولاية
وكلاية والا كانت لقبا او وصفا ولم تكن اسماية بمقتضى لسان العرب وقد علم انه لا ولاية لاحد على الله سبحانه
فوجب لذلك رجوع اسمايه سبحانه الى اذنه وايضا فقد منع الشرع الطلاقات في حقه تعالى تصح معانيها له نحو
عارف ونحو فاضل وذلك كله ممنوع اجماعا واطلق ما يمتنع ظاهر معناه نحو النور والشكور والباطن والصبور فوجب اتباع
الاطلاق الشرعي في ذلك والتاويل له فدل على معنى النظر في اطلاقها الى مجرد المعاني دون الاذن الشرعي والا لاطلقنا
ما منع الشرع ومنعنا ما اطلق وهو باطل باجماع الامة ولا يلتفت ايضا في ذلك الى القياس ولا الى الاشتقاق ولا الى
الاصطلاح والاختيار من الخلق والتشهي بعين ذلك الدليل وايضا في ذلك فقد علم في المقدمات التي تقدم بيانها
ان الحسن ما حسنه الشرع وقد قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه سيجزون
ما كانوا يعملون والالحاد فيها هو الخروج عما اذن فيه الشرع اذ ما اذن فيه الشرع هو الحسن على ما تقدم بيانه
وقد توعد الله سبحانه على الالحاد فيها بالعذاب بتحريم الالحاد فيها ووجب الوقوف فيها مع الاذن الشرعي
وهو المطلوب وقد وقف الحديث على التسعة والتسعين المعلومة للشهودة وما الحق الاجماع بها
في جواز الاطلاق هي التي يدعى بها لقوله تعالى فادعوه بها لان الاجماع من الطرق الشرعية ايضا واعتضه
حديث ابي هريرة فيها على ما اخرجه الترمذي بالاجماع على اكثرها وما الحقه الاجماع بالتسعة والتسعين لحقها
بها في جواز التسمية به والدعاء لا في العدد المعين بدليل ان الحسن ما حسنه الشرع كما تقدم بيانه وذلك
كاسمه تعالى القديم اجمعت الامة عليه ذكره الاستاد ابو بكر بن فورك رحمه الله في كتابه الكبير في الاسماء والصفات
وان كان هذا الاسم لم يرد في التسعة والتسعين ويكون تعيين الحديث للتسعة والتسعين دخل الجنة فقيل
من احصاها اي من عدها ذكرا فقط وقيل اي من حفظها وقيل من حفظها وعلم معانيها وقيل مع ذلك وعبد الله
سبحانه على مقتضاها ومعنى ذلك انه اذا علم انه تعالى الرقيب وعلم معناه راقبه مع ذلك بالخشية واذا علم
علم معنى الوكيل توكل عليه مع ذلك واذا علم معنى العظيم عظمه باستحضار الهيبة ولزوم الطاعة وهذا اكمل اوجه

الاحصاء وقيل في كونها تسعة وتسعين لانه تعالى وتر يحب الوتر كما قاله صلى الله عليه وسلم تسليما وقيل مع ذلك
لان درج الجنة ماية على ما ورد في الحديث اعلاها الوسيلة لا تنبغي الا لنبينا عليه افضل الصلاة والسلام على
ما ورد في الشريعة فلم يبق من درج الجنة لمن سواه سوى تسعة وتسعين فلكل درج منها احصاء اسم
من اسماء الله سبحانه قال تعالى من احصاها دخل الجنة وقيل عددها هو عدد افتقارات الخلق الى الخالق
سبحانه فجعل اسم لكل وجه من افتقار الخلق ليلجوا الى الله تعالى بالدعاء بذلك الاسم لذلك الوجه
من افتقارهم فلما افتقروا الى الرحمة والى المغفرة دعوا بالرحيم والغفور والى الرزق دعوا بالرزاق
وكذلك الى سايرها ويحتمل ان يكون المخلوقون نبهوا بها على معظم اوجه افتقاراتهم الى الخالق
سبحانه اكثر من ذلك واما الاوصاف في حقه تعالى فما ورد فيه الاذن الشرعي اطلق وما لم
يرد باطلاقه اذن شرعي فان كان يوهم نقصا منع اجماعا وان لم يوهم ذلك وكان مدحا فقد منعه
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ووسع في حمله على البراءة الاصلية القاضي ابو بكر في الهداية اذ لا
مبيح ولا مانع وتنبنى على قوليهما مسئلة وهو ان من كان من الناس لا يفرق بين ما يوهم وما لا يوهم
فلا يجوز له ان يطلق في حقه تعالى الا ما اذن فيه الشرع حذرا ان يقع في الممنوع وتخصيص القاضي رحمه الله
المنع بما عين الشرع منعه وابقاء ما عدى ذلك فما لا يوهم نقصا على البراءة الاصلية معترض من
جهة الشيخ ابي الحسن رحمه الله بما علم من الدين ضرورة من وجوب الاذن مع الله سبحانه متوقفة
على الشرع لما علم من انه ليس المعقول مجال في التحسين والتقبيح اذ لا توصل للمعقول الى الاحاطة
باحد الجايزين الغايبين عن الحس والضرورة من ثواب او عقاب على الافعال او التروك لان ذلك
لا يدرك ضرورة ولا يرتبط به من صفات انفس الافعال معقول فيدرك نظرا فلم يبق الا طريق
الخبر والمخبرون عن الله سبحانه بالمعاد وما يؤل اليه امر العباد هم الرسل عليهم السلام فوجب
رجوع جميع احكام التحليل والتحريم وقضايا التكليف والتحسين والتقبيح الى الشرع فقط د هل يشترط
في الخبر الذي يتوقف اطلاق اسمايه تعالى عليه واوصافه ان يكون متواترا او يكتفي في ذلك بالاحاد
اختلف علماونا في ذلك على قولين مبنيين على ان الاطلاق في حقه تعالى هل هو من باب العلم
او من باب العمل والعمل يكفي في لزوم امتثال الامر الوارد به الاحاد والعلم لا يكفي فيه الا التواتر
واختار الشيخ ابو الحسن رحمه الله انه من باب العلم لقوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون
ولا يحصل العلم في المخبرات الا بالخبر القطعي فلا بد ان يكون هنا متواترا لان خبر الاحاد لا يحصل
عنده سوى الظن لامكان تواطي مخبر به على الكذب عادة بخلاف خبر التواتر واحسن
الطرق الواردة شرعا في الاسماء التسعة والتسعين عند ايمتنا رحمهم الله رواية الترمذي وقد
شرحنا جميعها في كتاب سميناه بالوسيلة الى الحسنى بشرح اسماء الله الحسنى وبينا فيه ما يتعلق بها من
المسايل واقسام الاسماء وما يصح اطلاقه مما لا يصح وبينا الممتنع في كتاب افردناه برسم ذلك وسميناه
بلحق العوام فيما يتعلق بعلم الكلام ونبهنا بما ذكرنا فيه على ما نذكره مما يطلقونه مما هو ممتنع من
طريق

طريق العقايد فهنالك استيفاء هذه المقاصد والله سبحانه ينفع بذلك بمنه وكرمه العرب تطلق
الاسم وتريد به المسمى وقد ورد في القران وذكره ايمة اهل اللسان كقوله تعالى سبح اسم ربك وتبارك
اسم ربك والمسبح اجماعا هو الله سبحانه وقال اهل اللسان العرب تقول ذات ذلك وعينه وحقيقته واسمه
بمعنى واحد فهو عين المسمى وحقيقته وقال سيبويه واما الفعل فامثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء
والتسميات لا احداث لها فلم يبق الا انه اطلق الاسماء واراد بذلك عين المسميات وهي الاشخاص التي لها
احداث ثم تطلق الاسم على التسمية لما قامت مقام الحقيقة المسماة بذكر ما يدل عليها من الكلام سمي ذلك
اسما والاول هو الحقيقة في هذه الاطلاق وعلى هذ التحقيق بنى الشيخ ابو الحسن رحمه الله تقسيم اسماء الله تعالى
فقال اسماوه تعالى ثلاثة اقسام اسم هو هو وهو وجوده تعالى واسم هو غيره وهي اسماوه تعالى بكلامنا
المخلوق والفاظنا الحدثة وتسمياتنا له تعالى كقولنا الله الرحمن الرحيم الى ساير اسمايه تعالى واسم لا يقال
هو هو ولا يقال هو غيره وهذا القسم هو قسم اسمايه تعالى بكلامه القديم لانها تسمية قديمة سمى
نفسه تعالى في الازل بكلامه القديم كقوله تعالى انني انا الله الى ساير الاسماء لان ذلك من مخبر انه تعالى
اخبر به سبحانه كما يجب تعلقه بكل مخبر ثم تنقسم اسماوه تعالى كاسمه بحسب ما ترجع اليه وتدل عليه
الى ما يدل على وجوده تعالى كاسمه الحق والى ما يدل على صفة نفسية له تعالى كاسمه الباقي والى ما يدل على صفة
له تعالى معنوية كالعليم والى ما يدل على فعل من افعاله كالخالق الرازق ثم الى ما يدل على تنزيهه كالقدوس
والى ما يدل على ما يحتمل من هذه الاوجه وجهين فصاعدا ولا يدل على جميعها كالمومن والى ما يدل على جميع
معاني الربوبية واوصاف الالاهية باسرها وهو القسم السابع وهو اسمه تعالى الله

فمن ذلك استحالة العدم في حقه تعالى لانه واجب الوجود اذ لو كان ممكن الوجود افتقر الى مرجح وكذلك الحق
في حجه ويلزم التسلسل وهو محال فلما استحال الامكان في حقه تعالى وجب له الوجود وواجب الوجود لذاته
هو محال العدم لذاته ومما يستحيل في حقه تعالى الجهات والدليل على ذلك هو ان الجهة اما ان تقدر
في حقه تعالى واجبة او جايزة او مستحيلة ومحال ان يكون واجبة اذ فيه قدم العالم وهو محال ومحال ان
تكون جايزة لانه يلزم منه تخصيص القديم تعالى ببعض الجهات دون بعض وفيه حدوث القديم وهو محال
ايضا فالعقل بوجوبها وجوازها في حقه تعالى محال لاداء ذلك الى المحال فلم يبق الا استحالتها في حقه سبحانه
وهو المطلوب وبهذه الدلالة ايضا يستحيل في حقه سبحانه المكان والزمان وهو دليل ايضا على استحالة مشابهته
سبحانه للجواهر والاجسام لان هذه القيود ليست بمستحيلة عليها وقد ذكرنا ان الجواهر كلها متماثلة في الحد
والحقيقة لتساويها في جميع صفات انفسها فالعلويات منها والسفليات انما يختص البعض منها دون البعض
فا عرضها فما خصصها به مخصصها كالالوان والاكوان الذي يختص البعض منها بدون البعض فتتباين في
الجهات والاماكن اذ لا يختص بعضها بحيز بدلا من حيز الا بمخصص مختار اذ لو كان الحيز الخاص ذاتيا
للجوهر للزم تداخل الجواهر كلها في حيز واحد وهو محال اذ فيه بطلان تحيزها التي لها وهو محال

مع تفاريها او عدم ما لم يحصل في خبر الخير من الجواهر العالم لما علم من تماثلها وهو محال ايضا لما علم وشوهد ضرورة من وجودها وفيه لزوم عدم ما لم يحصل في ذلك الخير في زمان وجوده وهو جمع بين النقيضين وهو محال
وما يدل ايضا على استحالة مماثلة الرب سبحانه للجواهر والاجسام ما علم من ان المثلين هما الموجودات المتساويات في جميع صفات النفس على ما تقدم بيانه ومن صفات نفس الجوهر قبوله للاعراض فهي حادثة والرب سبحانه يجب له التنزه عن قبول الحوادث ومنها قبول الجوهر للتركيب والرب سبحانه منزه عن النهاية والتحيز ومنها قبول الجوهر للعدم وفي هذه الاوجه كلها دلايل حدوث المتصف بها وواجب الوجود سبحانه يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه والا لزم اجتماع النقيضين وهما القدم والحدوث لموجود واحد وهو محال على الضرورة وبهذه الدلايل يتحقق ايضا تنزهه سبحانه عن مشابهة الاجسام وبما تقدم العلم ايضا من وجوب وحدانيته سبحانه   وما علم من وجوب قيامه تعالى بنفسه على ما تقدم بيانه دال على استحالة مشابهته سبحانه للاعراض اذ لا تعقل الاعراض من صفات انفسها الا في محل فلا يعقل قيامها بنفسها والا بطلت صفة نفسها لانها صفة من صفة نفسها وايضا فان العرض محال بقاوه لانه لو قدر بقاؤه في ثاني زمان وجوده لاحتاج الى مرجح يرجح وجوده ذلك الزمان بدلا من عدمه الجايز ولا يجوز ان يرجحه العدم لما تقدم بيانه من ان العدم لا يكون فاعلا ولا مفعولا وهذا معلوم ضرورة ولا يجوز ان يرجح هو وجود نفسه لمعقوليته والا لزم ان يكون الممكن واجبا وهو محال او يلزم ان يكون العرض فاعلا بالاختيار ان قدر ترجيحه لنفسه اختياريا وفيه لزوم اتصاف الصفة ولم يخل ايضا اما ان يرجح نفسه وهو موجود وفيه تحصيل الحاصل وهو محال او يرجح نفسه وهو معدوم وفيه كون العدم فاعلا او مفعولا وهو محال على الضرورة وفيه ايضا اجتماع النقيضين من وجه لزوم كونه متقدما لكونه فاعلا ومتاخرا لكونه مفعولا ومن وجه اخر وهو لزوم كونه معدوما موجودا في زمان واحد وهو محال ولا يصح ان يكون المرجح موجودا اخر غيره اذ لا يصح ترجيح وجوده بفعل ذاته لانها مفعولة في الزمان الاول ولان يفعل فيه شروط بقايه بقيته بها كما هو كذلك في الجواهر لان الاعراض لا تقبل الاعراض فاستحال رجحان وجوده في الزمان الثاني من حدوثه على عدمه فيرجح عدمه عدمه الاصلي له ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما فخرج من ذلك ان عدم العرض واجب في ثاني زمان حدوثه ابدا وقول صاحب نهاية العقول وهو الفخر الرازي يلزم على القول باستحالة بقاء العرض انتقال العرض من امكان الوجود الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال قول غير وارد لانا انما احلنا بالبرهان المذكور توالي الوجود للعرض وهو البقاء لا نفس الوجود لان توالي الوجود معقول ليس هو معقول الوجود لانه يعقل الوجود للحادث في اول زمان حدوثه من غير دوام فتدبروا هذا وفقكم الله تعالى فلما استحال بقاء العرض وبقاء الرب تعالى استحالت مماثلة الرب سبحانه وتعالى للاعراض وهذه الموجودات الثلثة هي اقسام كل موجود سوى الله تعالى على ما تقدم بيانه وهي الجواهر والاجسام والاعراض فلا شبه سبحانه شيا مما سواه ولا يشبهه شي   فان قلت فاذا حصرتم بالدليل جميع المخلوقات في الجواهر والاجسام والاعراض وهذه معلومات فما معنى قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون قلت لما قام دليل حصر اجناس المخلوقات فيما ذكرناه وجب

تاويل الاية الى معنى ما لا تعلمون ما الحكمة في خلقه ولا ما السبب فيه ولا لاي شي خلق ولا شكله وكيفيته لا نفي حقيقته ويدل على ذلك سياق الاية وهو قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فذكر الحكمة والسبب ثم قال ويخلق ما لا تعلمون اي ما لا تعلمون ذلك منه بوجوب حمل الاية على ضدها لانه المناسب جمعا بين المعقول والمعتقد   فان قلت فما حقيقة العقل من اقسام الحوادث المذكورة فان اقوال الناس قد كثرت في ذلك حتى اعتقد بعضهم انه جوهر مفارق اي ليس بمتحيز وقد بطل العقل بذلك ببرهان حصر الحوادث في الجوهر المتحيز والجسم والعرض قلت العقل بعض من المعلومات وتقسيمها هو العلم بالواجب والجائز والمحال ولو لم تكن صفة قائمة بالعاقل لما كان بايجاب الحكم له اولى من ايجابه لغيره على ما تقدمت الاشارة اليه من قبل   ومحل العقل القلب لقوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها   فان قلت فما الروح ايضا من اقسام الحوادث فانه حادث لتجدد الطاريات عليه والقديم لا يقبل التغير وقد كثرت ايضا اقوال الناس فيه قلت الحق في ذلك ان اسم الروح ليس من اسما المفردات اذ الحياة على انفرادها لا تدرك الالام واللذات وانما هي شرط في الادراك ولا الجوهر على انفراده هو الروح والا كان كل جوهر روحا ضرورة فاذا فلا بد ان يكون هذا الاسم للمحل بشرط اتصافه بالحياة وهي التي تصحح الادراك وهو الذي ينقل البدن الى عليين او الى سجين وهو المعنى بقوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وهذه الحقيقة تارة يعبر عنها بالنفس وتارة بالروح وعلى ذلك شواهد شرعية وعقلية واصطلح اهل التصوف رضي الله عنهم على تسميتها بالروح متى اتصفت بصفات حميدة وطاعات وبالنفس متى اتصفت بضد ذلك
ويستحيل ان يحل تعالى في شي لاستحالة العرضية والجسمية في حقه تعالى اذ لا معقولية للحلول سوى ان يكون كحلول العرض في الجوهر او كحلول الماء في اللبن بمجاورة اجزاء الحال لاجزاء المحل وذلك من سمات المتحيزات وكل ذلك على القديم سبحانه محال لوجوب قيامه سبحانه بنفسه فاستحالت العرضية في حقه ولاستحالة التحيز في حقه سبحانه اذ الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه ويستحيل ان يتحد سبحانه بشي لان كل ما سواه ممكن الوجود كما تقدم بيانه فلو اتحد بشي لزم ان يكون الواجب الوجود ممكنا وهو محال وايضا فيلزم القائل بالاتحاد نفي الاتحاد على تقدير ثبوته وهو جمع بين النقيضين وهو محال بيان ذلك هو ان زمان الاتحاد اما ان يكون المتحدان موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والثاني معدوما فان كانا موجودين فلا اتحاد وكذلك ان كانا معدومين وكذلك ان كان احدهما موجودا والثاني معدوما فيلزم نفي الاتحاد واستحالته وهو المطلوب ويلزم ايضا نفيه على تقدير اثباته فيلزم اجتماع النقيضين عن القول بذلك وما لزم عنه المحال فهو محال فالقول بالاتحاد محال   ويستحيل ان تحل صفة من صفاته سبحانه في شي من المخلوقات لاستحالة انتقال الصفة لا سيما انتقال الصفة القديمة واستحالة قيام الصفة الواحدة بموصوفين وتقدير الانتقال في الصفة النفسية ادخل في المحال وهذا موضع قطع النصارى في قولهم بالاقانيم وحلول اللاهوت في الناسوت المسيح عليه السلام وتقديمهم في الاعتقادات الباطلة والاطلاقات الفاسدة وفيما قدمناه كفاية في ابطال جميع اراهم

ويستحيل في حقه سبحانه الصاحبة والولد وان يكون سبحانه مولودا لاستحالة الجسمية
في حقه سبحانه ووجوب قدمه   ويستحيل افتقاره سبحانه الى شيء لان كل سواه مفتقر اليه ومقهور
تحت ملكه وملكه لانه الواجب الوجود سبحانه وكل ما سواه ممكن مفتقر الى مشيئته تعالى واقتداره
ويستحيل في حقه سبحانه ان يشاركه احد في خلق شيء من المخلوقات لاوجه منها ان المشارك ان قدر
قديما فقد ابطله ما علم من وجوب وحدانيته تعالى في الالاهية على ما تقدمت براهينه في قسم
الواجبات وان قدر المشارك مخلوقا ابطل ذلك من اوجه منها ما يلزم عن القول بذلك من تخصيص
القدرة القديمة وفيه لزوم حدوث القديم وحدوثه محال كما تقدم بيانه اذ فيه الجمع بين النقيضين
من ثبوت الاولية ونفيها لموجود واحد ومنها ما علم قطعا من وجوب تقدم قدرة الابراز من العدم
الى الوجود لان قدرة الابراز تتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فحال توجهها لا بد من وجودها لاستحالة
ان يحصل العدم شيا ولا بد اذ ذاك من عدم المقدور والا كان تحصيلا للحاصل وهو محال بالضرورة
ونعلم انه لا بد قدرة الابراز من العدم وقدر المخلوقين اعراض لا بقاء لها فيستحيل تقدمها على المخلوقين
فقدر المخلوقين لا تصلح للابراز من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالخلق والاختراع ومنها ان شرط
الابداع العلم بتفاصيل المبدع وهو مفقود عند المخلوقين فاستحال الابداع والاختراع منهم لاستحالة
ثبوت المشروط بدون شرطه ومنها ما علم من ان تعلق الابراز والابداع متوجه الى تحصيل الوجود على
وجه شرط الامكان اذ هو المصحح للحدوث في الموجودات الحادثة ومعقولية الوجود لا تختلف فيها
الموجودات وانما تختلف الموجودات بالاحوال النفسية فلو اثرت قدرة مخلوقة في عرض لصح
تاثيرها في جوهر وهو محال اتفاقا وتحقيقا اذ لا تعلق لقدرة المخلوق الا بما في محله لامتناع التمانع
بين فاعلين للمفعول الواحد فلو تعلقت قدرة المخلوق بجوهر لزم تداخل الجواهر من غير تميز عن
مثله وابطال صفات الانفس مع بقاء الانفس محال والا لما كانت صفات الانفس ففيه اجتماع النقيضين
وارتفاع النقيضين وكل ذلك محال فلما استحال تاثيرها في الجواهر استحال تاثيرها ايضا في الاعراض
لان الباب واحد ولانه لا تعلق لقدرة العبد بالالوان التي في محل العبد والطعوم وكثير من الاعراض
مع وجودها في محله فاستحال تاثيرها في الاكوان ايضا لان باب الايجاد واحد فان قلت فيلزمكم
ايضا انه متى لم يصح اكتساب العبد للالوان التي في محله لم يصح اكتسابه للاكوان ايضا لان الباب
واحد فيبطل عليكم القول بالكسب والجواب هو ان باب الابداع والاختراع وابراز الممكن من العدم
الى الوجود واحد في الايجاد لان الوجود لا تختلف معقوليته المقابلة للعدم باختلاف الموجودات
في احوالها وصفات انفسها وهذا معلوم على القطع اذ لو خالف موجود موجودا في معقولية
الوجود لزم ان يكون احدهما معدوما وقد فرضناه موجودا فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال
فلزم تساوي باب الايجاد لوجوب تساوي معقولية الوجود بخلاف باب الكسب اذ هو
منفك عن باب الايجاد وتشبيه الشيء الى باب نسبة تحصل بين القدرة الحادثة وبعض الحادثات

لاجل

لاجل كونه كونا او علما كسبيا له او ارادة حادثة في محل المكتسب لا لاجل معقولية وجوده والنسب تختلف
وتتنوع بحسب اختلاف الحقائق التي تلك النسب ثابتة لها تقتضي اختصاص القدرة الحادثة بنسبة
الاكوان اليها واجناس المكتسبات دون غيرها فافترق البابان وتبين انقطاع القدرية في دعواهم
انهم يخلقون افعالهم دون الله تعالى عن قولهم علوا كبيرا   ويستحيل ان يشاركه سبحانه
احد في حكم من احكامه فلا حكم سواه اذ لا اله سواه وبنى المخالفون للسنة كثيرا من ارائهم الفاسدة
في مسائل التعديل والتجويز الصلاح والاصلح والامر والاعراض على قولهم بالتحسين العقلي وا
لتقبيح وجعلوهما حكمين عقليين وهو باطل وقد علم بطلان ذلك بما علم من ان موضوع مسألة
التحسين والتقبيح انما هو اعمال العباد بالنظر الى حصول ثواب على بعضها في الاخرة وعقاب على بعضها
في الاخرة وعقاب بهذا تحقق المسألة انه قد علم ايضا انه لا سبيل للمخلوقين الى العلم بالغيب وانه
لا طريق الى ذلك سوى الخبر الشرعي عن الله سبحانه والثواب والعقاب المترتبان غيب فوجب رجوع ذلك
المخبر سبحانه وتعالى عن ذلك اذ اعمال العباد لا تقتضي في معقولياتها من ذلك شيئا الا ترى ان احد الفعلين
المتماثلين كالوطي نكاحا شرعيا وزنا احدهما حسن اتفاقا وتحقيقا والاخر قبيح ولو كان هذا الوصف لصفة نفس
بالفعل لزم كونه حسنا قبيحا وهو جمع بين النقيضين وهو محال ولو قدر حسن افعال العباد عرضيا لزم
قيام العرض بالعرض وهو محال فلم يبق الا ان يكون حسنها اضافيا والحكم من يثيب عليها ويعاقب وليس
الا الله سبحانه بدلائل وحدانيته الالاهية وهو المطلوب وما يجده الانسان من كراهية بعض اعمال العباد
والميل الى بعضها مجردا عن النظر الى الشرعي وكذلك كما يجده ايضا من حب بعض الماكل والملابس وليس
ذلك موضع المسألة ومما يبطل قول المبتدعة في ذلك ان ما زعموا ايجاب العقل له وانه من الحكمة بزعمهم
وهو وجوب رعاية الاصلح للخلق فارينا هم مسألة من علم الله سبحانه ان يكفر فلم يمته قبل كفره
مع قدرته تعالى على ذلك بل ابقاه حتى كفر ومات على ذلك وخلد في النار فالضرورة يعلم ان اماتته صغيرا
قبل بلوغه حد التكليف كان اصلح له مع ان الله سبحانه لم يراع ذلك له ولا فعله وهو تعالى لا يترك
الحكمة اتفاقا وتحقيقا فلو كانت هذه هي الحكمة لما تركها ولما علمنا ضرورة انه سبحانه لم يفعل ذلك
علمنا ان ذلك ليس هو حكمته تعالى والا لما تركها والا لكان بتركها خارجا عن الحكمة وهو محال ايضا
اتفاقا وتحقيقا فلم يبق الا ان يكون حكمته في ذلك كله الواجبة له علمه بالمعلومات ووقع ما وقع
من الممكنات واندفع ما اندفع منها بمشيئته وابداع قدرته فظهر فضله في قوم وعدله في اخرين
ويستحيل ان يقع في ملكه سبحانه ما لا يريد من الكائنات والا لزم القهر والنقص والحدوث في حقه وذلك
على القديم تعالى محال وايضا فقد علم ان جميع الكائنات خلقه والخلق مشروط بارادة خالقه لتخصيصه
بالوجود بدلا من العدم كما هو مشروط بقدرته وعلمه وحياته التي هي شرط في هذه الصفات فلا بد
ان يكون مريدا لجميع الكائنات لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه   وكل ما ورد في الشريعة
من المتشابهات التي تقتضي ظواهرها اضافة شيء مما يستحيل في حقه سبحانه اليه فلا بد من حمله على

وجه من اوجه التاويل بل يصح في حقه سبحانه لما علم وجوب الصدق في حقه سبحانه فيجب لذلك
ان لا يعترض في متشابه فكل متشابه لا بد ان يكون اما ظاهرا او مجملا فيحتاج الى بيان وتاويل فيجب اولا
طرح المحال ثم بعد ذلك لائمة السنة طريقان منهم من وقف عن تعيين التاويل بعد طرح المحال ومنهم
من رجح بعض اوجه التاويل بعد طرح المحال ومنهم من رجح على بعض بالنظر الى الدلايل لقوله تعالى فاعتبروا
يا اولى الابصار وهو مختار شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله والدليل بعضده مسئلة وكما استحال ان يقع خلاف ما يريده
سبحانه كذلك استحال ان يقع خلاف ما علمه وهو من اوجه ما يعبر عنه بالمحال لغيره اذ لو وقع ذلك
لزم قيام منه العلم سبحانه وعلمه تعالى قديم دلت عليه الافعال المحكمة والمرادة المتعلقة بتخصيص
الكاينات اذ لا بد من اشتراط وجود العلم بالمراد فلما ثبت قدم علمه سبحانه استحال عدمه فلو وقع
خلاف المعلوم لزم اما اجتماع الضدين او عدم القديم وكلاهما محال فوقوع خلاف المعلوم محال فلا بد من
وقوع كاينات العالم بالقدرة القديمة على النظام الذي قدره الحق سبحانه في الازل بارادته وعلمه وذلك
نظام لا يختل وترتيب لا ينحل فالطمع في تبديل شيء منه طمع في المحال فوجبت الطمانينة والرضا بقضا ذي
الجلال والكبريا سبحانه وكلما استحال في حقه تعالى من الاوصاف والنسب والاضافات فيمنع كل المنع جريه على
السنة الناس لا سيما العوام مما يكون صريحا في مستحيل في حق الله تعالى او يوهم ذلك او في حق رسله
عليهم السلام او في حق دينه سبحانه ومنع ذلك مجمع عليه وقد نبهنا على كثير مما تطلقه العامة
من هذا النوع في الكتاب المسمى بلحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام كقولهم يا ساكن السماء ويا ساكن
الخضراء ويا من يرى ولا يرى واشباه ذلك ولا يجوز ان يطلق احد من الخلق ما لا يجوز ظاهره ويكلف
الناس ان يتاولوا ذلك له الى وجه جايز لما يؤدي ذلك اليه من بطلان الدين والتاويل للزنادقة
والملحدين وذلك باطل بالاجماع وانما تعبدنا بتاويل متشابهات الشريعة ويجب اخذ الناس بظواهر
الفاظهم واعمالهم واجراء احكام ذلك عليهم وتفويض امر بواطنهم الى الله سبحانه لقوله عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله اي فيما تكن صدورهم والاجماع منعقد على هذا ايضا ولا يجري حكم الخالق سبحانه
في ذلك على حكم الخلق لان الله سبحانه عز بي تكليف لعباد بتاويل ما ورد شرعا مما يستحيل ظاهره
فله تعالى ان يحكم في خلقه بما يشاء مطلقا وليس للعبد المحكوم عليه شيء من ذلك لان افعاله موقوفة
على اذن خالقه سبحانه على ما تقدمت براهينه وقد قدمنا ذكر طرق العلماء في المتشابهات
من تعيين التاويل او الوقف عن التعيين مع اتفاقهم على طرح المحال وذكرنا الارجح من اقوالهم
وانه تعيين التاويل اذ الوقف عن ذلك يسد باب العلم وقد امرنا به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى
الابصار وفي التاويل الجمع بين الحقيقة في التوحيد وتعالي الشريعة في التكليف فمما عدوه من المتشا
بهات قوله تعالى الله نور السموات والارض فقيل في تاويله اي هادي اهل السموات والارض
او مظهر السموات والارض او منور السموات والارض ووجب التاويل لاستحالة الجسمية والعرضية

في حقه سبحانه كما تقدم بيانه وظاهر النور اما عرض في جسم او جسم موصوف بالعرض الذي هو الضيا ومن ذلك
حمل ذكر الجنب في حقه تعالى على الجانب والحرمة وهو الذي وقع فيه التفريط من العبد في قوله يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق عبارة عن شدة هول الحشر كما تقول العرب قامت الحرب
على ساق وكشفت الحرب عن ساقها اذا اشتد امرها وقوله تعالى وجاء ربك اي جاء نفوذ حكمه بتنفيذ قضايا
لذلك في عباده باخذ الظالمين وانصاف المظلومين ووجب التاويل هنا لاستحالة الحركة والسكون في حق الله
سبحانه لانهما دليل حدوث المتصف بهما وقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اي ياتيهم
عذابه وانتقامه في ظلل من الغمام كما قال تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد اي اتى اهلاكه بنيانهم من القواعد
ويحمل النزول على الرحمة والقبول والاستوا على القهر والاستيلا والضحك على القبول واظهار دلايل الرضى
ويحمل قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم وما اشبه ذلك على العلم والاحاطة وتعلق الادراكات ويحمل يحاربون
الله اي يحاربون انبياء الله ورسله واولياءه كما ورد انه تعالى يقول للعبد في الحشر مرضت فلم تعدني
واستطعمتك فلم تطعمني الحديث اي مرض عبدي فلم تعده اكراما من الله سبحانه لذلك العبد الذي مرض وكذلك
قوله تعالى يوذون الله وان تنصروا الله ومن ذا الذي يقرض الله وان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم
والكل ملكه كل ذلك محمول على التاويل وتوددا منه تعالى على عباده في الاعطاء ثم في الاعطاء على الاعطاء
ثم في القبول والرضا ثم في الاضافة والثناء وما اثنى به عليهم خلقه نعم فضله فالكل خلقه والمدح والاضافة
اليهم فضله ولذلك قال سبحانه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ويحمل ذكر القدم الوارد
في الشريعة في حقه تعالى على خلق من خلقه اذ القي في النار قالت قط قط اي كفاني او يضع فيها قدمه
جبار من الجبابرة العتاة قد خلقه سبحانه لذلك ويحتمل ان يكون اسم جنس لجميع الجبابرة فتقول
النار بهم قط قط اي اخذت من فيء كفاية لهم وفيهم كفاية ويحمل حديث الصورة التي انكرها
المومنون في الحشر على صورة حسية ياتيهم فيها اختبارا من الله سبحانه لهم وامتحانه لعقايدهم يوم تبلى
السراير والصورة الثانية المذكورة في الحديث بنفسه وهي التي يعرفونها تحمل بالتاويل على الصفة او
على الحقيقة كما تقول العرب ما صورة هذه المسئلة اي ما حقيقتها او ما صفتها فياتيهم تعالى اي يريهم
وجودا تعالى المقدس على الصفة التي عرفوه عليها في الدنيا من انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
ولا يشبه شيا من خلقه ولا يشبهه شيء وانه سبحانه موصوف بالعلم والقدرة والارادة والحياة والسمع
والبصر والكلام والادراكات على ما تقدم ذكره في قواعد هذا العلم العظيم وهو العلم بالله سبحانه هذا
هو الذي عرفه العارفون به تعالى في الدنيا وهو الذي يرونه في الاخرة ويحمل قوله عليه السلام خلق ادم
على صورته اي على صورة العبد المضروب لانه ورد انه عليه السلام سمع رجلا لطم وجه عبده وقال لعن
الله هذا الوجه ومن اشبه فنهاه عليه السلام عن ذلك واعلمه ان الله سبحانه خلق ادم على صورته
فتسب بذلك الاب الانبيا عليهم السلام فتكفر ومن هنا يوخذ تعليم العوام انا طقين بالممتنع اطلاقه
شرعا وان الله عز الانهم الان تعلم له زندقة وضلالة سوء فنش عقوبتهم بحسب حالهم في ذلك وقيل

في تاويل الحديث خلق ادم على صورته اى على صفته اى خلقه حيا عالما قادرا مريدا وفيه اثبات طرد
الحقايق العقلية شاهدا وغايبا وانها لا تختلف معقوليا تها من كون العالم عالما بعلم وكون القادر
قادرا بقدرة لان ذلك يطرد في حق القديم والحادث وذلك جار على هذا الوجه من التاويل والحكمة
يحتمله وسائر ما يذكروه من المتشابهات محمول على مثل ما ذكرناه من اوجه التاويل ولا ينفذ الموفق العارف
بوجه وجها صحيحا من التاويل يحمل عليه ما اشكل من مثل ذلك وقد صنف الاستاذ ابو بكر بن فورك
رحمه الله في ذلك ما فيه شفاء الصدور والحمد لله

فمن ذلك اختراع الكاينات وايجادها لانه تعالى لا يجب عليه ذلك لا شرعا اذ لا امر سواه اذ لا مالك سواه
اذ لا خالق سواه على ما تقدمت براهينه ولا عقلا والا لزم قدم العالم وهو محال وقد تقدم بيان ذلك

ومن الجايزات اعدام العالم بعد وجوده بقطع امداده باعراضه المتواليه عليه وذلك راجع
الى ارادته سبحانه ومن الجايزات اعادته بعد عدمه لان ذلك كالنشاة الاولى ولما جازت الاولى جازت
الثانية والثالثة الى ما شاء الله تعالى ضرورة ما علم من تساوى المثلين في الاحكام العقلية

ومن الجايزات ارسال الرسل واظهار المعجزات الدالة على صدقهم على ايديهم ووقوع ذلك دليل ايضا على
جوازه وتحقق الوقوع معلوم بما ظهر على ايديهم من البراهين الدالة على صدقهم المعجزة للخلق المنقولة
تواترا مع ما علم من انه ليس في الارسال وجه من وجوه المحال مع ما تقدم من العلم بما وجب لله سبحانه
من وجوب كلامه وصحة سمع كلامه لانه موجود وصحة فهم معانيه ايضا وصحة تبليغ ذلك للخلق واكثر
هذه الاوجه معلوم ثبوتها ضرورة ومنها ما هو معلوم بالبرهان المستند الى الضرورة ولما علم صدق
الرسل عليهم السلام قطعا بظهور المعجزات على ايديهم بشروطها المعلومة من كونها فعلا لله خارقا للعادة
موافقا للدعوى مقترنا بدعوى النبوة مقارنا في الزمان او في حكم المقارن متحدا به يعجز المتحدون
عن معارضته مصدقا سوا كان من جنس مكتسبات العباد او من غير جنس ذلك في زمن يصح فيه ذلك
احترازا من زمان علم قطعا من طريق الخبر المتواتر عن الصادق امتناع ظهور المعجزات فيه وبعث الانبياء
وهو ما بعد نبينا عليه السلام الى قيام الساعة وعند ظهور المعجزات على الشروط المذكورة مع العلم بوجود الله
سبحانه والعلم بسمعه لدعوى النبى فيظهرها على ما تقدم بيانه من الموافقة والمطابقة والمقارنة
فكل مشاهد لذلك يجد العلم الضرورى بان الله سبحانه مصدق له بها وذلك بمثابة القايم بين يدى
ملك مدعيا عليه انه امره بتبليغ رسالته لرعيته ثم طالبته الرعية بدليل صدقه على ما ادعاه فقال
ايها الملك ان كنت صادقا عليك فحرك الستر ثلاثا او قم واقعد ثلاثا على خلاف عادتك ففعل الملك
ذلك على ما اقترح فان كل مشاهد لذلك يحصل له العلم الضرورى فان الملك مصدق له بذلك وعند العلم
اليقينى الضرورى بصدقهم على الله سبحانه بتصديقه تعالى لهم يجب اتباعهم وان لا يرتاب بجميع
مخبراتهم فمن ذلك احكام افعال العباد والى هذا مرجع الاحكام الشرعية باسرها ومن ذلك
الغيوب واحوال المخلوقات في الماضى والحال والمال والمعاد واحوال دارى السعادة والشقاوة مجملا

ومفصلا

ومفصلا ومن معجزات نبينا محمد عليه السلام القران العظيم وهو اعظم الدلالات وابهر ا
لايات واظهر خوارق العادات منقول بالتواتر المحصل للعلم الضرورى باق على وجه الدهر
يسمع جديدا لا يبلى وهذا خارق لعادة كلام الخلق لا يقدر احد من الخلق على تبديل شى منه
وهذا خارق اخر والاعجاز فيه من اوجه كثيرة لانه منطو على الاخبار عن الغيوب على التفصيل
ومن المحال العقلى توصل الخلق الى شى من ذلك من قبل انفسهم وهو ايضا خارق لعادة نظم الخلق
ونثرهم في كلامهم وخارج عن نمط فصاحتهم وبلاغتهم ووجازة كلامهم بالا قدرة لهم على
التوصل اليه وهذا مما لا يحتاج فيه لنصب دليل لبيانه فهذا من الزمان ما هو الاقرب الى الالفسة
ولم يقدر احد في العالم على ان يعارض قدر ثلاث كلمات منه مع كثيرة الكفرة والزنادقة والمرصدين
للدين واعداء الاسلام والمسلمين ولاكن على سبيل عادة من تقدم من العلماء في اقامة البرهان
نقول من المعلوم ضرورة بالنقل المتواتر ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم تحدى بالقران جميع الخلق
ثم كان في زمانه اظهر من في العالم من الفصحاء والبلغاء ثم من المعلوم ضرورة ايضا انهم لو قدروا
على ثلاث كلمات من مثل القران لما تركوها لدفعهم بها ما نزل بهم من ضرب الرقاب وسبى الاموال
والحرم وابطال ما كانوا عليه وما كان عليه اسلافهم تنلهم نعلم ضرورة ان العاقل لا يقدر على قدر
ما يكف الكفر السورة اذ على قدرها وقف التحدى لقوله تعالى فاتوا بسورة وهى سورة وهى اقصر سورة
فعلم انه لا يترك العاقل ذلك مع القدرة عليه ويعدل الى ما ذكرناه من ضروب المهالك فلو قدروا
لفعلوا وهذا قطعى ولو فعلوا لاظهروه وهذا قطعى ايضا لدفعهم به عن انفسهم تلك العظايم
ولو ظهر لنقله الناس لانهم جبلوا على نقل الغرايب لا سيما مثل هذا النبا العظيم والخطب الجسيم
ولا نتفعت عنهم المطالبات وليبطل التحدى بالقران والحق عنهم القتل والسبي والطلب
بالعبادات والتكاليف حينئذ وفي كل زمان وهيهات هيهات فشى من هذا لم يكن وهذا معلوم ضرورة
فشى من المعارضة لم يقع والا قدر عليه احد من الخلق فبطل بهذه الدلالة ان يكون المعارضة
من جنس المقدور العادى للخلق لا في قسم سهله ولا ما لا يتوصل اليه الا بسعى القرايح والتخيلات
كتثقيف الحرف وخفى الصناعات اذ هذان القسمان منحطان عن خوارق العادات وثبت
عن معارضته من قسم المحال وبطل قول القدرية وطوايف من النصارى ان المانع للعرب
عن المعارضة انما كان لصرفهم بما شغلوا به من الحروب وسيوف الاسلام تقطر من دماء
المشركين فشى من الخفف وشى عن اشتغالهم عنه بالحروب وكل عاقل يعلم على البديهة
ان هذا الكلام من قسم الهذيان لاوجه الاول بما قدمناه من الدلالة على انه ليس من مقدورات
الخلق معارضته فكيف يعقل من انصرافهم عما ليس من مقدوراتهم بل هو من المحال في حقهم
الثاني ان الكلام ايضا من انهم عكفوا كثيرا من الايام وسهروا طويلا من الليالى قبل نصب الحروب
وتنزل اية السيف وكذلك بعد جمعهم من الحروب وجعلهم الجلايل الفصحاء على المعارضة

وظلمهم بذلك الوليد من المغيرة فلم يقدر احد على شي الثالث اذ الزنادقة بعد انقضاء الحروف
الى الان فى خلواتهم ومجتمعاتهم طامعون فى شى من ذلك فلم يقدر احد منهم على شى فعلم بذلك
انه خارج عن جنس مقدورات الخلق ثم بعد ما تقدم بيانه هل استحالة المعارضة عليهم
معدودة من قسم المحال العادى كالطيران فى الهواء والمشى على الماء وانه من جنس مقدورهم
عقلا وان امتنع عادة او لانه من قسم المحال العقلى الصريح او من المحال لغيره والتحقيق فى ذلك
ان يقال القران معجز من اوجه فاما وجه اعجازه فى اخباره عن الغيوب وكونه فى نفس الامر
عبارة عن كلام الله سبحانه القديم فالتوصل الى ذلك من غيره وحى من المحال العقلى الصريح
اذ لا طريق من طرق علوم الخلق يوصل الى ذلك وليس له طريق سوى خبر الله سبحانه وهى
النبوة فانسد باب المعارضة وهو المطلوب واما وجه اعجازه من جهة النظم البديع للكلمات
والترتيب والفصاحة والبلاغة والوجازة وكونه رايقا رايعا يصرف اسماع الخلق الى نفسه
وتذهل الالباب من عظيم خطبه وامره فذلك من المحال العادى كالطيران فى الهوا والمشى على الما
وبيان ذلك هو انه ليس فى ان يخلق الله سبحانه على لسان عبد من عباده الفاظا فصيحة بليغة
وجيزة انيقة ويعلمه بنظر واستدلال من توحيده تعالى وصفات كماله ما يخبر عنه على وجه خرق
العادة من غير دعوى النبوة فليس فى هذا وجه من المحال العقلى الصريح لا بلوغ الخبر الالاهى له اما
بواسطة او بسماعه هو له من غير واسطة وهذا الوجه هو الذى بينا استحالة بلوغ الخلق له
من قبل انفسهم من غير وحى من الله سبحانه لهم وهو من المحال العقلى اذ لا بد فى النبوة من خبر الله
سبحانه فلا تعقل بدون ذلك والوجه الذى ذكرناه من البلوغ الى البلاغة الخارقة للعادة
من غير خبر من الله سبحانه ولا دعوى النبوة هو من المحال العادى كالطيران فى الهواء والمشى على
الماء وهو ايضا من المحال لغيره لقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاطلق القول فامتنع لاجل
خبره حتى بمجرد الايتان بمجرد العبارة خاصة ولو لم تتضمن اخبارا عن غيب اى ولن تفعلوا الاتى
لا افلق مثل تلك العبارة على السنتكم ولا فى قلوبكم فاستحال وقوع خلاف خبره تعالى فكان محالا
من هذا الوجه ايضا فلما علم امتناع المعارضة على الخلق من كل وجه علم على القطع صدق الرسل
عليهم السلام لان الله تعالى صدقهم بالمعجزات وتصديق الكاذب كذب وهو محال على الله تعالى
بضرورات العقول ولهذا استحال اظهار المعجزات على ايدى الكذابين ولذلك ايضا استحالت المعارضة
للمعجزات على من يدعيها وذلك من المحال العقلى الصريح ان ادعى مع ذلك النبوة او الخبر عن الله سبحانه
بالغيوب او التعبير عن كلامه القديم واما مجرد دعوى معارضة من غير دعوى نبوة ولا خبر عن الله سبحانه
ولا خبر عن غيب فذلك من المحال العادى بالنظر للمعقولية فقط ومن المحال لغيره بالنظر الى خبر الله
سبحانه عن نفى وقوع ذلك بقوله ولن تفعلوا كما قدمنا بيانه فهذه نكت مبينة لدقايق هذه الحقايق والحمد لله كثيرا
وقد ظهر على يدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اعداد من المعجزات سوى القران بلغت الى ازيد من الف

معجزة والامر اعظم من ذلك كانشقاق القمر وتسبيح الحصا ونطق العجما ونبع الماء من بين اصابعه
فى اخباره عن الغيوب المتعددة تفصيلا فيما عدى القران وحنين الجذع وسقى الجيش من قليل
من الماء والايات فى الطعام مرارا حتى اشبع واروى من اليسير الخلق الكثير على وجه خرق
العادة المعلوم عند العقلاء قطعا بما لا يصل اليه المخلوقون الى غير ذلك مما لا تفى به المجلدات ومن
هذه المعجزات ما هو متواتر مما حضره الجم الغفير والجمع الكثير فتواتر عين تلك المعجزة ومنها ما ثبت
فيه نوع اخر من التواتر وهو التواتر المعنوى الا ترى ان شجاعة مولانا على كرم الله وجهه وسخاوة
حاتم افراد القضايا التى ظهرت فيها الشجاعة والسماحة وان لم تتواتر فقد حصل للخلق العلم الضرورى
بمجموع ذلك وليس الا لحصول التواتر المعنوى وهو الشجاعة والكرم لانه متواتر لا عين الفعلة
الفلانية بعينها وكذلك معنى الخرق للعادة على وجه التحدى ومعنى النبوة المخبر عنه عليه السلام بعينه المعنى
وبظهوره على يديه من يستحيل تواطيهم على الكذب ومن انكر ذلك سقطت مكالمته كما تسقط مكالمة
منكر شجاعة على وكرم حاتم ثم ينقسم الكلام مع المخالفين لملة الاسلام فان كان المخالف برهميا
منكرا لجميع النبوات اقيمت عليه الدلالات المتقدمة الذكر فى اصل الجواز ثم سردت عليه شواهد الوقوع
تواترا وكذلك ان كان فلسفيا واما ان كان مليا يهوديا او نصرانيا فيقام عليه من الدلايل ما اقيم على البرهمى
تاسيسا للدلالة ويقبل فى اعتقاده الذى اعتمده فى حق نبيه وملته بمثل قوله فى حق ملتنا فلا يجد انفصالا
ولا جوابا فيبطل ما بيده او يرجع الى الحق فى الاقرار بثبوت النبوات مطلقا بالمعجزات بشروطها المعلومة
المحصلة لليقين المنقولة تواترا فتثبت نبوة جميع الانبياء عليهم السلام وهو الحق المبين ويجب عند
ذلك على جميع الملل الدخول فى الاسلام ولما قامت هذه الدلالة القطعية على ابى عيسى الاصبهانى اليهودى
وعلى اتباعه من اليهود وهم العيسوية وحضرته المناظرات من علماء الاسلام بهذه الضوابط وراى
انه لا مخرج له فى قوله بدلالة معجزات موسى عليه السلام على صدقه عن طردها ولا انعكست الدلالة
وبطلت عليه اليهودية لان الدليل متى لم يطرد بل ينعكس فسد فطرد دلالة المعجزات على صدق
من ظهرت على يديه فالزم القول بذلك فى حق نبينا محمد عليه السلام باقطع الطرق واجلى الايات فان
لم يطرد الدلالة انعكست عليه فى موسى عليه السلام ولم يبق بيده شى فالتزم صدق نبوة نبينا عليه
السلام وخصها بالعرب فانقطع بما علم قطعا من ان النبوة لا تكون الا بصدق وبما علم ضرورة من دين
نبينا عليه السلام انه بعث الى الخلق كافة تواتر بذلك القران والاثار وقتاله عليه السلام اليهود فى
خيبر وغيرها ومنكر ذلك تسقط مكالمته فانقطع ابو عيسى الاصبهانى وطايفته ومن الاحكام
الانبياء عليهم السلام وجوب العصمة عن الشك فى الله سبحانه والجهل به قبل النبوة وذلك شرعا
لا عقلا ويجب عصمتهم عن ذلك بعد النبوة وعن الكذب عن الله تعالى عقلا لان وقوع ذلك مناقض
للدلالة المعجزة على صدقهم ويجب عصمتهم عن الكباير التى دون الكفر بعد النبوة اجماعا وعن
الصغاير تحقيقا ونظرا لما يدل على ذلك قوله تعالى فاتبعوه وهذا الاطلاق يقتضى ما قدمناه من العصمة

مطلقا ولان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقتدون بحركات نبينا عليه السلام وسكناته مطلقا ولو جوزوا عليه
الصغيرة ما صح ذلك ولان من ودى الامانة فى الكبيرة فاحرى ان يوديها فى الصغيرة كادائها فى المال لان الكل امانة
وقد وقع الاجماع على ادائهم الامانة فى الكبير فكان اولى فى الصغير ولان الله سبحانه شهد لهم بقوله
تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا الاطلاق لا يصح تقييده بمحتمل للتاويل وكل ما ورد فى
الشريعة مما ذكرنا يقتضى ظاهره معارضة هذه الشهادة الربانية والتزكية الالاهية باصطفايهم و
طهارتهم مثل ما ورد فى قصة ادم عليه السلام من قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ومثل قصة ادم
عليه السلام على النسيان قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولله تعالى ان يواخذ عبده بالضرورى
ان شاء كما له ان يواخذه بالكسبى وصحة تكليف ما لا يطاق ومن قواعد اهل السنة وقصة يوسف عليه السلام
محمولة على ان فى الكلام تقديما وتاخيرا وهو من المعروف فى لسان العرب اى لولا ان راى برهان ربه
لهم بها وتحمل قصة داود عليه السلام على الخواطر الضرورية عند وقوع نظره ضرورية اولا على ما نقله بعض
المفسرين فى قصة الطاير هذا اقصى ما ورد على تقدير صحته فالنظرة الاولى ضرورية خارجة عن قبيل العصيان
ولهذا ورد فى القران قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فمن للتبعيض اى الواقع من النظر اكتسابا زايدا
على النظرة الاولى التى لا اكتساب فيها فخطر له عليه السلام عند تلك النظرة خاطر ضرورى ان لو كانت تلك
المراة زوجة له بالحكم الالاهى فلما تخاصم عنده الملكان ظن عند ذلك ان الله سبحانه يطالبه بالضرورى
لعلمه بعزته تعالى فظن انه فتن وكلف بذلك الضرورى فاخذ عند ذلك فى البكاء والاستغفار ولو كان
عليه السلام اولا اقتار تكب منهيا عنه صغيرا او كبيرا لما اخر الاستغفار والبكاء الى حين التخاصم عنده
من الملكين بل كان يبتدى ذلك اولا لان ترك التوبة من الصغيرة اصرار والاصرار معدود فى الكباير والانبياء عليهم
السلام من انهم لم يقصدوا قط مخالفة ولا اكتسبوها ونفى العزم معلوم من قبل الله سبحانه لانه تعالى له تكليف
ما لا يطاق وله من المواخذة بالضرورة والكسبى

ومن احكام الانبياء عليهم السلام وجوب برهم
وتوقيرهم وتعزيرهم وان من سب نبيا او تنقصه قتل كفرا ولم يستتب اما قتله فمجمع عليه واما
ترك استتابته لوجهين الاول ردعا للزنادقة والملحدين فلو فتح لهم باب الاستتابة فى ذلك لسبوا الانبياء
عليهم السلام وتنقصوهم جهارا ثم قالوا قد تبنا والثانى ان حقوق ساير الامة قد تعلقت بمطالبته
لانه تنقص دينهم بتنقيصه لنبيهم فوجب الاخذ بهذا الحق لتعذر العلم بترك جميعهم لحقوقهم فى ذلك والتوبة
تنفع فى الحقوق الربانية دون الحقوق البشرية ولان ترك هذا الحق البشرى لا يجوز لانه يشعر بزندقة
تاركه وسوء الظن به والتعرض بذلك غير جايز فانسد باب الاستتابة فى سب الانبياء عليهم السلام
بخلاف حكم من سب الله سبحانه فانه يستتاب لعظيم كرم الله سبحانه وجوده ولعلمه بجرءة الخلق على
ذلك بما جبلوا عليه من تعظيمه تعالى ولانه تعالى غنى قابل للنقص فمن نسب اليه ذلك فقد اعتقد
المحال او نطق به او ظنه فقد تنقص نفسه لا ربه ولهذا الحكمة اشار عليه السلام بقوله فى المصلى وقد غلبه
النوم فيسب نفسه ولم يقل فيسب ربه لانه انما تنقص بنفسه فى قوله المحال وظنه له ويكون الحكم فيمن

اصناف

اضاف الى الله سبحانه نقصا يجب ما يظهر من حاله من تعمد ذلك او الغلط فيه وحاله من العلم
ببراءة ساحته من سوء الاعتقاد فيعلم او يرد فيادب فيشدد فى تاديبه ان علم سوء عقله وان لم يتب
من علم تنقصه لله سبحانه قتل كفرا وان علمت زندقته اى ابطانه من الكفر بخلاف ما يظهره
من شعاير الله الاسلام قتل وان لم يستتب اذ لا سبيل لنا الى الطن منا لتوبة كما هو كذلك فيمن لم نعلم
زندقته فلم نقدا لزنديق عندنا توبته فى اجراء الحكم عليه ولو قدرناه صادقا فى نفس الامر لانفعته توبته
عند الله تعالى فى الدار الاخرة

ومن الجايزات ان يخلق الله سبحانه للمخلوقين روية يرونه بها
ويجب وقوع ذلك فى الدار الاخرة للمومنين للخبر الشرعى الوارد بذلك والاجماع المنعقد عليه وهذا الوقوع
المعلوم قطعا من دلايل جواز روية الله سبحانه ومن دلايل ذلك ايضا من الطرق العقلية اذ المعلومات
منحصرة فى ثلاثة موجودات ومعدومات واحوال والنسب والاضافات راجعة فى هذا التقسيم الى قبيل الاحوال
فاما المعدوم فلا تعلق للروية به وهذا معلوم ضرورة واما الاحوال والنسب والاضافات فلا تعلق للروية بها
ايضا لما وجب من تميز المرى فى حكم تعلق الادراك والاحوال والنسب والاضافات ليست بذات ولا موجودات
فتتميز فى حكم الادراك فلم يبق من المعلومات ما تتعلق به الروية سوى الموجود والموجود لا يخالف الموجود
فى كونه موجودا اذ لو خالفه بكونه موجودا لزم عدمه والعرض وجوهر الخلافين فعلم ان الخلافية بين
الخلافين المعلوم وجودهما او المقدر وجودهما انما تقع بالاحوال التى هى صفات الانفس وقد بينا انه لا
تعلق للروية بها فلزم من ذلك انا لما راينا موجودا صحت روية كل موجود لما علم يقينا من انه متى
لم يختلف الموجب لم يختلف الموجب وكذلك تعلق ساير الادراكات لانها انما تتعلق بالموجودات لوجودها
وتميز المدركات باحوالها التى هى صفات انفسها ولو كان القدر المميز من ذلك هو المصحح للروية لم تصح
روية الخلافين وليس كذلك بالضرورة فعلمنا ان المصحح للروية هو الوجود وهو حاصل لكل موجود
بخلاف المميز والرب سبحانه وتعالى موجود فصحت رويته وصح ايضا سمع كلامه القديم لانه موجود
فان قلت فلعل المصحح للروية الوجود مع حال او امر اخر قلت لا يصح ان يكون المصحح لحكم عقلى متحد الا مستحالة
انقسام الحكم المصحح وتجزيه على اعداد المصحح فلما وجب اتحاد الحكم فى المعقول اذ لا يعقل الا ثبوت صحته او
نفيها ولا يعقل بعض صحة وجب اتحاد موجبها وهو الوجود فقط وهو من باب استحالة اثر واحد بين موثرين
فان قلت فلعل المصحح للروية عين الجمع بين الوجود وامر اخر وهى النسبة التى بينهما وهى مفردة قلت تلك النسبة
المفردة هل صححت من حيث هى نسبة امر الى امر او لخاصية اخرى والاول باطل والا لزم ان يصح الروية كل
نسبة حتى نسبة وجوب عدم العرض لعدم جوهره وهو باطل على الضرورة فلم يبق الا ان تكون صححت لخاصيه
والنسب ليست لها خواص والا لزم التسلسل كما ليس للاحوال احوال فلم يبق الا الخاصية فى المنسوبين او
فى احدهما فان قدرناها فى كل واحد منهما لزم التعدد فى الموثر لا ثر واحد وهو محال كما تقدم بيانه فلم يبق
الا فى احدهما ولا بد من احد الوجود فى تصحيح الروية على الصورة فوجب بطلان ما عداه وهو المطلوب
فان قلت فلعل المصحح الوجود مشروطا بما لغلت ان قدرنا شرطا فى الوجود فالشرط يصح عقلا حصوله

بدون مشترك والحال لا صحة لها بدون الوجود فبطل هذا الوجه ولو قدرنا صحته للزم على ذلك ان تصح روية
كل موجود لا عند حصول المشروط وهو الوجود عند حصول شرطه وهو تلك الحال فعلى ذلك تصح روية
كل موجود وهو المطلوب فان قلت نقدر تلك الحال شرطا في صحة الروية مع الوجود لا في عين وجودا
الموجود قلت ان يجد الروية لا في الصحة قلنا الوجود مصحح للروية لمعقولية كونه وجود الامر زايد على ذلك
اذ لو قدرنا ارتفاع معقولية الوجود فقط الروية صحيحة وهذا معلوم على الضرورة والمعقوليات وصفات الانفس
للموجودات لا تتوقف على شروط فلا يتوقف تحيز الجوهر وقيامه بنفسه على شرط كما يتوقف العلم على الحياة
وهذا معلوم من حقايق المعقولات اذ لا يعقل انفكاك صفات الانفس والمعقوليات فتتوقف على شرط
كما يتوقف ما يعقل انفكاكه في التعقل وايضا فيلزم من القول بذلك فتح باب الهذيان وابطال الحقايق
والمعقولات لان ذلك بمثابة ان لو قال قايل لعل العلم ليس هو الموجب لمن قام به ان يكون عالما بل الامر اخر وراء
العلم هو شرط في ايجاب هذا الحكم هو شرط في ايجاب هذا الحكم ولعل وراء ذلك الامر الاخر اخر وكذلك يلزم
ان لا تكون القدرة هي الموجبة لحكمها وكذلك ساير الصفات حتى البياض والسواد وساير الاعراض وهلم
جرا وفيه فتح باب التسلسل وان لا حقيقة ولا محقق وكل هذا باطل ببداية العقول فان قلت فلعل المصحح زايد
على الوجود والوجود شرط في حصول ذلك المصحح قلت فيلزم على ذلك انه مهما حصل الشرط وهو الوجود صح حصول
المشروط وهو ذلك المصحح فيلزم ان تصح روية كل موجود وهو المطلوب لان مصحح المصحح مصحح فان قلت نقدر
الوجود مع المصحح علة ومعلولا قلت فيلزم انه مهما ثبت الوجود ثبت صحة رويته فتصح روية كل موجود
اذ لا تخلف للعلة العقلية عن معلولها ولا للمعلول عن علته وهو المطلوب وان جعلت المصحح مع الوجود
دليلا ومدلولا بطل لان كان جعلت الوجود دليلا على المصحح المقدر صح المصحح بدون الوجود لصحة ثبوت
المدلول بدون دليله وصحة الروية بدون الوجود محال فاستحال هذا القول ولو قدرنا صحته للزم
منه صحة روية كل موجود لان الدليل مهما ثبت ثبت مدلوله ولا ينعكس فمهما ثبت الوجود لزم ثبوت
مدلوله وهو المصحح وهو المطلوب وان جعلت المصحح دليلا على الوجود لزم صحة ثبوت الوجود بدون تصحيح
الروية لصحة ثبوت المدلول بدون دليله وفيه اسقاط الوجود عن ان يوجد في تصحيح الروية وهو باطل
ببداية العقول وهذه اوجه جميع الارتباطات بين المعقولات على السبر والتقسيم الحاصر للمرتبطات
من المعقولات فان الارتباط بين المعلومين ان كان من الطرفين فهي العلة والمعلول وان كان
الارتباط من احدهما فان كان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول وان كان من طرف النفي فهو
الشرط والمشروط وقد بينا صحة الروية كل موجود على كل تقدير منها وابطلنا ان يكون المصحح سوى الوجود
على كل تقدير كل قسم منها فان قلت نقدر انه لا رابطة بين المصحح لو قدرنا زايد على الوجود وبين
الوجود قلت هذا بين في البطلان فانه يلزم منه ان تصح الروية للمرئي بدون وجوده وهو محال
وان لا يوجد الوجود مصححا للروية وكل ذلك محال فلا يبقى لتصحيح الروية بعد هذه التقاسيم
الحاصرة والدلايل القاطعة سوى معقول الوجود فاذا اي موجود لزم عقلا صحة روية كل

موجود

موجود والباري تعالى موجود فصحت رويته وهو المطلوب ثم لو قدرنا المصحح امرا اخر ويكون مشروطا
بالوجود فاما ان يكون واجبا في حق الرب تعالى او جايزا او مستحيلا فان قدر واجبا صحت الروية
وان قدر جايزا لم يصح هذا التقدير لان القديم تعالى لا يتصف بجايز وان قدر محالا فلا يكون
الوجود شرطا في المحال لان كون الشرط شرط في محال محال فان قال قايل الوجود مشترط في مصحح
لا المحال بل لما ضده محال كالحياة المصححة للعمى او الصمم لما صحت الادراكات قلنا فالمحال منتف
فيجب وجود ضده وهو الكمال فتصح الروية ويجب السمع والبصر والكلام ولا يصح ان يقدر المصحح
صفة او عرضا زايدا على وجود المرئي قايما به لجميع ما تقدم من الدلايل ولدليل اخر وهو انه كان
يلزم من القول بذلك ان لا تصح روية الاعراض لاستحالة اتصافها بالاعراض ورويتها ثابتة
بالضرورية العقلية والحس وانما امعنا في بيان هذه المسلة لان صاحب نهاية العقول استشكلها
واستصعبها واورد عليها اسئلة ثم قال في بعض تواليفه فمن اتى بجدي وله استطاعة على
تعميم المسلة فليفعل او كلاما هذا معناه وفيما ذكرناه والحمد لله تميم للمسلة والله ولي كل نعمة
واما الدلايل الشرعية النقلية على جواز روية الله تعالى فكثيرة منها اجماع الامة على طلب ذلك بقولهم
اللهم اجعلنا من اهل النظر الى وجهك الكريم والمحال لا يطلب ولا الواجب وانما يطلب من اقسام الحقوق
الجايز فقط ومنها سوال موسى عليه السلام الروية بقوله ارني انظر اليك مع انعقاد الاجماع على انه
عالم بالله تعالى والعالم بالله تعالى لا يساله ما يستحيل في حقه والا كان متهاونا به وذلك على الانبياء
عليهم السلام ممتنع لانهم معصومون منه بالاجماع وقول المعتزلة انما طلب الروية لا لنفسه ولكن
ليبين قومه منع ذلك فيحصل عليهم باستحالته كلام فاسد لانه تاويل الكلام واخراج له عن ظاهره لا
لضرورة فكان تحريفا للقران محرما بالاجماع وايضا فلو كانت ممتنعة لم يكن موسى عليه السلام شاكا
في امتناعها لانه عالم بالله سبحانه اجماعا فعلى هذا ولجب او به مع الله تعالى المعلوم في حقه ايضا اجماعا
ان يقول الاهي زدني علما بامتناع الروية في حقك واما ان يعرض ويوهم بطلبها جوازها مع علمه بامتناعها
عنها فليس من باب الاداب والانبياء عليهم السلام معصومون من هذا بالاجماع وقول المعتزلة ايضا
في بعض تحريفا فهم للقران انما سال موسى ليفعله ان يعطيه علما ضروريا اي هب لي علما بك ضروريا والجواب من
اوجه الاول ما قالوه تاويل للقران من غير ضرورة فكان تحريفا وتحريف القران الحاد في الدين الثاني
هو ان الضروري لا ثواب عليه لا سيما عند المعتزلة فكيف سال موسى عليه السلام الانتقال من ما يثاب عليه
الى ما لا ثواب عليه وهو عندهم انقص وعلم موسى عليه السلام ينافي الانتقال من الاعلى الى الانقص الثالث
هو ان كلامهم هذا متهافت فكان باطلا بيانه هو انهم جعلوا السوال هنا متوجها الى العلم الضروري وجعلوا
جوابه متوجها الى منع الروية بقوله تعالى لن تراني وهذه غاية في التناقض لا يرتضيها عاقل وكيف
يرتضي ذو عقل ان يجعل سوال القران وجوابه متنافرين غير متفقين فان كان موسى عليه السلام
اجيب بلن تراني في منع الروية فهي التي سال وهو قول اهل الحق وان كان انما سال علما ضروريا كما قالوه

فالممنوع اذا العلم الضرورى فلم يمنع تعالى الروية بلن تراني و بطل قولهم بنفيها بذلك لان معناه عن الطا
بقة لن تطلق وليس يمنع الروية ولاجواب المعتزلة عن هذا ومن الدلايل النقلية في ذلك ايضا
قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل من الجايزات فكان ما ربط به من
الروية من الجايزات لاستحالة ربط المحال بالجايز من الحكيم العليم فلم يربط من الجايز الا جايزا فا
الروية جايزة في حق الله تعالى وقد انعقد الاجماع على ان موسى عليه السلام سمع هذا الخطاب العزيز
قبل تدكدك الجبل لاجل التجلي لخلق الحياة للجبل والروية حتى رى الله تعالى فتدكدك وليس التجلي معنى
يعقل في هذه المسئلة سوى ذلك ثم حكم استقرار الجبل فحين سمع موسى عليه السلام لهذا الخطاب الجواز
قطعا فجازت الروية المعلقة على الجايز اذ لا يعلق مستحيل بجايز والا اقتضى ذلك جواز المحال وهو
قلب للحقايق وتعلق خبر الله تعالى بذلك محال كما تقدم ذكره وهذه النكتة هي القاطعة لرقاب المعتزلة
في تشغيبهم في هذا الموضع بقولهم ربطت الروية باستقرار الجبل في زمان تدكدكه وهو جمع بين النقيضين
وهو محال فالروية محال وما قررناه قاطع لهم عما راموه لان موسى سمع الخطاب قبل تدكدك الجبل واستقراره
اذ ذاك معلوم الجواز وصار ما قالته المعتزلة اخراجا للقران عن ظاهره فكان تحريفا والحادا في الدين وبطل
ولو اراد تعالى الاخبار عن استحالة روية لقال محال ان تراني او رويتي محال او فان وقع المحال الحسي فتراني
ومن الدلايل في ذلك ايضا قوله تعالى لن تراني لان لن عند العرب تقتضي نفي المرة الواحدة فقط والمحال
لا يصح نفيه بذلك قال سيبويه رحمه الله لن لنفي سيفعل وسيفعل يخرج المخبر بها عن ثبوت الفعل بالمرة
الواحدة ويفعل تعالى بعد ذلك ما يشاء من خلق الروية او ضدها ومن دلايل ذلك قوله تعالى لا
تدركه الابصار ووجه الدليل في ذلك هو انا اجمعنا على ان هذه الاية للتمدح وليس في كون المعلوم لا يرى تمدح
والا لزم كون العدم ممدوحا بكونه لا يرى وذلك باطل اتفاقا فلم يبق التمدح الا في وجه كونه تعالى قادرا
على ان يحجب ابصار خلقه عن رويته وقد ثبت في الحقايق ان القادر على الشي قادر على مثله وضده لا
ضد العرض من جنسه وتعلق القدرة بالاجناس من صفة نفسها فلما قدر تعالى على منع الابصار
عن رويته لزم منه اقتداره تعالى على خلق ضد ذلك وهو رويته تعالى ومن دلايل ذلك قوله
تعالى فلما تجلى ربه للجبل وليس للتجلي معنى في هذه الاية سوى الروية والا خرج كلام القران
عن الفايدة وهو محال فلما راى الجبل ربه جاز ان يراه غيره ولان الوقوع يدل على الجواز ولا ينعكس
ومن الدلايل في ذلك قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشا فقسم تعالى تعلق خطابه بالبشر على ثلاثة اقسام فجعل منها من وراء حجاب فاقتضى
ذلك ان يكون الوحي لا من وراء حجاب والا فقد اختلت الاقسام ولم تكن ثلاثة ولم تنفصل ايضا وفي بلاغة
القران المعلومة قطعا تقتضي نفي التداخل في الاقسام والتهافت في الخطاب ومن الدلايل في ذلك
ايضا قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة اثبت تعالى بالكلمة الاولى النعيم وبالثانية
روية الله تعالى ولما اجمعنا على ان هذه الاية من باب تعداد النعم وجب حملها على حصول الروية

فقط فكانت لن
لنفي المرة الواحدة

لا على

28

لا على ما ادعته المعتزلة من نظر مع عدم روية لان من ينظر ولا يرى فهو ممنوع عن النعمة العظمى
والاجماع يبطل ان تحمل الاية على نظر من غير روية لما علم من ان ذلك عذاب فضلا عن ان
يكون نعمة ومن الدلايل في ذلك قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون فذكر الحجاب
يشهد بصحة الروية لله تعالى لان من استحالت رويته فلا يحتاج الى الحجاب عنه ثم تخصيص
الكافرين بالحجاب دليل ايضا على ذلك لان المعلوم الذي تستحيل رويته لا يختص احد دون
احد بنفي رويته واخراج هذه الايات عن هذه الاوجه من الدلالات تاويل من غير ضرورة فكان
تحريفا للقران محرما باجماع الامة ويدل على ذلك من الاحاديث الصحيحة قوله عليه السلام في صحيح
مسلم ترون ربكم وفي بعض الروايات عيانا كما ترون القمر ليلة البدر فالتشبيه في هذا الحديث
بين الرويتين لا بين المريين ولو كان بين المريين لقال كالقمر وانما قال ترون كما ترون والاحاديث
في هذا الباب كثيرة لو اوردناها لطال الامر وقول المعتزلة فلم قال موسى عليه السلام تبت اليك لم يتقدم
الا طلب الروية فالجواب انه لما ثبتت صحة الروية وجب حمل سوال موسى عليه السلام لها على ظاهره
كما تقدم ووجب صرف تبت اليك الى امر اخر غير معقول سوال الروية الجايزة فاما ان يكون ذلك راجعا
الى سواله الروية لشدة اشتياقه الى روية الله تعالى عند سمعه للكلام القديم فشغلته شدة
الشوق عن ان يستاذن في طلب الروية او على عادة الانبياء عليهم السلام لانهم متى راوا اية كبرى
بادروا الى الاستغفار كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الاية ثم قال فسبح بحمد ربك واستغفره اي لعلمكم
بتوفية قيام المخلوقية بعظيم حقوق الالاهية فليس لا عجزكم الى الاستغفار والتوبة او غير ذلك من
الجايزات عن الانبياء عليهم السلام مما ليس بصغيرة ولا كبيرة وقيل تبت اليك من طلبها في الدنيا
وقد حصلت بها لمحمد عليه السلام وقوله المعتزلة يجب تاويل جميع ما تقدم من الدلايل الشرعية لاجل
لزوم اتصال الشعاع بالمرئي ولزوم المقابلة وهما مستحيلان على الله سبحانه كلام فاسد لانهم قد
اجمعوا معنا على ان الله سبحانه يرى خلقه الا الكعبي منهم فانه انكر ذلك فكفر باجماع الامة فاذا راى
تعالى خلقه من غير شعاع ولا مقابلة صح ان يراه خلقه من غير شعاع ولا مقابلة لان الحقايق العقلية
لا تختلف شاهدا وغايبا وكما علمناه تعالى من غير مقابلة صح ان نراه من غير مقابلة والقول بالشعاع باطل
من اوجه منها انه ان كان عرضا يستحيل انبعاثه لاستحالة تحيز العرض وانتقاله واستحالة اتصافه
بالانتقال واستحالة بقاءه وايجابه الحكم لمن لم يقم به زمان انبعاثه وان كان جوهرا او جسما استحال
القول بانه يدرك به لان المدرك انما يدرك بصفة فوجب له هذا الحكم والجوهر لا تقوم بالجوهر لاستحالة
تداخل المتحيزات والا بطل تحيزها وهو صفة نفس الجوهر فيلزم لو تداخلت الجواهر عدمها ابطلان
صفة نفسها وهو التحيز ولما بطل القسمان بطل القول بالشعاع وكذلك لو كانت المقابلة مشترطة
في الروية اشتراطا عقليا لا طردت شاهدا وغايبا ولم تصح روية الله سبحانه لخلقه من غير
مقابلة ولا صحت عند مقابلتنا للمرءاة رويتنا لوجهنا من غير مقابلة وكذلك رويتنا للسما

والكواكب عند النظر الى الماء وكل ذلك رؤية لمرئى من غير مقابلة فلما صح هذا كله علم انه ليس
ارتباط الرؤية بالمقابلة ورجوعها لنا عند مقابلة بعض المرئيات ارتباطا عقليا والا لما استبد
بل انما هو ارتباط عادى والاخرة من جملة المواضع التى تنخرق فيها العادة على ما تقدم بيانه فتنخرق
العادة هناك ويرى المؤمنون ربهم من غير مقابلة ولانا نرى الاعراض كالالوان والاكوان
من غير مقابلة لان المقابل لابدان يكون متحيزا والاعراض ليست بمتحيزة فلا تقابل فلما لم تقتض
الرؤية المقابلة بل تصح الرؤية المقابلة بدونها وجب حمل الدلائل الشرعية على الرؤية على مقتضاها
من غير تاويل لشئ من ذلك اذ لا ضرورة توجب ذلك بل يكون التاويل تحريفا للقران والحادا فى الدين
محرما باجماع الامة   واما وقوع هذا الجائز فليس له طريق من طرق علوم الخلائق سوى
الخبر المصدق الربانى وقد وردت ايات من القران تقتضى وقوع ذلك فى الاخرة لاهل السعادة
وكذلك وردت احاديث كثيرة من صحيح الاثار واجمعت الامة على ذلك قبل المبتدعة   اختلفت
الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم من علماء الملة فى انه هل راى محمد صلى الله عليه وسلم ربه
ليلة المعراج ام لا على ما ذكرناه القاضى ابو بكر فى البداية ومن قال منهم لم يره بعين راسه تلك
الليلة قال انما راه بعين قلبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى رحمه الله فقد وقع اجماعهم على انه صلى الله
عليه وسلم راى ربه وانما اختلفوا فى محل الرؤية لا فى نفس حصول الرؤية قال الشيخ ابو الحسن ايضا
وقد اجمعنا على انه كلمه فاسمعه كلامه القديم قال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فقد كلمه وحيا بمقتضى
هذه الاية وقد قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فاقتضى ذلك ان
المراد بالوحى فى الاية حصول الكلام من غير حجاب لقوله تعالى بعد ذلك او من وراء حجاب ولو
لم نقل ذلك لما صح هذا التقسيم لكنه صحيح بالاجماع فالرؤية حاصلة مع هذا الوحى وهذا القسم الاعلى
حصل لنبينا عليه السلام ولموسى عليه السلام القسم الذى يليه وهو سمعه الكلام القديم مع خلق الحجاب
وهو خلق المانع عن الرؤية فى بصره ولباقى الانبياء عليهم السلام القسم الثالث وهو ارسال جبرئيل
عليه السلام يبلغهم العبارة عن كلام رب العالمين   ثم من الجائزات فى احكامه تعالى ايلام
الابرياء والبرئ هو الذى لم يتقدم منه ذنب وله تعالى تكليف ما لا يطاق وانه تعالى يضل من يشاء
ويهدى من يشاء وكل ذلك عدل منه سبحانه بحق ملكه على عباده وانه تعالى لا يجب عليه رعاية
الاصلح الى غير ذلك كله من الجائزات ومما يدل على ذلك كله انه قد علم قطعا انه لا خالق لجميع المخلوقات
سواه ولا مصدر فى العالم بالمشاهدة والضرورة ايلام من لا ذنب له كالاطفال والبهايم ووقع تكليف
من علم الله سبحانه ان لا يقع منه ما كلفه به كالكافرين الذين قال سبحانه وتعالى فيهم سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وهم مكلفون بالايمان اجماعا ولو اطاقوا ما كلفوا
به لاطاقوا تبديل خبر الله سبحانه وعلمه القديم وارادته وكل ذلك محال وقد علم ايضا على القطع
ان الله سبحانه قادر على ان يخلق الخلق فى الجنة ابتداء من غير تكليف وعلى الضرورة بعلم

ان ذلك كان يكون اصلح لهم لكنه تعالى لم يفعله بل فعل ما شاء لبيان عدله وعزه وهدى الاخرين
لبيان فضله تعالى وكرمه لا حجر عليه سبحانه فى شئ من ذلك ومعلوم ان حكمته تعالى انما هى
فيما صدر من احكامه تعالى فى خلقه وهذا متفق عليه ومحقق ان الحكمة فى ضد ما قالته المعتزلة
من وجوب رعاية الاصلح وقول المعتزلة فى ايلام الابرياء على ما بيناه انما صدر ذلك من حكمته
تعالى فى خلقه ليجازيهم بذلك فى الاخرة تسليم منهم للمسئلة لانهم غفلوا عن حقيقة البرئ من لم
يتقدم له ذنب يعاقب عليه وقد سلمه الخصم فى ايلام الاطفال والبهايم وما يصدر بعد ذلك من عطاء
او منع مسئلة اخرى لا معارضة لها على الاولى ثم من المعلوم ايضا من مقدوراته تعالى ان يعطيهم النعم
من غير تقديم الام فتبين ان ما تقدم من الالام فى الحقيقة لا فى مقابلة شئ بل بمطلق مشيته سبحانه
واذا لم تكن بين الاعطاء والايلام رابطة موجبة ثبت ان الاعطاء فضل والايلام عدل وايضا فانما
ان يراعى اختيار لمن له اختيار من اهل الالام الذين لم يتقدم لهم اجرام او لا فان روعى فى ذلك كان مختارا
من يعذب ان لا يعذب وان يعطى النعيم من غير عذاب وهذا معلوم ضرورة وان لم يعتبر اختيارهم
فى ذلك بايلامهم من غير التفات الى اختيارهم ولا اجرام تقدمت لهم هو عين ايلام البرئ وعين
تنفيذ الحكم بالقهر والعز وهو عين ما قلناه وقد تقدم ابطال الايجاب عليه سبحانه من كل وجه
وعلم انه تعالى لا ينتفع بايلامهم ولا يتضرر بذلك حتى يزيل ذلك كما يعوضهم به من النعيم لاستحالة الوجوب
عليه فاى شئ فعل من ذلك فله تعالى فعله من غير وجوب هذه نكتة هذه المسئلة ولا يعقل منه الظلم
سبحانه لان الظلم هو التصرف فى ملك الغير بغير اذنه وذلك محال عليه سبحانه اذ لا يملك احد معه
شيا لانه خالق كل شئ وقول المعتزلة العدل وضع الشئ فى موضعه حد فاسد لانه مبهم ثم ان ايلام البرئ
وضع الالم فى محله فهو موضعه لانه قائم به فهو محله فان لم ترد ان ليس محلا له بالنظر الى التحسين والتقبيح
العقلى قيل لهم وهو محل النزاع ومن سلم لكم القول بذلك حتى تبنوا عليه سائلكم وقد بينا ابطال القول
بذلك فى غير ما موضع وكذلك تستحيل نسبة الجور الى الله تعالى لان الجور هو الخروج عن الحد والرسم المرسوم
للمكلف وليس مع الله سبحانه اله يرسم له الرسوم ويحد له الحدود لوجوب وحدانيته سبحانه فلما
استحال فى حقه الظلم والجور وجب ثبوت العدل والفضل ولما تحقق ما قلناه من صحة ايلام البرئ
بنى عليه من باب اوجب فى الصحة صحة ما ورد فى الشريعة من الوعيد بتعذيب المجرمين على اكسابهم
وان كانت خلقا لله سبحانه فى محالهم ومقدرة فى الازل عليهم وجعلت لهم تلك الاكتساب علامة
على اظهار تلك الاحكام   وحقيقة الكسب ما وجد فى محل العبد وله عليه قدرة حادثة   والدليل
من طريق المعقول على ثبوت قدرة للعبد متعلقة بما يكتسبه ما يجده المكتسب ضرورة من التفرقة بين
حالتى كسبه وجبره واضطراره كما لو قدرناه ماشيا كسبا واختيارا او مجرورا واضطرارا وتسمية الجبرية
بين الحالتين معاندة لما علم ضرورة والمخالف فى الضروريات تسقط مكالمته وينحط عن درجة المناظرة
وتلك التفرقة الضرورية لا تعقل الا لصفة قائمة به حالة الكسب والابا لضرورة يعلم انه لا يقع
الفرق بنفى فى الطرفين والنفى فى احدهما ليس باولى من الطرف الاخر فلم يبق الا الثبوت فى الطرفين

معاً فالقدرة ثابتة في حال الكسب وضدها وهو العجز ثابت في حال الاضطرار فان قلت فاذا ثبت
للعبد قدرة فيلزم ان يقدر بها على الخلق والايجاد كما قالته المعتزلة قلت ما قالته الجبرية
من نفي قدرة العبد حالة الاكتساب باطل بالضرورة وما قالته القدرية من لزوم تاثير قدرة العبد
في الخلق والابداع باطل بالبرهان وذلك ان قدرة العبد لو تعلقت بشي على وجه الابراز من
العدم وهو الايجاد والاختراع للزم المحال من اوجه منها لزوم حدوث القديم اذ يلزم تخصيص
قدرته تعالى القديمة ببعض ما هي صالحة دون بعض وكل مخصص حادث ومنها بقاء ما لا يبقى
وفيه اجتماع النقيضين لان قدرته تعالى القديمة الاختراع لا بد من تقدمها على المخترع لتبرزه
من العدم الى الوجود فيجب ورودها عليه حال عدمه لتصيره موجودا لحقيقة الابراز هو تصيير
الشي من لا شي الى شي اذ لو وردت عليه حالة عدمه فقط لم يظهر ابراز وحالة وجوده فقط
لكان تحصيلا للحاصل وهو محال فلا يعقل التاثير في الوجهين على تقدير افراد الزمان فلما بطل
افراد الزمان لزم تعدده فلزم وجوب بقاء قدرة الابداع وقدرة العبد عرض يستحيل بقاؤه فاستحال
التاثير به فوجب عزل قدر المخلوقين عن التاثير والخلق وانفراد قدرة الحق سبحانه بذلك
قطعا ويلزم ايضا لو استقل الابراز بزمن فرد من الزمانين المتقدمين ان يكون المبدع موجودا
معدوما في الزمن الفرد وهو محال سواء قدرت زمان الابداع زمان وجود المبدع او زمان عدمه لان
العدم يطلبه لاجل المبدع والوجود يطلبه لاجل الابداع واجتماع النقيضين محال وما ادى الى المحال
فهو محال فوجب تعدد الزمان وتقدم قدرة الابداع وهو المطلوب وان نظر الى وقوع الكاين
بالقدرة المؤثرة فاول زمان حدوثه وهو المعبر عنه بزمان الكون بالقدرة واما التكوين فلا بد
فيه من زمانين زمان عدم للمكون وزمان وجود بالقدرة المتقدمة عليه وبعد ذلك الزمان
يكون باقيا ان تعالى عليه الامداد بالابقاء من الله سبحانه وهذا فيما يصح بقاؤه وهي الجواهر ولان
من شرط الخالق ان يكون عالما بما يبدعه وبتفاصيل ما يخترعه اذ ليس بعض تلك الدقايق
منضبطا ببعض على ما ثبت في الحقايق فيلزم تعيين كل دقيقة بالارادة اليها بدلا من عدمها والارادة
لها مشروطة بالعلم بها وهذا معلوم ضرورة والعبد غير عالم بتفاصيل ما يظهر على محله من
الاكوان والاعراض المكتسبة ومتى بطل الشرط بطل المشروط عقلا وايضا فلو اثر العبد خلقا
وايجادا في عرض لزم ان يوثر في جوهر ضرورة تساوي معقولية جعل الشي شيا بالقدرة والاشياء
لا تختلف في معقولية الشيئية ولما استحال اختراع العبد لجوهر اتفاقا وتحقيقا استحال اختراعه
لعرض ايضا هذا من جهة المعقول واما من جهة المنقول فادلة هذه المسالة كثيرة كقوله تعالى هل من
خالق غير الله وقوله تعالى اروني ماذا خلقت الذين من دونه وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شي خرج القديم تعالى من هذا العموم لاستحالة
حدوثه ووجب بقاء كل حادث تحت خلقه وايجاده والاجماع ايضا منعقد على هذا المطلوب فلم خلق
الثلاثة وقوله تعالى بما كنتم تكسبون ولم يقل بما كنتم تخلقون الى غير ذلك من الدلايل فلما بطل لطرفان

من ان يكون

من ان يكون العبد خالقا او ان يكون مجبورا بالضرورة تعين القول بحالة متوسطة بين الحالتين
وهي المعبر عنها بالكسب وتمام تبيينها هو ان العبد اما ان تكون حالته بالنسبة الى الفعل حالة محو
صرف وجبر محض حتى ليس له فعل بوجه من الوجوه اصلا وهذا باطل على الضرورة على ما قدمنا بيانه
وعند بيان بطلان هذا القسم تعين ان يكون للعبد فعل بوجه من الوجوه اصلا وهذا باطل ثابت
ثم هذا الثبوت اما ان يكون استبداد بالخلق والاختراع او منحطا عن ذلك وباطل ان يكون استبداد الاجل
البراهين المتقدمة الذكر فلم يبق الا كونه فعلا مثبتا متعليا عن الجبر المحض بالضرورة منحطا عن
الاستبداد بالخلق والايجاد بالبراهين القاطعة فتعين بهذا التقسيم الحاصر القول بثبوت حالة متوسطة
هي المعبر عنها بالكسب وهو المطلوب ولا يلزم انحصار التعلق للطلق في وجه الاختراع فقط اذ تعلق الارادة
معقول من غير اختراع وكذلك تعلق العلم ولا يلزم ايضا انحصار تعلق القدرة في التاثير بل اوجه التعلق
متعددة فقد عقل تعلق قدرة البارى تعالى بالمقدورات في الازل من غير حصول التاثير في الازل
وذلك التعلق يعبر عنه بالصلاحية فليعقل تعلق للقدرة الحادثة يعبر عنه بالكسب هو ان يد في تعقله
من مجرد الاقتران الزماني لان قدرة العبد تقارن اعراضا كثيرة في محلها كالالوان والطعوم ولا تعلق لها
بها اكتسابا ولا يقال لم لا تكون قدرة العبد صالحة للخلق لمعقوليتها وامتنع ذلك لما يودي اليه
من المحال وهو تخصيص قدرة الرب تعالى لان هذا لا يصح اذ لو كانت قدرة العبد صالحة للخلق لكانت قدرة
الرب سبحانه صالحة للتخصيص اذ لا يقال لصالح لكذا الا لما يصح حصوله والا فليس يصالح اذ لا صالحية لشي
بتحصيل المحال ويلزم من القول بذلك صلاحية القدرة القديمة للحدوث وهو محال وايضا فيلزم
على القول بذلك ان تكون قدرة العبد صالحة للبقاء المشترط في قدرة الخلق على ما بيناه وذلك كله
محال والمحال لا يصلح لشي ولا يصلح له شي والا لما كان محالا وفيه خلط الحقايق وقلبها وهو محال بالضرورة
العقول فان قلت فهلا اشترطتم بقاء قدرة العبد ايضا بالنظر الى تعلقها كسبا فيبطل عليكم القول بالكسب
ايضا بما به ابطلتم على القدرية ان يكون بها الاختراع قلت لا يلزم ذلك لان تعلق الكسب ليس تعلق ابراز
من العدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العبد بين قدرته ومقدوره في محله ضرورة ويفارق بها حالة الجبر
والنسب يصح حصولها في الزمن الفرد اذ ليس ذلك تعلق ابراز اذ قد ابرز ذلك الفعل غير العبد وهو الله
سبحانه بل تعلق قدرة العبد تعلق تميز عن حالة الجبر وبذلك التميز تميز ايضا بحصوله مكلفا عمن ليس
بمكلف كالمضطر والمجبور وذلك كتميزه بين تعلق الارادة وتعلق الكراهة وتعلق العلم فيحصل التميز من غير
تاثير لشي من هذه الصفات وايضا فقد علمنا ان ارادة الله تعالى سبحانه تتعلق بما لا نهاية له على وجه
النفوذ وعدم التغذر ولم يخرج كون ارادة المخلوقين يستحيل عليها هذه الاوجه من التعلق عن ان تكون
ارادة وكذلك علمه تعالى بما لا نهاية له تفصيلا لم يخرج استحالة تعلق علوم الخلق على هذه الاوجه عن ان
تكون علوما فكذلك القول في القدرة لم يخرجها استحالة الاختراع بها الذي وجب انفراد الله سبحانه به
عن ان تكون قدرة ويويد ما قلناه ان الله سبحانه يحكم في خلقه ما يشاء ولا تتعقب احكامه

في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه تعالى نصب الثواب والعقاب على ما وقع مبانيا للمحال
قدرهم كحكمكم عند الرمي بالسهم مثلا او غيره والكسب ليس الا في محل المكتسب اتفاقا وتحقيقا اذ لا تصرف
للعبد في الخارج بالرفع فلا تصرف له ايضا بالوضع لان القادر على الوضع قادر على ضده وهو الرفع فلما لم
يقدر العبد على رفع ما رماه ولا على رده لم يكن هو القادر على ارساله ووضعه حيث وقع
وقول المخالفين هنا بالتولد ويسمونه فعل فاعل السبب قول باطل لان الشيء الذي يدعون توليده
لشيء اخر لا يخلو اما ان يكون فاعلا للمولد بالذات او بالاختيار او يكون الشيء المتولد بزعمهم وقع من العدم
الى الوجود من غير فاعل وهذا القول الاخير باطل ببداية العقول ويؤدي الى القول بالتعطيل وهو كفر صراح
وقد تقدم في الصدر بيان براهين دلالة الصنع على الصانع باوضح المسالك واقطعها فلا بد للفعل من
فاعل قطعا فان قدر للمولد فاعلا بالذات لزم ان لا تتناهى الحركات ضرورة تماثلها في الحد والحقيقة فالاخيرة
من الحركات المولدات عندهم عن انجذاب السهم مماثلة لما قبلها فيلزم ان تولد ايضا وكذلك التي بعدها
ويلزم دخول ما لا نهاية له من الممكنات في الوجود في الزمن الفرد وهو من المحال في المعقول وباطل با
لمشاهدة والحس ويلزم وقوع المتعاقبات بالمشاهدة غير متعاقبة بل تقع دفعة واحدة وهو جمع بين
النقيضين وهو محال فان قيل انما لم تتولد الحركة الاخرى لاجل مصادفتها المانع قلت فالمانع منعها الاخرى متحركة
عن صفة نفسها لان توليدها عندهم انما هو لصفة نفسها واذا منعها عن صفة نفسها انتفى عدمها
واذا انتفى عدمها بدلا من وجودها فيلزم عدم التي قبلها لبطلان صفة نفسها ايضا وكذلك رجوعا
الى الاولى تبطل فيلزم عدم الكل من ذلك فيلزم بطلان التولد وهو المطلوب ويلزم بطلان التولد على تقدير
وجوده وهو جمع بين النقيضين وهو محال فالمودي اليه وهو القول بالتولد محال وان قدر المولد على
زعمهم فاعلا بالاختيار لزم اوجه من المحال منها اتصاف الصفة بشروط الافعال وهي العلم والقدرة
والارادة وهو محال او صدور الافعال من غير شروطها وهو محال ومنها لزوم خلق المخلوق وقد
قدمنا ابطال ذلك ومنها لزوم تخصيص قدرة القديم سبحانه وذلك محال ومنها لزوم بقاء الاعراض
وهو محال ومنها لزوم تاثير صفة حالة في الايجاد وهو محال ويلزم كل وجه من المحال لزم لكل من قال
بان المخلوق يخلق وخصوصا من ادعى ذلك للاعراض لانه ادخل في المحال فعلم ان القول بالتولد المودي
لهذه الوجوه من المحال محال وقد علم ايضا ان العرض لا ينقسم وان الجوهر الفرد كذلك فلا يخرج عرض
من عرض ولا جوهر من جوهر ولكن الرب سبحانه يخلق شيا عند شي وتارة يخلق شيا لا عند شي
ومن ذلك خلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الماء والشفاء عند استعمال الدواء والنبات عند نزول
المطر من غير انتقال عرض ولا تاثير حادث في حادث
وقد بنا المخالفون للسنة ادعاءهم
انهم يخلقون اعمالهم وادعاءهم التولد عن ذلك وتسميتهم ذلك فعل فاعل السبب على القول با
لصلاح والاصلح والتعديل والتجويز وعلى هذا بنوا القول في الالام والاعواض وبنوا على ذلك الايجاب
العقلي وكل ذلك مبني على التحسين العقلي والتقبيح وقد قدمنا ابطال التحسين العقلي والتقبيح في

المقدمات

31

المقدمات في صدر هذا الكتاب وعند ذلك بطلت جميع مبانيهم التي بنوا على القول بذلك ومن
الجايزات خرق العادة في افعال الله سبحانه اكراما لاوليائه الذين والى هدايتهم فوالوا طاعته سرا
وعلنا ولازموا التشمير في الخدمة على موافقة السنة والصبر على المكاره وحفظ الكرامات فيظهر الله
تعالى لهم الخارق للعادة باجابة دعوة او ابتداء من غير طلب دلالة على صدق اتباعهم وموافقتهم
وهي في الحقيقة راجعة الى النبي عليه السلام اذ لموافقة الولي له اكرم فخرقت له العادة ويشترط في الولي
ان يكون غير مدع للنبوة والا كان كاذبا ولم يكن وليا ومن هنا فارقت الكرامة المعجزة وكذلك فارقت
خارق العادة من السحر المعجزة بعدم الدعوى ايضا وبموافقة الولي للسنة ومخالفة الساحر في نفس
الامر ولذلك نقطع بمعجزة النبي بشروطها ومنها دعواه النبوة ولا نقطع بما يظهر بغير دعوى لاحتمال الامر
في باطن الحقيقة وانما نحكم بكون الخارق كرامة على تقدير ان كان موافقا سرا وعلنا والله سبحانه لا
يوالي الا الصادقين ويشهد لجواز الكرامات ووقوعها قطعا لاهل الكهف والاجماع منعقد على انهم
لم يكونوا انبياء وخوارقهم متواترة وكذلك كرامات مريم عليها السلام متواترة قال الله تعالى وامه صديقة
ولو ثبتت لها النبوة لما عدل عن ذكرها بالوصف الاعلى الى الوصف الذي لم يبلغ الى تمامه لان درجة النبوة
اعلى من درجة الصديقية اجماعا فكل نبي صديق وليس كل صديق نبيا وبهذه الدلالة يرد قول من ادعى
مريم وام موسى عليه السلام ثبتت لها النبوة وقد استفاض في العالم وقوع الخوارق اكراما للاولياء كثيرة
استفاض ووقوعها للصحابة رضي الله عنهم كقصة عمر رضي الله عنه في قوله على المنبر يا سارية الجبل ونحو ذلك
مما يطول ذكره جرى لهم ولمن بعدهم من التابعين وتابعيهم مما لا مرد له عند ذوي البصاير ومن وقف
على كتب مناقبهم ككتاب الحلية وامثاله اطلع على كثير من ذلك ولم تزل تقع للاولياء الى الان والى
قيام الساعة لا يقض بالكرامة على العاقبة اذ لا رابطة بينهما لا شرعية ولا عقلية فلا يعلم احد ما يؤول
اليه امره الا من وقف الشرع عليه كالعشرة واهل بدر وكاويس القرني رضي الله عنهم اجمعين
ومن المستحيل العقلي اكتساب النبوة والرسالة لان حقيقة هذين المعلومين تعلق خطاب الله سبحانه
بالعبد على وجه الانباء له والارسال وكلام الله سبحانه ازلي وتعلق خطابه تعالى على التحقيق ازلي والازلي
محال اكتسابه على القطع وايضا فالتعلق ليس بموجود في محل العبد والمكتسب حقيقته ما وجد في محل العبد
وله عليه قدرة حادثة كما تقدم بيانه فخرج من ذلك ان النبوة والرسالة مستحيل اكتسابهما وهو المطلوب
وغاية العابد ولو عبد الله الا ان ياتيه اليقين ان يكون عابدا قائما في محله والنبوة والرسالة امر لفضل وراء ذلك
كله ولذلك قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا
بينهم وهنا غلطت الفلاسفة غلطا عظيما وهو من جملة كفرهم كصاحب رسايل اخوان الصفا
وغيره منهم حيث قالوا ان الانبياء والرسل عليهم السلام هم وضعوا تلك النواميس من قبل انفسهم
مصالح للخلق فكانت حقا من هذا الوجه وهذا باطل بما قدمنا بيانه وبرهانه من انه لا قدرة للخلق
على خوارق العادات ولا على النبوات والرسالات ولو كان ما قالوه صحيحا لوضع كل واحد منا نواميس

على مر الدهور والاعصار وفي كل المداين والاقطار هيهات هيهات ولنا هي احتضا صات الاهية وامور
ربانية يختص بها من يشاء فاخطاوا الحق في نفس المسئلة فكان خطاهم هذا كفرا صراحا فنعوذ بالله من
الضلال والخذلان ونساله تعالى ان يديم علينا نعمة الاسلام والايمان ويوزعنا شكر ذلك انه
جواد كريم   قد تقدم بيان الدلايل على توحيد الله سبحانه فكان له سبحانه تعبد عباده بحق ملكه عليهم
فلا يتوجه لهم طلب الاجر على بيان الدلايل على توحيد الله سبحانه فكان له سبحانه تعبد عباده اجمالهم لانا
خلقه تعالى فان اثابهم على ذلك فتفضل منه مبني على فضل خلقه سبحانه لاعمالهم وخلقهم اولا فتوابه فضل
اذ خلقهم وخلق اعمالهم فضل وقبوله ذلك فضل ولكنه سبحانه جعل اعمالهم علامات على ما شاء مما اخبر
عنه من الثواب او العقاب هذا ما اقتضته البراهين القطعية   ومن الجايزات بناء على ما تقدم
غفران ذنوب المذنبين وقبول توبة التايبين وقبول شفاعة الشافعين والدليل على ذلك كله ان التكليف
ادلا غير واجب عليه سبحانه كما تقدم بيانه وكذلك نصب ثواب عليه او عقاب اذ له تعبدهم بحق ملكه
عليهم والجايز وضعه جايز رفعه وهو دليل على جواز نسخ الاحكام الشرعية بعد استقرارها   واللفظ
المقتضي لنصب الثواب والعقاب على افعال العباد وتروكهم هو الخبر والخبر ينقسم الى ثلاثة اقسام خبر
جزم يفهم من قراين الخطاب به نفي اضمار شرط وخبر مشروط بشرط وخبر محتمل للشرط فاللفظ المقتضي
لنصب الثواب على العمل او الترك يسمى وعدا والمقتضي لنصب العقاب يسمى وعيدا وزجرا وتهديدا وتخويفا
فاذا ورد هذان الخبران وتبين منهما احد الوجهين من نفي شرط او ثبوته حملا على ذلك وان لم يتبين منهما
ذلك فهو القسم المحتمل بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار
وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالاية الاولى قد علم من الاجماع وموارد الشريعة
اشتراط الموافاة بذلك من غير تبديل فحملت الاية على ذلك اجماعا والاية الثانية ان كان العصيان
فيها كفرا موافا به فقد علم ايضا من موارد الشريعة والاجماع بتنفيذ هذا الوعيد على التابيد من غير احتمال
وعلم ذلك من الدين ضرورة وان كان العصيان دون الشرك بالله سبحانه كان محتملا لشرط باقيا على الاصل
في لسان العرب ثم لعلمايناهنا طريقان فمنهم من جعله خبرا عاما والعام محتمل للتخصيص في الاصل
ثم خصصه قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلم يتناول الخبر في نفس الامر الا البعض وان احتمل
ظاهره العموم وعلى هذا يجري ساير الالفاظ المدعاة للعموم وهذا هو مذهب شيخنا ابي الحسن الاشعري
رحمه الله ومنهم من قال انه في اصل لسان العرب اعني الوعيد محمولا على التهديد والتخويف لا على الجزم
والقطع بل المتكلم بخبره في تنفيذ مقتضاه وعلى هذا مبناه عند العرب لانهم تمدحوا بالعفو وهم لا
يتمدحون بالكذب قال شاعرهم   واني وان اوعدته او وعدته   لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
والقران نزل بلسان العرب فالزجر والتخويف حاصل بالوعيد الشرعي ووقوع المخوف به مشروط بالمشية الا ما
استثناه الشرع ونص على نفي غفرانه وهو الشرك بالله بشرط الموافاة وان له سبحانه مشية في غفران ما دون ذلك بنص
الاية وهي قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولاجل ذكر هذه المشية في غفران بعض الذنوب وتخصيصه للعموم

قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وامثال ذلك خرجت
هذه الاخبار عن الخلف عند شيخنا ابي الحسن رحمه الله وطايفة من العلماء وخرجت عن ذلك عند اخرين
منهم بان وقوع الزجر من حيث هو هو لا يستلزم وقوع المزجور به ولو لم يقع له تخصيص ولا اشتراط
فيه شرط وعلى ذلك ينبني الوعيد في اصل الوضع عندهم اي على التخويف فقط وطريقة الشيخ في هذه المسئلة
اوحد لانها قاطعة للنزاع وما اورده عمرو بن عبيد القدري على ابي عمرو بن العلا الامام السني في المناظرة
المشهورة في هذه المسئلة لما قال له الامام ابو عمرو الا تراهم يتمدحون بالعفو وانشده البيت المتقدم الذكر
فقال له عمرو بن عبد العزيز القدري فيلزمك ان تسمي ربك مخلفا ايراد فاسد غير وارد لان العفو مدح في
الحقيقة وليس بكذب اذ لا يتمدح بالكذب وتسميات الله سبحانه مسئلة اخرى من باب اخر يمتنع فيه ما
يصح او يوهم نقصه تعالى ما لا يجوز فاين باب التسميات من باب المعاني الا ترى انا نتلو قوله تعالى
والله خير الماكرين ولا يجوز اجماعا ان تسمي الله سبحانه ماكرا ولا ساخرا ولا مستهزئا من قوله تعالى سخر الله
منهم والله يستهزئ بهم لاكن المعتزلة قوم لا يعقلون وقول الشاعر في هذا البيت لمخلف ايعادي يعضد
مذهب الشيخ ابي الحسن في هذه المسئلة والا لو كان الوعيد مجرد تهديد وقد يحصل خلافه فيه وقد يسمى
العربي نفسه به مخلفا فكان خبرا ويكون معنى مخلف فيه مخلف ظاهره من العموم او ظاهره من التنفيذ
فقد يضر معه المخبر به الا ان يشفع فيه شافع او الا ان خلق الله عنده ضد تنفيذه وكل هذا يصح الحمل
عليه   ولا بد من تنفيذ الوعيد في طايفة من عصاة هذه الامة لا لما قالته المعتزلة من ورود
مجرد الوعيد ولكن لما علم من احاديث الشفاعة المتواترة في خروجهم من النار ومعلوم انهم لو لم
يدخلوها لما عقل خروجهم منها ولم يكونوا مؤمنين لما خرجوا منها   ولا يبقى في النار احد ممن مات
على الايمان بالله ورسله للاجماع المنعقد على ذلك قبل خلق القدرية وللاحاديث المتواترة في ذلك ومنها
احاديث الشفاعة وهي ايضا متواترة كما بيناه   والشفاعة من الجايزات ايضا عقلا ومنكرها جاحد لذلك
نسقط مكالمته ووردت بثبوتها في المجادلة سمعية قطعية كالاجماع واثار متواترة وهي ما ورد في شفاعة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من الاحاديث فوجب الايمان بذلك وله عليه السلام شفاعات متعددة
في القيامة منها عامة ومنها خاصة على ما وردت به الاثار فيشفع عليه السلام في تعجيل الحساب
وفي السلامة من العذاب ورفع الدرجات ويشفع في اخراج من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه ولو
مرة واحدة من عمره ومات على ذلك من نار جهنم كل ذلك متواتر   وليس في ثبوت الشفاعة اغراء
بالذنب كما توهمته القدرية لان من الشفاعات الشفاعة الاحنية في الاخراج من النار فارتفع بذلك العذاب
الاغراء   ولا محابطة بين الاعمال والدليل على ذلك ان الاعمال اعراض والاعراض انما بينهما
مضادة على الحال الا ابطال ثواب ولا عقاب فليس من حقايقها ان يبطل هذا ثواب هذا ولا هذا عقاب
هذا وهذا مما لا يعلم على الضرورة وانما ذلك للشرع على ما تقدم بيانه في مسئلة التحسين والتقبيح فلا يرد
قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات من غير عكس   فمن وافى بالايمان فهو
داخل في وعده تعالى المقطوع شرعا بحصول ثوابه وابديته فان احبط ايمانه بمخالفة تمادى
بالايمان فهو داخل في وعده

المشرك فهو في المشيئة كما تقدم بيانه فان عوقب بها ولم يعف عنه ابتداءً وبشفاعة قبل دخول النار فلا بد من
تقدم عقابه قبل دخوله الجنة بالايمان ولا يتقدم دخول الجنة قبل دخول النار للاجماع المنعقد على ان من
دخل الجنة لم يخرج منها ابدا   ثم المعاقب بها دون الشرك لا بد من خروجه من النار بشفاعة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم لان احاديث الشفاعة متواترة قطعية كما تقدمت الاشارة الى ذلك وفي الصحيح حتى لا يبقى في النار
الا من حبسه القران وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به   والايمان هو تصديق القلب
بالله سبحانه ورسوله وما جاء به والاسلام هو الانقياد والاستسلام ظاهرا على وضعهما في اللغة فكل
ايمان اسلام وليس كل اسلام ايمانا فالاسلام اعم والاصل عدم نقل الشرع لاصل الوضع حتى يدل على ذلك دليل
ولا ينافي الايمان في محله الا الكفر حقيقة في المعقول وثوابا وعقابا في الشرعي المنقول   والاسلام شرط
قبوله شرعا بالايمان والصفة انما توجب الحكم لمن قامت به فمن قام به الايمان فهو مومن والعصيان الذي
دون الكفر هو خلاف للايمان وليس بضد له والخلافان يصح اجتماعهما فيصح مومن عاص ومن قال يجب رفع
حكم الايمان لاجل وجود العصيان معه فقيل بنقيض قوله فلا يجد انفصالا فلاجل هذه النكتة المعلومة
حقيقة وشرعية لا يكفر احد من اهل القبلة بذنب   والايمان بالقدر واجب شرعا والقدر ارادة الله سبحانه
القديمة المتعلقة في الازل بتعيين مقادير الامور لما قام من قاطع دلالة افتقار الممكنات الى ارادة تخصص بعضها
بدلا من بعض ثم تلك الارادة لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة اخرى مخصصة لها بالوجود بدلا من العدم
ولزم التسلسل وهو محال فوجب قدم الارادة الربانية وهو القدر السابق من غير خلاف والعلم القديم شامل
متعلق بذلك كله   والقدري هو مدعي تقدير افعال نفسه لنفسه من خير او شر وانا فاذ كل عن
ربه لا من اثبته له بوجهين الاول ما علم من ان الصائغ في لسان العرب من يصوغ ويدعي ذلك لا من يصاغ
له والثاني انه اسم ذم في الشرع اجماعا ومخالف القران والحديث هو المستحق لذلك الذم دون الموافق لهما في اثبات
القدر لله سبحانه   ومن الجايزات التي تعلق بها القدر الازلي الاجال فلا ينقص شيء من ذلك ولا يزيد
عما قدره سبحانه من اجال جميع المخلوق للفناء من حيوان او جماد اذ كل ذلك راجع للتقدير والتخصيص
باحد الجايزين فوجب كونه متعلقا بالارادة القديمة فلا تبديل لشيء من ذلك لان كل مراد من ذلك مشروط
بالعلم القديم والقديم لا يتبدل ومن الاجال ما يقدر نفاذه لا عند سبب ومنها ما قدر نفاذه عند سبب
وتلك الاسباب من جملة المقدرات كالاجال   ومن ذلك الارزاق على ما سبق بيانه وبرهانه في الاجال
لان الكل من الجايزات والرزق هو ما وقع الانتفاع به وان لم يكن ملكا للمنتفع به لان البهايم مرزوقة اتفاقا
وان كانت غير مالكة   والاسعار ايضا من جملة المقدورات والمقدرات لانها من جملة الجايزات فلا
بد لها في معقوليتها من الافتقار الى المخصص ومرجع الاسعار الى ما يخلقه الله سبحانه في القلوب من
الرغبة عن الشيء والرهبة والطلب له وليس ذلك براجع الى كثرة ولا قلة ولا لامر المخلوقين لان المشاهد
تبطل ذلك لوقوعه بخلافه   ومن الجايزات جميع السمعيات على ما وردت عليه في الشريعة فمن
ذلك الحشر والنشر وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير والصراط والميزان والحوض والشفاعة وخلق الجنة

والنار

والنار والخلود الابدي فيهما بعد خروج من يخرج من النار بالشفاعة ومنكر جواز شيء من هذه الامور على ما
وردت عليه في الشريعة تسقط مكالمته فلما علم جوازها عقلا قلنا في جميعها جايز عقلي اخبر الصادق المويد
بالمعجزات عن وقوعه اخبارا لا يحتمل التاويل اذ لا معارض يعارض صحة وقوع شيء من ذلك كله فوجب
الايمان بجميع ذلك على حسب الخبر عنه صلى الله عليه وسلم من كونه حسيا حقيقيا ومنكر شيء من ذلك
مكذب للخبر الصدق فكان كافرا   ومن الجايزات نصب امام يقوم باقامة الحدود واستخراج الحقوق
والنهوض بالجيوش والجهاد وقطع اهل البغي والفساد وتنفيذ احكام الله تعالى ولما علم جواز ذلك عقلا
ومن انكر ذلك سقطت مكالمته ايضا ثم قد علم ايضا ان احد الجايزين العقليين لا يعلم ان في فعله ثوابا
وان في تركه عقابا الا من جهة الشرع وكذلك ساير الاحكام التكليفية   ثم وجوب نصب الامام معلوم
باجماع الامة قبل خلق الاصم وجميع صحبه المنكرين لوجوب نصب الامام   ونصبه من فروض الكفايات اذا قام
به بعض الامة سقط عن الباقين اذ لا يجوز اقامة امامين   ولثبوت الامامة لمن ثبتت له طريقان
العهد من السابق بالاشهاد او الشورى بعد وفاته او ما يقوم مقام وفاته من عدم مانع من القيام بما نصب
له كعدم العقل او الردة عن الدين او عدم شرط من شروط الامامة وهي عشرة نظمها الراجز في قوله

وشرط من يصلح للامامة   العقل والعلم والاستقامة
والسمع والبصر والكلام   والميز للامور والاقدام
ومنه في كل ما له نصب   وان يكون قرشيا في النسب

والاسلام ولعل فيما ذكره من الاستقامة تغني للامام ايضا للسمع والبصر بحوفته   وقد ثبتت امامة الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين بالوجهين واستوفت فيهم جميع الشروط على اكمل الحالات   فثبتت امامة
ابي بكر الصديق رضي الله عنه بالشورى اذ لم يكن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نص على احد والا لما
غاب ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم لانهم اقرب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سيما في مثل
هذا المهم العظيم فكيف غاب ذلك عنهم يوم السقيفة حتى قال قايل الانصار منا امير ومنكم امير ثم رجعوا بتوفيق
الله سبحانه الى خبر ابي بكر رضي الله عنه وهو ما ذكره لهم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا
الامر في قريش الحديث وقصة يوم السقيفة متواترة وانعقدت الامامة ببيعته على الوجوب اجماعا منهم لانهم
اذ ذاك اطبقوا على انه لا بد لهم من امير ولان ترك اقامة امام تعرض للمهالك وتعريض الامة كلها لذلك والتعرض
للمهالك حرام فاقامة الامام واجبة ثم صحت اذ ذاك بالشورى اجماعا لانعقاد النص اجماعا لواحد اجماعا قرشي اجماعا
افضلهم اجماعا مهما قدر على ان يكون افضلهم وقد اعمل الصحابة رضي الله عنهم الاستدلال في الافضلية
بقولهم لابي بكر رضي الله عنه رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاك لدنيانا عنوا
بذلك تقديمه صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه للصلاة بهم فصار في الخلافة احسن سيرة ولم تفقه
سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم المويدة بالعصمة   ثم ثبتت امامة عمر رضي الله عنه بعهد ابي بكر
رضي الله عنه وذلك من جملة احكام ابي بكر رضي الله عنه التي يجب الاقتداء به فيها وامضاء حكمه وكان جوابه

لطلحة فى القضية المشهورة اقول له قدمت عليهم خيرا هلك وكان من حسن سيرة عمر رضى الله عنه
ما ملا الدواوين ثم فتح الله سبحانه على يديه الامصار وانتشر الدين فى الاقطار ثم تركها
عمر رضى الله عنه شورى فى افضل من بقى من الصحابة وهم الستة باقى العشرة وجعل النظر فى ذلك
لعبد الرحمن ابن عوف فطلب مبايعة على رضى الله عنه على التزام الحكم بسنة الشيخين على ما ذكره القاضى
ابو بكر رحمه الله فى الهداية قال فخوفهم على من ذلك التقليد فابى قبولها على التقليد لانه علم ان الامام
لا يصح ان يكون اماما حقا الا ان يكون مجتهدا فذهب عبد الرحمن ابن عوف الى عثمان فعرض عليه ذلك
وطلبه بقبولها اذ لا بد من قيامهم بها شرعا وذكر له التزام سنة الشيخين رضى الله عنهما فقبلها
عثمان رضى الله عنه على التزام ذلك ولم يفهم التقليد بل فهم ان من جملة سنة الشيخين ان يكون
الامام مجتهدا فاختلفت افهامهم ليصدر فى الوجود ما سبق به العلم القديم من المعلوم لان الله سبحانه
قال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم
ذهب المعترفون الى ان المقصود بالاية الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو ولى على قبل
عثمان غير وال دال الوعد صدق ترتيبهم العقد فى الخلافة على حسب ترتيب اجالهم فجرى رضى الله عنه
على ملازمة السنة كما اشترط والاقتداء بمن قبله ثم قتل عثمان رضى الله عنه يوم الدار شهيدا
وانقضى حميدا وتولى قتله قوم من اهل البغى والظلم ولم يثبت موجب لحجله ولا لقتله اجماعا من
علماء الامة ثم ساحت نار الفتنة بالمدينة بعد قتله فرفع الله سبحانه ذلك ببيعة على رضى الله عنه
فانعقدت على اكمل الشروط فى المعقود له والعاقدين وهم اهل الشورى يومئذ ثم جرى
ما قدر من حروب صفين وذلك كله مبنى على الاجتهاد من الفريقين والتحقيق ان كل مجتهد فى
مسايل الاجتهاد وهى مسايل فروع الشريعة مصيب لانه حاكم بما امره الله ان يحكم به اجماعا
ولا تجمع الامة الا على الحكم بحكم الله سبحانه فهو اذن حكم الله لان الامة محفوظة من الخطا لقوله
عليه السلام لن تجتمع امتى على ضلالة ولان العادة قد ارتبطت بان الجم الغفير لا يتفقون على
القضايا الظنية بل يختلفون فى ذلك كعادة فان اتفقوا علم ان ذلك لدليل قاطع قام عندهم او سبب
اجماعهم نظن على كرم الله وجهه ان الارجح تاخير قتلة عثمان اذ لم يتمكن اذ ذاك من تعجيل قتلهم لتلاطم
امواج بحار الفتنة وظن معاوية رضى الله عنه ان تعجيل قتلهم ارجح لئلا يرتقوا بعلى ايضا ما
او قعوا بعثمان فكل واحد منهما مصيب فى اجتهاده ومن لا علم لديه برفيع مقام الصحابة
رضى الله عنهم وبعدالتهم وتزكية الله سبحانه لهم وجميل مقاصدهم وحميد مصادرهم فالكف
عما شجر بينهم واجب عليه ومن له بذلك علم فتبيان الحق فى ذلك عليه واجب والرد على فرق
الضلال المعترضين عليهم كالروافض والخوارج والشيعة وغيرهم ولا يجوز خلع الامام
بعد العقد له الا بعذر من فقد شرط من شروط الوجوب وهى التى تجب رعيها على اللزوم كالعقل
والاسلام والسمع والبصر والكلام والقدرة على تنفيذ الاحكام لا بفقد شرط من شروط الكمال كالعدالة

والقيام

والقيام بالفتيا لان مثل هذا مما يشترط اولا فان طرا ضده او ظن ذلك فلم يوجد بدل من الله سبحانه
صلاحه وهدايته لانا لو لحننا فى خلعه اثرنا فتنة عظيمة لاكمال المزايا فنكون بذلك كمن يهدم مصرا
ليبنى قصرا فان الضرر المتوقع فى الخلع والابدال اعظم من الذى فات من تحصيل تلك المزية المفقودة وله
هو ان يخلع نفسه من غير وجود ذلك العذر بل اذا راى فى ذلك مصلحة لنفسه وللمسلمين ويقول للناس
انظروا لانفسكم كما فعله الحسن بن على رضى الله عنهما لما راى فى ذلك من المصلحة بعد خلافته بستة
اشهر على شروط الصحة وما فعل ابى بكر اقيلونى فقال له عمر والله لا اقلناك بذلك محمول على انه لما
سعفهم بالبيعة اولا راى ان لا بد فى ازالتها عنه من رايهم لانه قد اسعفهم فهو من باب تكميل
مقاصد الراغبين ولو عزم لنفذ خلعه لنفسه كما فعله الحسن وغيره من افاضل الامة
وعقدها بالاشهاد احسم للفتنة والعناد واقطع لدواعى الفساد ولا تملك الامة الخلع كما ملكت
العقد كما ان الولى فى النكاح له العقد وليس له الحل شرعا وذلك للمجتمع عليه نعم يجب ذلك لعذر مانع
من القيام بها كما قدمنا ذكره او خوف هلاك الامة فللذى الحق عند ذلك ترك حقه لحقن دماء المسلمين كما
فعله الحسن رضى الله عنه بعد صحة بيعته وكمالها ولو اتفق وقوع العقد لامامين والامامة لمن العقد
له اولا فان وقع التساوى فى الزمان كانت لمن بايعه اكثر الناس فان وقع التساوى من كل وجه فالاوجه
خلعها اذ ليس احدهما بالخلع باولى من الثانى ولا يصح بقاؤهما معا للاجماع المنعقد على ان الامام لا يكون
الا واحدا فلم يبق الا خلعهما وينظر المسلمون لانفسهم بعد ذلك واقرب ما حمل عليه قصة الحكمين هذا
الوجه وراى ابو موسى الاشعرى رحمه الله ان عليا هو الذى يختاره الناس لانفسهم بعد خلع الاثنين
فكان ما قدر الله تعالى ان يكون الفضل فى المخلوقين انما هو بحكم الله تعالى لما علم قطعا بما
تقدم من مماثلة الجواهر الافراد فى صفات انفسها وقبولها لسائر الاعراض لمعقوليتها وهذه جميع المخلوقات
فعلم بذلك ان الكمال الذاتى ليس الا لله سبحانه وحده ثم تفضيل الله سبحانه لبعض المخلوقين على البعض
من الجائز العقلى فلا طريق الى العلم بذلك الا بالخبر الشرعى او ما يقوم مقام ذلك من قرائن الاحوال
وقد اجمعت الامة على فضل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على جميع البشر وانما الخلاف فى التفضيل بين الانبياء
عليهم السلام والملايكة عليهم السلام فاكثر اهل السنة على تفضيل الانبياء لقوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والملائكة داخلون فى العالمين بمقتضى اللسان العربى
ولا ضرورة للتاويل فيجب اعتقاد مقتضى الدليل وكثير من الايات والاحاديث تدل على ذلك الا ترى
ان اسجاد الملائكة لادم مصحف فا بقراين للتفضيل ولذلك قال ابليس عند امره بالسجود ارايتك هذا
الذى كرمت على فانه مما يدل على ذلك وذكر القاضى رحمه الله فى الهداية اجماع الامة على قولهم
نبينا هو خير الخلق والخليفة والاصل عدم التاويل وكل ما يعارض هذه الدلايل ليس فى رتبتها فيجب
اعتقاد مقتضاها وتاويل ما عداها مما يعارضها وقد علم ان نبينا محمدا صلى الله عليه
وسلم افضل الانبياء اجماعا ثم الانبياء عليهم السلام افضل من سواهم من البشر اجماعا ايضا

فلا يلحق الولي درجة النبي اجماعا ثم الصحابة رضي الله عنهم افضل من بعدهم اجماعا وافضل
الصحابة الخلفاء الاربعة ابو بكر اجماعا ثم عمر اجماعا ثم اختلف العلما رضي الله عنهم فالاكثرون
على ان ترتيب من بقي في الفضل على حسب ترتيبهم في الخلافة لان الصحابة رضي الله عنهم
رتبوا الامر كذلك وكانوا لا تاخذهم في الله لومة لايم ولا يصرفهم عن الحق صارف ومن العلماء
من ذهب في ذلك الى الوقف وتعادل الظنون بين عثمان وعلي رضي الله عنهما لاجل تعارض
الدلايل وتقابل القراين   وحب جميع الصحابة رضي الله عنهم فرض لثناء
الله سبحانه عليهم وتزكيته لجميعهم قال الله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم الاية الى قوله تعالى ليغيض بهم الكفار الى ما سوى هذه الاية
من الايات الدالة على عظيم فضلهم وعلى مقامهم عند الله تعالى وكذلك كثير
من الاحاديث المتواترة والاثار المتظاهرة دالة على ذلك والحمد لله كمل الجزء الاول

كملت مقدمة كتاب التمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال في
تفسيره للكتاب العزيز محررة بالبراهين اليقينية ليرجع اليها عند
التحاكم في جميع مسايل الكتاب التي جعلت مقدمة له ولينتفع بها من
يقصد الى ذلك والحمد لله كثيرا يتلوها ان شاء الله تعالى في اول الكتاب
باب ابتداء الرد على الزمخشري في مقاصده الاعتزالية
وارادته المخالفة للقواعد السنية والله سبحانه
ولي الاعانة والتوفيق بمنه وكرمه
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد واله وسلم تسليما
كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا

الكبير المتعال ذي العزة والجلال والقدرة والكمال المسبح له من في السموات والارض طوعا وكرها
وظلالهم بالغدو والاصال خالق الاعمال ومقدر الارزاق والاجال واليه يرغب عباده في التوفيق لاسد
المقال وصالح الاعمال وجب له الوجود وشمل عباده بالكرم العميم والجود فاليه افتقار جميع الممكنات وهو
الموصوف سبحانه بجميع محامد الصفات المنزه عن جميع النقايص والافات الذي لا يشاركه احد في خلق شيء
من المخلوقات المتعالي عن التقيد بالزمان والكيفيات والمكان والتقديرات والكمية والمنيات وجميع
المماسات والجهات وعن كل وجه دل على حدوث الحادثات المنفرد بالقدرة القاهرة والارادة النافذة
والعلم المحيط بجميع المعلومات الذي لا يشغله شان عن شان من الكاينات شهد اختراع مصنوعاته
وتخصيصها بذلك وشهد ذلك بانه سبحانه الحي السميع البصير المدرك لجميع المدركات المتكلم المالك بعث
المرسلين رحمة للعالمين وايدهم بقواطع البراهين وختمهم بسيد الاولين والاخرين وافضل جميع
المخلوقين محمد المخصوص عنده باعلى المقامات وارفع الدرجات اللهم صل عليه وعلى اله واصحابه
وانصاره واتباعه صلاة هي افضل الصلوات وحيه واياهم باكمل التحيات الكفيلة بالخيرات ومجيب الدعوات
فانه لما كان كتاب الله سبحانه هو العروة الوثقى والى فهم بعض علومه ومعانيه من المخلوقين غاية
المرقى فكل عارف باي نوع كان من العلم فمن بحاره المحيطة يغترف ثم انقسم المتكلمون على تفسيره الى سالك
على الجادة والى منحرف وكان الزمخشري ممن تكلم على تفسيره فمزج الانحاء النحوية والنكت اللغوية باراء اعتزالية ليه
ومقاصد مخالفة للقواعد السنية فمن طالع كلامه غير متمكن من علم اصول الدين الذي هو في الحقيقة
اصل كل العلوم خيف عليه الهلاك بما اودع فيه من انواع السموم ولما رايت هذا الامر قد سرى في كثير
من الناس الفت هذا المجموع نصيحة للدين وحماية لقواعد عقايد المسلمين وسميته بكتاب التمييز لما اودعه
الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز وقد كان والدي رحمه الله ابتدا هذا التاليف ثم
من الله سبحانه باكماله على يدي ولله الحمد وقد قدمت له مقدمة من علم اصول الدين محررة المدارك
واضحة المسالك مختصرة مجموعة من قطعيات كلام المتقدمين من اهل الحق والمتاخرين فمن اراد الوقوف على
ما في علم التوحيد فليقف عليها مع ان عقايد اهل السنة وتواليفهم في التوحيد كالارشاد ونحوه كافية
في بيان ذلك والحمد لله لكن قدمتها جلية قطعية لنفع الاشارة اليها ان شاء الله تعالى عند تكرار الزمخشري
اعتزاله مع الايات لئلا نطول بتكرار الرد عليه وذكر ما دل على ذلك من الدلالات فنقول بمعونة الله
وتوفيقه
الزمخشري في اول تفسيره الحمد لله الذي انزل القران كلاما مولفا منظما مبينا مفتتحا مختتما ثم
اضاف اليه الفصول والغايات ثم صرح بمقصوده الذي اشار اليه من القول بخلق القران وهو مذهب
مذهب المعتزلة فقال وما هي الا صفات مبتدا مبتدع وسمات منشا مخترع يعني القران فاعلموا وقاتلهم الله

البدع والفتن وجنبكم الاسواء والمحن ان القول بخلق القران بدعة في الاسلام شنعا مخترع بعض
المعتزلة بمخالفة ما عليه اجماع الامة وفي شهرة امتناع صدور الامة من القول بذلك ما يغني عن التطويل
في بيان ذلك حتى نالهم من المحن على ذلك ما نال لهم كاحمد بن حنبل رحمه الله فضرب على ذلك وما جرى
له من العجايب في ذلك وخوارق العادات المعدودة في الكرامات واحمد بن نصر الذي انتهى الامر به الى
ان قتل على ذلك ولم يقل به فلما قطع راسه وصلب سمعوا راسه ليلا يقرا القران وهو يقول الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين وما جرى لعبد العزيز الكناني المكي السني مع بشر المريسي المعتزلي ورده عليه في
هذه المسألة في المناظرة الشهيرة بينهما بمحضر المامون على ما تضمنه كتاب الحيدة وهي المناظرة
التي اودعت لبابها كتابي المسمى بعيون المناظرات ثم لا نخلي هذا الكتاب من بيان ما يحمد في المسألة
ان شاء الله تعالى على وجه الاختصار بتضمن الرد على القايلين بخلق القران فاصل هذه المسألة
العلم بان الكلام الحقيقي الذي هو القول القايم بالنفس صفة لذات الله تعالى قديمة قايمة
به وان الشريعة سمته قرانا فعند حصول العلم بهاتين المقدمتين في هذه المسألة يلزم العلم
ببطلان القول بخلق القران قطعا لان الزمخشري وكل قايل بخلق القران ان عنى بما قاله
الصفة القديمة التي هي كلام الله سبحانه الحقيقي القايم بذاته فذلك محال لاستحالة حدوث القديم
وان عنى خلق العبارات عنه التي تسمى قرانا لدلالتها على القران الذي هو صفة لله سبحانه القديمة
لان اجماع الامة منعقد على منع كل اطلاق صريح في ممتنع او يوهم ذلك نعم يصح ان يقول القايل
الحروف مخلوقة والاصوات مخلوقة واما ان يقول القران المخلوق او مخترع او مبتدع او منشا
فباطل عقلا وشرعا ان عنى خلق الصفة القديمة واجماعا ان عنى خلق العبارات عن القران لما
يقتضي اطلاق ذلك من الايهام الذي قدمنا بيان منعه بالاجماع فاما بيان المقدمتين فبيان الاولى
وهو ان الكلام الحقيقي الذي هو القول القايم بالنفس الذي هو امر ونهي وخبر صفة لذات الله سبحانه
قديمة فقد تبين بيان ذلك في مقدمة هذا الكتاب وفي جميع عقايد الاسلام ما فيه شفاء للصدور
وكذلك بيان المقدمة الثانية وهي بيان تسمية الشرع للكلام القديم قرانا فقدمنا بيانه ايضا في
المقدمة ويويد ذلك قول مولانا علي كرم الله وجهه على رؤس الملا من الصحابة رضي الله عنهم
ولم ينكر ذلك عليه احد منهم فكان ذلك اجماعا حيث قال في قضية التحكيم والله ما حكمت مخلوقا
وانما حكمت القران مع ما علم من احوالهم ضرورة من انهم كانوا لا تاخذهم في الله لومة لايم
ولا يصرفهم عن الحق صارف حتى قال شاعرهم

معشر المسلمين ان عليا لم يحكم في دينه مخلوقا
انما حكم القران وقد كان بتحكيمه القران حقيقا
اعلم الناس بالكتاب وبالسنة والله يلهم التوفيقا

المقام

الى تمام الابيات المشهورة وقد بينا ايضا وجه الاشتقاق في هذه التسمية على القول بالاشتقاق في ذلك وانه
من الاسماء الدينية على القول الاخر فاغنى عن اعادته هاهنا فلما تحققت المقدمتان وهما وجود كلام الله تعالى
القديم وانه يسمى قرانا وجب تحقق العلم بامتناع القول بخلق القران وهو المطلوب … استاثر بالازلية
والقدم غلط منه لان العرب تقول اثرت فلانا بكذا اي خصصته به واستاثرت انا بكذا اي خصصت نفسي
بذلك وهذا الاطلاق لا يستعمل الا في الممكن المخصص واما قدم الله سبحانه وبقاوه وكماله وجلاله فواجب والواجب
لا يعقل القول فيه بانه اثر نفسه به دون غيره او استاثر عن غيره لانه محال في حق غيره فالمحال والواجب لا
يتبدلان هذه العبارة ويلزم مطلق هذا اللفظ التناقض لانه ان كان عالما بوجوب قدم الرب تعالى وبقايه
فكانه يقول انه لم يوثر وان كان غير عالم بذلك فجهل عظيم بما يجب للرب سبحانه وتعالى ولما اوهم هذا الاطلاق
امكان صفات الله تعالى اوهم حدوثها وكل لفظ موهم لما يستحيل في حق الله سبحانه وفي حق صفاته فهو ممنوع
باجماع الامة كما تقدم بيانه فلو قال الزمخشري فسبحان من انفرد بالازلية والقدم لصح اذ اعني بهذا الاطلاق
انفراده تعالى بالقدم عن كل من سواه وكل غير له تعالى لا ما قصده الزمخشري هنا من انفراده تعالى بالقدم
عن كلامه لاعتقاده خلق القران وانه غير الله سبحانه وقد ابطلنا قوله وقول شيعته المعتزلة حيث اعتقد
ذلك وبسطنا القول في ذلك في مقدمة هذا الكتاب وبينا ان كلام الله سبحانه صفة لذاته وان صفاته
تعالى ليست باغيار له سبحانه ولا هي هو بما تقدم من تحقيق ذلك فبطلت اشارته الى القول بخلق القران كما بطل
تصريحه بذلك … ووسم كل شي سواه بالحدوث والعدم اشارة منه ايضا الى القول بخلق القران واهل السنة
لا يقولون ان القران سوى الله سبحانه لان السوا هو الغير وقد بينا ان صفاته تعالى الازلية ليست باغيار له و
بينا حقيقة الغيرين في صدر هذا الكتاب فلم تنفعه اشارته ايضا الى القول بخلق القران نعم كل شي هو غير الله
سبحانه فهو مخلوق فنقول بموجب كلامه ولا يبقى لنا محل النزاع الذي قصده هو القول بخلقه لانه ليس سوى
ولا غير الله سبحانه فلو قال قصدت خلق العبارات والحروف والاصوات فقلنا له اخطات من وجهين
الاول لانك اطلقت لفظا موهما لخلق الكلام القديم الذي هو صفة الله سبحانه الذي يسمى قرانا حقيقة وقد
اجمعت الامة على منع كل لفظ موهم لما يستحيل في حق الله سبحانه وفي حق دينه كما بيناه والثاني من حيث
اعتمادك نفي كلام الله سبحانه القديم واعتقادك ان لا كلام الا العبارات والاصوات فاخطات من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى … انشاه تصريح منه بخلق القران وقد قدمنا ابطال القول بذلك … على وجه كل زمان
ودايرا على كل لسان وفي كل مكان كل هذه الاطلاقات والكلمات يروم بها تاكيد القول بخلق القران فكل اعتزال
ولم يبق شي من تصريحه بذلك ولا من اشارته اليه لما تقدم من بيان الابطال عليه وعلى شيعته ومشايخه
الفرق القايلين بذلك في الصدد … القول بذلك عقدا لاستحالة حدوث صفة الله سبحانه
والاطلاق مجردا لما يوهم ذلك من المحال … على القطع وجود كلام الله سبحانه القديم صفة لذاته
سبحانه بالبراهين اليقينية وعلم استحالة حدوثه وخلقه وعلم ايضا تسميته قرانا شرعا وجب
تاويل كل ما يرد من مثل قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فيحمل الذكر المحدث اما على

العبارات المحدثة المعبر بها عن كلام الله سبحانه القديم وقد قدمنا بيان ان للشارع ان يطلق ما
يحتاج الى التاويل كالمتشابهات مما ليس لنا عنه ان نطلقه من تلقاء انفسنا او نحمل ذلك على ان قصد
به الرسول عليه السلام نفسه ذكر القيام الذكر لله سبحانه بجملته قال الله سبحانه قد انزلنا اليكم
ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله مبينات والتاويل يجب لاجل الضرورة الموجبة لذلك وقد بيناها وقد تقدم
هذا في الصدد ونزله بحسب المصالح قلت من مذهب المعتزلة القول بوجوب رعاية الاصلح على الله سبحانه
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا ومن مذهب اهل السنة ان الله سبحانه لا يجب عليه شي فلا يجب عليه ان يصلح
ولا ان يهلك وانما يفعل سبحانه من ذلك ما شاء وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم
فاي آي فعل من ذلك فهو يجوز من احكامه تعالى في خلقه فليتحرز منا من اعتقاد المعتزلة بهذا الاطلاق فلو قال
يجب المصالح جوازا وتفضلا لا وجوبا عليه تعالى ليتخلص كلامه من الاعتزال فاطلاقه القول وتركه لهذا
البيان اعتزال منه مع ما علم من ان من مذهبهم القول بوجوب ذلك في حقه تعالى وعمدة اهل الحق في هذه المسئلة
وجهان الاول ما علم من استحالة توجه الوجوب الى من يستحيل في حقه ذلك وهو الموصوف بالعز والكبريا اذ
لا يتعرض لان يجب عليه ولجب الامر ان تركه لحقه العذاب من الواجب عليه والقدم الواجب للرب تعالى ينافي
ذلك بل الحدوث لان الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه وان ادعى القائل بالوجوب
المذكور وجوبا عقليا لا شرعيا بل كما يجب افتقار الفعل الى الفاعل ووجود الشرط عند وجود المشروط وهو احد الاحكام
الثلاثة الضرورية البديهية الاول التي عليها مبنى حقايق المعلومات لزمه قدم العالم اذ يجب ان لا تتعقل المصالح
للمصلحين ازلا والعقل بقدم العالم باطل وكفر وان قصد ان ذلك الوجوب من الاحكام الثلاثة العادية لزم
منه المحال ايضا لانه مبني على ضرر عاجل كما يقال يجب على العطشان ان يشرب الماء ليدفع عن نفسه ضرر العطش
لاجل قبوله للضرر العاجل وهذا كله في حق واجب الوجود والكمال والجلال محال بضرورات العقول فاستحال
ورود جميع اقسام الوجوب شرعيا كان او عقليا او عاديا على الله سبحانه وهو المطلوب والوجه الثاني
لاهل الحق في بيان هذه المسئلة ما علم قطعا من وقوع نقيض رعاية المصلحة في الوجود ولو وجبت لما وقع
نقيضها اتفاقا وتحقيقا لان الواجب ما امتنع نقيضه على اي وجه قدر الوجوب من الاوجه الثلاثة
المتقدمة الذكر وبيان وقوع نقيضها في الوجود ما تحقق بالمناظرة الشهيرة بين الشيخ ابي الحسن الاشعري
شيخ اهل السنة رحمه الله والجبائي شيخ المعتزلة حيث قال له الشيخ ابو الحسن ما الحكم في الاخرة على
ما تقوله المعتزلة من وجوب رعاية الاصلح للخلق في اخوة ثلاثة مات احدهم مومنا والاخر كافرا والثالث
طفلا صغيرا دون البلوغ قال اما المومن ففي الدرجات واما الكافر ففي الدركات يعني دركات النار
واما الطفل فمن اهل النجاة قال له ابو الحسن فان قال الطفل يا رب لم رفعت درجة هذا المومن علي
فقد كان الاصلح لي ان تطول حياتي حتى ابلغ فاجتهد فاكون مثله في الدرجات قال الجبائي يقول الله
سبحانه له علمت انك لو بلغت لكفرت فكان الاصلح لك اماتتك في الصغر لئلا تكفر قال له ابو الحسن
فيقول الاخ وينادي معه اهل الدركات الاهنا وخالقنا فقد علمت ايضا منا انا اذا بلغنا كفرنا فهلا فعلت

37

لنا الاصلح فامتنا في حال الصغر قبل البلوغ كفرنا فهو كان الاصلح لنا فانقطع الجبائي ولم يجد جوابا فعلم
بهذه المناظرة ان احكام ذي الكبرياء والجلال تتعالى على ان توزن بميزان الاعتزال وعلم بها ايضا انه
قد وقع في الوجود ما ليس هو الاصلح لبعض المكلفين فلو كانت الحكمة في رعاية المصلحة لزم خروج حكم
الحق سبحانه عن رعاية المصلحة ثبت ان حكمته تعالى علمه الذي به احكم اي اتقن ايقاع مقدوراته
على وفق ارادته فحكيم في حقه تعالى بمعنى محكم للمصنوعات لانه تعالى موصوف بالعلم فلا احكام من متعلقات
العلم وقوله تعالى ان ربك حكيم عليم اي محكم لمصنوعاته لانه عليم بها وعليم فيه عموم في التعلق لان
العلم يتعلق بالمصنوعات وبالقديم وبالمحال وقد يرجع حكيم ايضا للحكم بين عباده واذا رجع الحكم الى
الاحكام معناه ان شيا من مصنوعاته لا خروج له عن علمه تعالى وارادته وقدرته سواء كان ا
لمخلوق مصلحة او ضد ذلك فقد احكم تعالى وقوعه اي لا خروج له عن تعلق صفاته سبحانه لان
اصل اشتقاق الحكمة من المنع قال الشاعر أبني حنيفة احكموا سفهاءكم ... اني اخاف عليكم ان اغضبا
اي امنعوا سفهاءكم وقال حسان ابن ثابت

فنحكم بالقوافي من هجانا ... ونضرب حين تختلط الدماء

اي نمنع فليست الحكمة في حقه تعالى رعاية المصلحة والا لزم خروجه تعالى عن الحكمة بما قدمنا بيانه وهو
محال فبطل قول المعتزلة بذلك فلم يبق الا ان ما ورد من ذلك فليس الا على وجه الجواز والفضل من الله
سبحانه لا على وجه الوجوب عليه تعالى الله عن ذلك فان اصلح فبفضله وان اضل واهلك فبعدله
لان جميع المخلوقات ملكه قال سبحانه وتعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض
جميعا ولله ملك السموات والارض فلم يقصد الاتيان بما يوازيه يعني القران ففي كلامه هذا اشارة
الى القول بالصرفة وهو اعتزال وذلك ان المعتزلة ان وجه اعجاز القران صرف دواعي
العرب عن التصدي لمعارضته ولو لم تنصرف دواعيهم عنه كان من مقدورهم معارضته فصرف
دواعيهم عنه خارق للعادة وبه وقعت الدلالة على صدق الرسول عليه السلام لا بالقران وبلاغته وفصاحته
وما تضمنه من اوجه الاعجاز وهذا غلط منهم عظيم في الحقايق ومخالفة لاجماع الامة ونصوص القران
اما بالاجماع فقد انعقد على ان القران خارق لعادة كلام الخلق ويؤيده ما علم قطعا من ان نبينا
عام فقد انقضت الان ولم يقدر احد من الخلق على معارضة قدر ثلاث كلمات منه مع ما علم من ... و
من يطلب المعارضة على دفع الهلاك عن نفسه بها وعن ماله واهله وولده ودينه ودين ابائه ثم قد علم
انهم سهروا الليالي العديدة واعملوا الفكر في الايام المديدة فحضروا بهم رجوعهم من الحروب الى ... لم
فلولا القصور الالهي والمنح الرباني وان القران خارق لعاداتهم في نظمه وفصاحته وجزالته لعارضوا
منه ثلاث كلمات لتوفر دواعيهم لذلك وهذا هو حكم المعتاد من الافعال في العلوم بضرورات العقول ولما
لم يقدروا على معارضته لزم كونه خارقا للعادة لا لاجل الصرفة بل لكونه فيما ذكرناه من اوجه
اعجازه كالطيران في الهواء والمشي على الماء وهو المطلوب هذا اذا نظرنا الى وجه اعجازه ومعرفة

غير الحكمة في ذلك ... التقل بـ...
كنز ... بالاجماع وبالـ...
بالبرهان العقلي ...
بهذا البرهان ان ... حكم
سبحانه هذا ...

الغيوب
للعادة من جهة الالفاظ والفصاحة والبلاغة فقط واما اذا نظرنا الى ما تضمنه من الاخبار عن الغيوب
فمعارضتهم له من هذا الوجه من المحال العقلي اذ لا طريق من طرق علوم المخلوقين التي بينا حصر
اقسامها وانضباطه ذلك في صدد هذا الكتاب الى الاخبار عن الغيوب فقد خرج القران عن مقدورات
المخلوقين من وجهين الاول من جهة خرق العادة اذ لا قدرة لمخلوق على ان يخرق العادة نعم المقدور
لهم الحركات والسكنات كما ان المقدور لهم في الكلام الحروف والاصوات فقط واما خرق العادة بها
فمحال والثاني اخبار المخلوقين عن الغيوب وذلك مستحيل في حقهم عقلا فمن ظهر هذا الخارق عليه
مع دعواه النبوة فقد وجب صدقه قطعا وعلمت نبوته يقينا اذ لا سبيل للخلق الى شيء من ذلك
على ما تقدم بيانه في الصدد فبطل من هذا الوجه من الدلالة قول المعتزلة بالصرفة واما نصوص
القران فقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا اي معينا ونصيرا مع اجتماعهم لذلك دون صرفة لهم عن ذلك وقال تعالى
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد علم ان المعتاد من الافعال والاقوال ليس من هذا
القبيل بضرورات العقول واما المعقول فقد تبينا ان خرق العادة بمجرده وان الاخبار بالغيوب من المحال دخول
شيء من ذلك في قدرة المخلوقين ولان المقدور العبد ما وجد في محله وله عليه قدرة حادثة والخرق في المباين
لا قدرة للمخلوق عليه ولا توجد الاستطاعة عليه وعلى ما يقدر صدوره من ذلك في محله كخلق سكنات
في ايدي جميع الخلق عند تحريك النبي يده ولو قصد التحدي بذلك فبان بذلك ان الخرق كله لا قدرة للخلق عليه
ولا استطاعة لان المستطاع عليه مستطاع على تركه بضده منه كتمكن الانسان من حركاته وسكناته
المعتادة والخرق للعادة ليس كذلك على الضرورة الا ترى احدنا الان لو رام ان يطير في الهواء او يمشي
على الماء ما استطاع ذلك الا ان يخلق الله سبحانه ذلك بقدرته وحده ويزيد المسئلة بيانا ان جميع
القران قد تحقق بالبراهين في نفس الامر ان كل كلمة منه عبارة عن الكلام القديم وهو غيب عن
المخلوقين فكل كلمة منه محال عقلي على المخلوقين الاتيان بمثله فبطل القول بالصرفة من كل وجه
فان قلت فلم طولبوا بالمعارضة في مثل قوله تعالى فاتوا بمثله والمحال لا يكون مطلوبا به قلنا يصح الطلب
بالمحال من اوجه دون اوجه فيصح على وجه التعجيز وهو بيان العجز والامتناع وهذا الموضع من هذا
القبيل كقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا ولا يصح طلبه طلبا مقرونا بارادة وقوعه ويصح الطلب
به على وجه اظهار علامة على ارادة عذاب المخلوق بالملك والقهر والعز كطلب الايمان من ابي لهب
مع اعلامه بانه لا يومن ابدا وكذلك كل من اخبر عنه تعالى انه لا يومن وامره بالايمان والمحال
لغيره في معقوليته الامتناع كالمحال المعقولية لانه لا يقع كما ان الاخر لا يقع فاذا كان التكليف بهذا عدلا
كان الاخر كذلك وما زاد على ذلك فمن قبيل الطرديات في نفس المسئلة لا عبرة به فالطلب للخلق بمعارضة
القران من باب التعجيز لبيان عجزهم اي استحالة تعلق قدرتهم فيه ليعلم صدق من اظهره الله
سبحانه عليه فبطل قول المعتزلة بالصرفة بطلانا بينا بما قدمناه ولانه لا يعقل انصراف احد عن الاتيان

بالمحال

بالمحال لان المحال مندفع بمعقوليته ولا يعقل انصراف المنصرف الاعما يصح وقوعه منه لا عما لا يصح وقوعه
منه البتة من افاضل الفئة الناجية العقلية يعني شيعته المعتزلة فقوله الناجية مجرد
دعوى بغير دليل بل قد اكذبها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقوله
ايضا لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا انا منهم وقوله ايضا ما ديوم لقية ابن حضماء الله فنقوم
القدرية والفرقة الناجية هي الموافقة لكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وهم اهل السنة والجماعة اما
موافقتهم لكتاب الله سبحانه فموافقتهم لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فاثبتوا القدر ونفته القدرية
ولسنة عليه السلام فلقوله في الصحيح وتؤمن بالقدر خيره وشره وللاجماع المنعقد على ذلك ومن مثل
هذا في الشريعة كثير وهم موافقون لذلك كله خلافا للقدرية وفي الصحيح قول ابن عمر في القدرية لو ان
لاحدهم مثل احد ذهبا فانفقه ما تقبل الله منه حتى يومن بالقدر وقد قامت الدلائل على انه لا يحبط العمل الا الكفر
وهذا من دلائل تكفير القدرية فشهادة الزمخشري بتزكية هولاء مخالفة للشريعة لانها تزكية من جرحه
الله ورسوله وجرحته وابطلت قوله دلائل العقول اذ لا بد من ارادة قديمة للمخصصات والا ادى الى التسلسل
وانقلاب جميع الممكنات مستحيلة ولزم عدم كل حادث في زمان وجوده وهو محال والقدر هو الارادة من غير
خلاف فبطلت هذه التزكية من كل وجه قوله فيهم العدلية فباطل ايضا لانهم يعنون بتسميتهم عدلية
كونهم على زعمهم يخلقون افعالهم قالوا ولو لم يكن الامر كذلك لما كان تعذيبنا على ما ليس خلق لنا عدلا
بل جورا وهوان يعذب على فعل غيرنا وسموا اهل السنة مجبرة لاعتقادهم ان الله سبحانه لا شريك له في
افعاله ولا خالق لشيء من المخلوقات سواه واجاب اهل الحق عن ذلك من وجهين الاول ان العباد مكتسبون
لافعالهم وليسوا مجبورين على ما تقدم بيانه وبرهانه في صدد هذا الكتاب والثاني هو ما علم قطعا من
ان الله سبحانه مالك للعباد ملكا مطلقا لانه خالقهم من العدم فله اعادتهم الى العدم كما كانوا وله تنعيمهم
وله تعذيبهم بدلا من ذلك هذا كله من الجائز العقلي اذ لا ينقلب وجه من اوجه الجواز الى الاستحالة
البتة ولا معنى للظلم سوى التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا معنى للجور سوى الخروج عن الحد والرسم المرسوم
من الامر على ما تقدم بيانه في الصدد ولا مالك مع الله سبحانه اذ لا خالق سواه ولا اله الا هو فلا حكم الا حكمه
ولا رسم ولا حد الا ما حده للعباد وقد استحال الاعتراض عليه لان الاعتراض حد ورسم وقد استحال ورود شيء
من ذلك على الله سبحانه لوجوب وحدانيته في الالهية والاختراع وخلق المخلوقات ولان الاعتراض من
المعقول المضاف الى معترض فان قدر قديما بطل ذلك ببرهان وحدانية الله سبحانه في القدم وان قدر حادثا
فليس الا بناء على التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلنا ذلك من قبل فبطل الاعتراض على الله سبحانه في
احكامه من كل وجه فخرج من ذلك صحة ايلام البريء وانه عدل منه سبحانه لانه تصرف لمالك
في ملكه المطلق كيف شاء كما تقدم بيانه واذا اتضح الدليل صحة ايلام البريء كما قال تعالى ان اراد ان يهلك
المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض فليكن ادخل في الصحة ايلام المكتسب
على كسبه بالعقاب وتنعيمه ايضا على كسبه بالثواب وجعل الله سبحانه ذلك الكسب علامة على ما يشاء من

تنفيذ احكامه فى مخلوقاته وطهور الشريعة بالاداب فى الاكتساب وممين الحقيقة بخلق جميع المسببات والاسباب وقد حجبت القدرية والجبرية عن فهم هذا المقام وقد اوضحت هذه المسئلة مناظرة جرت فى صدر هذه الامة بين الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى من ائمة اهل السنة وبين المعروف بالقاضى عبد الجبار من شيوخ المعتزلة فقال عبد الجبار فى ابتداء جلوسه للمناظرة سبحان من تنزه عن الفحشاء يعنى عن خلقها كما تعتقده المعتزلة فقال الاستاذ فى ابتداء جلوسه للمناظرة ايضا سبحان من لا يجرى عن الحشا يقع فى ملكه الا ما شاء فقال عبد الجبار فيشا ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار القدرى ارايت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام اساء قال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع عبد الجبار القدرى وخرج من ذلك حصول العلم اليقين بانه عدل الالاهية لا يقاس على عدل العبودية اتباع الاوامر والنواهى وعدل الربوبية التصرف فى المخلوقات والمملوكات على الاطلاق من غير حجر فبطل القياس هنا لوجوب الاختلاف فى الاحكام وقد بينا فى الصدر ان الله سبحانه لا يستحق احد عليه شيا اذ لا حق الا له اذ لا خلق الا له فلما بطل عليه سبحانه الاستحقاق وجب ان يكون له الحكم فى خلقه على الاطلاق فان قالوا العقول لا تحسن ايلام البرى قلنا قدمنا ابطال التحسين العقولى وتقبيحها من قبل فكان تعديل المعتزلة الذى اشاروا اليه ونسبوا انفسهم الى القول به اشراكا لانهم اعتقدوا ان العدل هو خلقهم لاعمالهم وكان توحيدهم الذى اشاروا الى انفرادهم به ايضا فى قولهم نحن اهل العدل والتوحيد تكذيبا لله تعالى ولرسوله وللمسلمين فى اجماعهم على ان الله سبحانه يرى فى الدار الاخرة بالابصار فاعتقدت المعتزلة ان من قال بهذا فقد شبه فما وحد فلهذا سموا انفسهم اهل التوحيد ومن قال ان الله سبحانه يرى هم عندهم اهل التشبيه فتوحيدهم تكذيب وتعديلهم اشراك رب العالمين ويويد ما قلناه من ان ذلك هو قصدهم قول الزمخشرى فى بيته فى الاعراف يهجوا بهما اهل السنة والجماعة

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

فقوله حمر لعمرى موكفه اى مبدعه وقوله قد شبهوه اى لانهم قالوا انه لا يرى لان عند المعتزلة لا يرى الا من هو فى مقابلة فيلزم من ذلك عندهم تشبيهه تعالى بالمتحيزات وهم فى هذا على غلط فاحش لانا بينا فى الصدر فى اثبات الروية لله تعالى انه لا يلزم المقابلة من روية المرئى بما فيه كفاية لان الله تعالى يرى خلقه ونفسه من غير مقابلة ولانا نرى الاعراض من غير مقابلة لها ولم يلزم من روية الاعراض شبهها بالمتحيزات فبطل توهمهم للباطل ثم قال الزمخشرى فى بيته فى الاعراف وتخوفوا شنع عليهم الناس ذلك فتستروا بالبلكفه اى قالوا يرى بلا كيفية كما تقول العرب البسملة فى بسم الله والحوقلة فى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فظهر من هذين البيتين ما ذكرناه من بيان قصد المعتزلة من عدلهم وتوحيدهم اللايق بجهلهم وعمى بصايرهم وتوحيد اهل الحق هو التوحيد الحنيفى فهو العلم والخبر فان الله سبحانه

واحد

واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى افعاله واحد فى ذاته بنفى الانقسام واحد فى صفاته بنفى النظير والشبه واحد فى افعاله بنفى الشريك وتعديلهم هو التعديل الحقيقى وهو علمهم ايضا وخبرهم عن الله سبحانه له التصرف فى ملكه من غير حجر والا لزم الحجر على من يستحيل عليه الحجر وهو جمع بين النقيضين وهو محال ومما اعتقدوه ايضا من توحيدهم البدعى نفى صفات الله سبحانه وقد قدمنا براهين ثبوت الصفات فبطل قولهم ولما اورد الزمخشرى بيتيه المذكورين فى الاعراف وهجا بهما اهل السنة والجماعة فى المقصود الذى ذكرناه لهم اجابه عم والدى وهو يحيى بن احمد بن خليل رحمه الله بهذه القصيدة ردا عليه وعلى شيعته المعتزلة ولوالدى رحمه الله فيها تكميل ولى فيها ترتيب وتتميم والله سبحانه ينفع الجميع بذلك وبالقصد فيه انه ولى كريم وهى

سميت جهلا صدر امة احمد ... وذوى البصاير بالحمير الموكفه
ورميتهم عن نبعة سوتيها ... رمى الوليد غدا يمزق مصحفه
وزعمت ان قد شبهوه بخلقه ... وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى ... فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... فى اية الاعراف فهى المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى ... واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
خلق الحجا فمن وراء حجابه ... سمع الكليم كلامه اذ شرفه
خلق الحجا لخلقه سبحانه ... فتشوقته الانفس المتشرفه
من لا يرى قل كيف يحجب غيره ... عنه نهى اشياعك المتكلفه
او تحسب الحجب الستائر كثفا ... انت اللاى تحجب اللاى بالملفه
المنع من ادراكه معنا به ... حجب النواظر يا اصيبع زعنفه
والمنع مختص بدار بعد ما ... لك لا ابا لك موعد لن تخلفه
ملك تخوف بالحجا عباده ... اترى محال ان يرى بالزخرفه
وباية الانعام ويك خذلتم ... فقعتم دون المراقى المزلفه
لو كان كالمعدوم عندك لا يرى ... ذهب التمحح فى هواء السفسفه
عطلت اولشيت يا مغرور بل ... ضاهيت فى الالحاد اهل الفلسفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا ... نزل الكتاب فقلتم هذا السفه
لو صح فى الاسلام عندكم لم تقل ... بالمذهب المذموم من نفى الصفه
ولما نسبت الى النبوة زلة ... فى صاد والتحريم فاسمع مصرفه
او لا علمت بان من لا يقتدى ... ترك المباح وكف عنه تصرفه
لانه جعل الحلال محرما ... شرعا فعصمته ابت ان يقرفه

وكذا صوورى الخواطر ليس فيه ذلة وفتى العزيز تكلفه
فهلت هذا وانصرفت لظلمه اعجب عليك من الطريق تعرفه
لم تعرف الفقه الجلي فكيف بالت وحيد في تدقيقه ان تعرفه

في شيعته القدرية انهم اذا سمعوا شيا من كلامه اى اصوافي الاستحسان فجوابه ان اناصنة اهل الاعتزال في استحسان مايقوله من هو من شيعتهم شي لا نعتبر وعلماء العدل والتوحيد يعني شيعة المعتزلة وجوابه انا قد بينا ما يريدونه بتعديلهم الاشراك وتوحيدهم التكذيب ورددنا عليهم ماقصدوه من ذلك منثورا ومنظوما والحمد لله في تركيته الكلام نفسه انه اية من ايات البيت يعني البيت الحرام شرفه الله فجوابه ان هذا غلط منه ومجرد دعوى من غير دليل يردها ما علم قطعا اجماعا ومعقولا من ان اية البيت لا تكون الا حقا وصدقا والاعتزال ليس بحق ولا صدق بما قام من الدلائل القطعية الشرعية والعقلية ايضا فالاعتزال لا يكون اية من ايات البيت واعتزاز الزمخشري بكونه سكن الحرم لا ينفعه اذ لا تشرف البقاع وانما يشرف الاتباع الا ترى ان ابا جهل ونظراءه كانوا في تلك البقاع المشرفة مع العلم اليقين بما كانوا عليه من الكفر والتحاكم في هذا كله الى الكتاب والسنة ودلايل العقول اليقينية القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما الزمخشري فيها لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره فنص كلامه في تفسير الاسم على ذكر التسمية الحادثة فقط وهو اعتزال لان المعتزلة ليس عندهم اسم سوى التسمية فقط ولم يعلموا ان اسماء الله تعالى ثابتة له في الازل بكلامه القديم الذي لا يعقل فيه الحدث فلا يعقل فيه التاخر ولا الا شتقاق وذلك لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم وقد قدمنا في الصدد براهين اثبات العلم بوجود كلامه سبحانه وقدمه سمى به نفسه سبحانه وتعالى في الازل وسمى جميع المسميات قال تعالى انني انا الله لا اله الا انا وقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن الاية بكلامه الازلي الذي العبارة عنه هذه الحروف والاصوات ولان المعتزلة ايضا يابون ان يكون الاسم هو المسمى على وجه من الوجوه او باعتبار من الاعتبارات واهل السنة يثبتون ذلك كله بالتحقيق واقامة الدلايل خلافا للمعتزلة والجهمية والخوارج ثم بنى اهل الاعتزال على قولهم ان الاسم عين المسمى مطلقا وان الاسم ليس الا التسمية الحادثة وانه لا صفة حتى احدث الخلق للقديم تعالى سوى اوصاف الخلق له بكلامهم المخلوق اعتقادا فاسدا وهو اعتقادهم انه لم يكن للرب سبحانه وتعالى في الازل اسم ولا صفة حتى احدث الخلق فاحدثوا اسماءه تعالى وصفاته جل الله وتعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا والتحقيق ما قاله اهل السنة وهو ان اسما الله سبحانه تنقسم الى ثلاثة اقسام بالنظر الى حقايقها اسماله سبحانه هو غيره وهي تسميات المخلوقين له سبحانه وهي التسميات الحادثة كقولنا الله الرحمن الرحيم الملك القدوس واسماله تعالى بكلامه القديم وهي التي يعبر عنها الفاظ الخلق لما قام من البرهان على وجود كلامه القديم

ووجوب تعلقه بجميع الخبرات وهذا القسم لا يقال هو الله سبحانه وتعالى ولا يقال هو غيره لانه كلامه كما ان جميع صفاته تعالى كذلك واسم الله سبحانه وتعالى هو هو وهو وجوده الحق سبحانه وهو المقصود بقوله تعالى سبح اسم ربك وكذلك قوله تعالى تبارك اسم ربك ويويد ان المراد بهذين البيتين ما قلناه الاجماع المنعقد على انه لا يجوز ان يسبح الا الله تعالى وكذلك الاجماع منعقد على ان المراد بقوله تعالى تبارك اسم ربك هو المراد بقوله تعالى سبح اسم ربك ويويد ذلك ايضا ما نقل ايمة لسان العرب من ان العرب يطلقون لفظ الاسم ويريدون به الوجود والحقيقة فيقولون اسم وعين وحقيقة وشي موجود ووجود وذات بمعنى واحد وان هذه الالفاظ عندهم من الالفاظ المترادفة نقله الامام ابو بكر بن فورك رحمه الله في كتابه الكبير في الاسماء والصفات والاستاذ ابو القاسم السهيلي رحمه الله في شرح الكتاب الارشاد وكل واحد منهما امام في علوم الشريعة وعلم الحقايق وعلم لسان العرب ويويد ما ذكرنا ايضا قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباوكم اي ما تعبدون من دونه الا ذواتا سميتموها فاطلق الاسما والمراد بها الذوات لانهم انما عبدوا ذوات الاصنام دون الالفاظ والتسميات وهو المطلوب الذي بيناه وقال الكرامية للسان في تفسير قوله تعالى بسم الله اي بتسمية الله التبرك والابتدا لان قايل هذا ان عني ان الابتدا بعين التسمية فليس بصحيح لان التسمية الحادثة الفاظ لا تونر ابتداء ولا تماما بمجردها وان عنى التبرك بالاسم اي التسمية فليس يذكر في هذا الكلام سوى لفظ الاسم لا نفس الاسم لان الاسم الذي هو التسمية كقولك الله الرحمن الرحيم وليس من التسميات النعت والتعيين ما لفظه اسم الا ان يراد به الذات كما قدمنا ذكره والاسم هنا مضاف الى الله تعالى فليس هو نفس اسمه تعالى الله لان الشي لا يضاف الى نفسه فتقدهوان يكون بين على هذا البحث ان الراجح المقصود بقولنا بسم الله اي بالله فبه التاثير والخلق وبه التبرك ولهذا المعنى قيل ان تحت الباء من بسم الله علوم الاولين والاخرين وان الله سبحانه جمع ذلك في الكتب المنزلة على المرسلين وجمع علوم جميع علوم الكتب في القران العظيم وجمع علوم القران في الفاتحة وجمع علوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وجمع علوم بسم الله الرحمن الرحيم في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم وصدق القايل لهذا من علماء الاسلام لان الباء دلت وهذا الابتداء على انتقال الصنع كله الى الصانع في الاعلى والادنى والاولى والاخرى فبالله الابتداء وبه الانتهاء وبه كون الكائن وبه دوام الدايم ولم يكن شي من ذلك بدونه تعالى الا انه الاله الواجب الوجود والكمال الذي استحال عليه النقص وجاز له التصرف في مخلوقاته على الاطلاق في الماضي والحال والمال وعلى هذه القواعد مدار علوم الاولين والاخرين ومما يدل على ما قاله اهل السنة من ان الاسم يطلق ويراد به المسمى قول سيبويه وهو امام الصناعة ومتبوع الجماعة والفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وقد علم ان التسميات التي هي الاقوال العبارات لا احداث لها فدل كلامه على ان الاسماء عنده حقيقة هي المسميات ففي هذه المواضع اطلق الاسم واريد به عين المسمى وحقيقة وهو الاصل واما التسمية فرع عنه لانها دالة على ذلك المعلوم عند غيبته عن المشاهدة فقامت مقامه فسميت اسماء لاجل ذلك من باب تسمية الشي باسم ما هو دليل عليه وسميت تسمية ايضا من جهة وضعها الدلالة على ذلك المعلوم وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى اي التسميات الحسنى لان الله تعالى واحد فلم يبق لتعدد الا للتسميات فان قال قايل لفظ الاسم ماخوذ من السمو على التحقيق في ذلك لان جمعه اسماء وتصغيره سمي وليس من السمة والا لكان جمعه ان نقول اوسام وتصغيره وسيم فالجواب ان سمو المعلوم في الحقيقة والاصل انما هو بوجوده ان كان موجودا لانه سمي عن العدم وان لم يكن المعلوم موجودا فقد سمي بمعقوليته عن الالتباس بمعلوم اخر هذا هو الاصل فلو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات

اي بالله القيام وبالله القعود وبالله الحركة وبالله السكون وبالله الابتداء وبالله التمام وهذا الحج قول من قال في بسم الله
من

باسرها لم نحتج الى تسمياتها لكن لما حصل غيبتها عنا بالموانع المخلوقة فى ابصارنا وصحت غيبتها ايضا عن علومنا لضد يقوم
بمحل العلم منا احتجنا الى ما يدلنا عليها فى التخاطب والاخبار عنها لاحتياج المخلوقين الى ذلك فجعل الله سبحانه بلطفه
اسير الاشياء علينا فى الدلالة على ذلك وهى حروف النطق واصواتها وعند تقطيع الاصوات وتواليها بذلك تظهر الحروف
وتختلف باختلاف مخارجها ومبلغها تسعة وعشرون حرفا ثم لو جعل حرف واحد لكل معلوم نفدت الحروف وبقى كثير من
المعلومات ليس لنا ما يدل عليه من طريق اخبار المخلوقين بعضهم لبعض لفظا فالهم الله سبحانه الخلق واوحى به
وحيا على لسان ملك على اختلاف الاقوال فى ماخذ الاسماء فى اول الامر فى فن اصول الفقه الى ان يركبوا هذه الحروف فتتعدد
التركيبات الى ما يخبر به عن ساير المعلومات لطفا بالخلق حكمة من حكيم عليم فلما سميت للمعلومات بمعقولياتها عن الا
لتباس وبوجود ما كان موجودا منها عن العدم قيل لها اسماء وصح كون ذلك من السمو ولما دلت الالفاظ عليها وهى التسميات
قيل للتسميات اسماء ايضا من باب تسمية الشى باسم ما هو دليل عليه كما قدمنا ذكره ثم التسمية كزيد مثلا هى اسم من
وجهين احدهما كونها موجودة فهى من هذا الوجه داخلة فى الاسماء الحقيقية الاول ومن حيث هى دالة على المعلوم المعين
هى داخلة فى الاسماء الثوانى التى هى التسميات ثم الحروف زيد التى هى ز ى د اسم للفظ ايضا وهى اسم يخبر به عنه
وهو مركب من الثلاثة الاحرف المذكورة وهى ايضا اسم من حيث وجودها ولفظ لها لفظ اخر يخبر به عنها بل تدخل
هى تحت الخبر بها عن نفسها دخول الحقيقة الخاصة تحت اللفظ العام كما اذا قلت كلامى كله حق دخل هذا اللفظ تحت
المخبر به عن نفسه وغيره من كلامه فيشمل نفسه وغيره وهنا وقفت الالفاظ ولم يلزم التسلسل ثم التسميات
على قسمين تسمية قديمة وتسمية حادثة فثبوت التسمية القديمة بما تقدم من الدلايل القطعية على وجوب
وجود الكلام القديم صفة للبارى تعالى من صفات ذاته وما علم ايضا من وجوب تعلقه بكل مخبر عنه لان الحى
ان لم يخبر عما يصح خبره عنه وجب اتصافه بضد الخبر وضده آفة مستحيلة فى حق القديم سبحانه على ما تقدمت
براهينه ثم تجب وحدة كلامه سبحانه مع تعدد مخبراته ومتعلقاته كما تجب وحدة علمه تعالى مع تعدد
معلوماته ووجبت وحدة كلامه سبحانه لانه لو تعدد لزم اما التخصيص لكل خبر من تلك الاخبار المتعددة ان
انفرد ببعض المخبرات وان عم جميعها وعمها الخبر الاخر ايضا لزم اجتماع المثلين وكلاهما محال وبهذه الدلالة ايضا
نعلم وحدة امره تعالى ونهيه ولما وجب عموم تعلق خبره بكل مخبر وجب وجود اسمايه تعالى بكلامه القديم من انه
تعالى الله الرحمن الرحيم الملك القدوس الى ساير اسمايه سبحانه الحسنى ووجب له سبحانه الصدق فاستحال تعلق خبره
تعالى بما تتعلق به الاخبار الكاذبة لانه نقص وحادث اذ لا يجب وجوده والقديم سبحانه الصدق فا يستحيل تعلق
خبره تعالى بما تتعلق به الاخبار الكاذبة لانه نقص ويجب اتصافه بما يدل على حدوثه واما ثبوت التسميات
الحادثة فمعلوم ايضا فمنها تسمياتنا لله سبحانه بعباراتنا والفاظنا وتقدم من احكامها فى الصدر ما فيه كفاية
وبينا انها موقوفة على اذن الشرع فخرج مما قدمناه العلم بان اسماء الله سبحانه على ثلاثة اقسام اسم هو
وجوده تعالى وهو قديم وهو هو تعالى واسم هو تسميته تعالى بكلامه القديم وهى تسمية قديمة والحادث
من اسمايه تعالى ليس الا القسم الثالث وهى تسميات الخلق له تعالى باذنه بعباراتهم والفاظهم فلم
يزل تعالى مسمى باسمايه بالتسميتين القديمتين ولم يزل تعالى ايضا موصوفا بصفاته العلى من علمه المحيط

وقدرته

وقدرته القاهرة وارادته النافذة وحياته الازلية الابدية وادراكاته الشاملة وتنقسم اسماء الله سبحانه ايضا
التى هى التسميات انقساما اخص من ذلك بالنظر الى ما تدل عليه الى سبعة اقسام الى ما يدل على وجوده تعالى نحو اسمه
الحق والى ما يدل على صفة نفسية له تعالى نحو الباقى والقديم والى ما يدل على صفة معنوية نحو العليم والقدير
والى ما يشعر هنا معه بالافعال نحو الخالق والرازق والى ما يدل على التنزيه نحو القدوس والسلام والى ما يحتمل وجهين
مما تقدم ذكره فصاعدا من غير دلالة على جميعها نحو المومن لانه يحتمل المومن والمصدق والوجه الاول من هذين
اما ان يرجع الى الفعل بخلق الامن فى القلوب او الى تامينهم بكلامه القديم فيكون من اسماء الصفات وكذلك المصدق
اما بكلامه القديم او بخلقه المعجزات الدالة على صدق المرسلين عليهم السلام والقسم السابع من اسمايه تعالى
ما يدل على ساير صفات الالاهية من غير ان يشذ منها شى وهو اسمه تعالى الله واكثر العلماء على ان هذا الاسم
هو اسم الله الاعظم وزيد معه فى بعض الروايات لا اله الا هو الحى القيوم ويخرج مما تقدم بيانه من التقسيم الذى
قدمنا ذكره اولا فى اسماء الله سبحانه وهو تقسيم الشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمه الله ان الارجح ان يكون اسم الله الاعظم
هو وجوده العلى سبحانه على ما تقدم بيانه من ان الاسم فى الاصل هو المسمى فمن ساله تعالى به فلا مسول به
اعظم منه ويشترط فى الداعى الادب بالخضوع والخشوع والاخلاص والاتباع واما ما يتعلق من تسميات الخلق
بالمخلوقات وما وضعت له من المعلومات وهيئات وضعها واحكام تصريفها وجريانها فى حركاتها وسكناتها الى
غير ذلك من احكامها فالنظر فى ذلك محاله على علم اللغة والعربية كما تقدمت الاشارة اليه فى الصدر وكل ما ذكره اهل
الاعتزال فى الاعتراض على اهل السنة فى هذه المسالة من مثل قولهم لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الاسما
وكذلك الاسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل قالوا فالاسم ليس هو المسمى والاسم يبطل بعد وجود المسمى واما اشبه هذا
مما اوردوه فكل ذلك غفلة عن فهم ما قدمه اهل الحق مما قدمنا بيانه لان جميع ما ذكره المخالفون من الاعتراضات
راجع الى التسميات التى تسمى اسماء ايضا لانها دالة على الاسماء الحقيقية التى هى المسميات على ما قدمنا ذكره ولم
يعلموا انقسام رجوع الاسم الى وجود المعلوم ومعقوليته ان لم يكن موجودا وقسم رجوع الاسم ايضا الى الكلام
القديم الذى لا يقال هو وجود الحق سبحانه ولا يقال هو غيره فاعترضوا على وجه نحن نقول بموجبه لان التسمية
الحادثة فقط غير المسمى واما التسمية القديمة للحق سبحانه وتعالى ولصفاته فلا يقال هى هو ولا هى غيره
وغابت عنهم اوجه من الحقايق كثيرة مما قدمنا ذكره كما قال بعضهم علمت شيا وغابت عنك اشياء و
متى كان الجواب او الاعتراض من احص من السوال والايراد كان خطاء ومتى كان مطابقا او اعم كان
ومتى
صوابا لان الجواب الاعم فيه المقصود وزيادة فى اسمه تعالى الاله انه من الاسماء الغالبة كالنجم
غالب على الثريا فبنى كلامه فى اسماء الله تعالى على القياس اللغوى وقصر كلامه فى اسمه تعالى الاله وفى
اسمه تعالى الرحمن على ذلك ولم يراع فى اسماء الله تعالى سوى هذه الطريقة وهو اعتزال وعند اهل الحق
الاسماء الله تعالى احكام خاصة لا تجرى على احكام اسماء المخلوقين من القياس والاشتقاق لوجوب
عزه سبحانه فلذلك باينت احكامه سبحانه فيما يجب لذاته وصفاته وافعاله احكام خلقه وكذلك
باينت احكام اسمايه تعالى احكام اسماء خلقه فاصل اسمايه تعالى التلقى من الشرع دون قياس فاجرى

الله سبحانه اسماؤه على لسان الملك وافهمه ما اجرى على لسانه وامره بتبليغها للرسول عليه السلام وحيا
وبلغها الرسول عليه السلام للبشر فوطا ذلك اطلاقات الخلق عن المعاني فاطلقت المعتزلة ان اصل اسماء الله
سبحانه ما كان اصلا لاسماء الخلق وليس كذلك لفرقان ما بين الماخذين والاصلين وقد بينا هذه المسئلة
في الصدر بيانا شافيا ثم بنفس اطلاق اللفظ الذي اطلقته المعتزلة والزمخشري من قولهم ان اسمه تعالى
الاله كالنجم للثريا ممنوع شرعا لانه اطلاق في حق اسمائه تعالى لم يرد به شرع ولا اجمعت عليه الامة فوجب
منعه على ما تقدم تقديره في الصدر واما اسمه تعالى الله فمن الناس من زعم انه ماخوذ بالتعريف من حرف في
الاله بحذف الهمزة تخفيفا فالتقى اللامان فادغمت احداهما في الاخرى لصعوبة اجتماع المثلين في محل واحد
فقيل الله والصحيح من الاقوال في اسمه تعالى الله انه بمثابة الاسم العلم لله سبحانه وانه ليس بمشتق
ولا مستخرجا بالتعريف وهو اصح قولي سيبويه والخليل فيه وهو قول المازني فهذا الاسم انه لم يزد فيه
شي ولا نقص منه ومحققوا علم الحقايق على انه ليس متلقى الا من الشرع وليس هو الذي كانت تطلقه العرب
في حق اصنامها واوثانها حتى يقال غلب لفظ الاله في حق القديم سبحانه بل هذا الاطلاق ممنوع وكذلك
معناه بل سمع الملك الكلام القديم على ما تقدم بيانه وبرهانه ففهم اسم الله تعالى الدال على ذاته سبحانه
وجميع ما دل عليه من معاني الربوبية واوصاف الالهية وخلقت اذ ذاك على لسانه هذه العبارة وافهم
اداها للرسول عليه السلام وبلغوا ذلك للبشر ولولا ورود الشرع بذلك لما صح لنا اطلاق شي من ذلك في حقه
تعالى من قبل انفسنا ولو صح معناه في حقه تعالى خلافا للمعتزلة ومما يبين ذلك ما تضمنته المناظرة الشهيرة
الجارية بين الشيخ ابي الحسن الاشعري وبين الجبائي المعتزلي اذ دخل رجل على الجبائي فقال له هل يجوز
ان يسمى الله تعالى عاقلا قال لا لان العقل مشتق من العقال وهو المانع والمنع في حق الله سبحانه محال
فامتنع الاطلاق قال الشيخ ابو الحسن رحمه الله فقلت له فعلى قياسك لا يجوز ان يسمى الله سبحانه
وتعالى حكيما لان هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج الى غير الطريق
ويشهد لذلك قول حسان ابن ثابت رضي الله عنه   فنحكم بالقوافي من هجانا البيت   وقول الاخر
ابني حنيفة احكموا سفهاءكم البيت ايضا   وقد تقدم ذكرهما اي فنمنع بالقوافي من هجانا ومعنى احكموا امنعوا
سفهاءكم واذا كان هذا اللفظ مشتقا من المنع والمنع على الله سبحانه محال فليمتنع على الله تعالى اطلاق حكيم
على قياسك قال الشيخ ابو الحسن رحمه الله فلم يجد الجبائي جوابا الا ان قال لي فلم منعت انت ان يسمى سبحانه
عاقلا واجزت ان يسمى حكيما قال فقلت له لان طريقي في ماخذ اسماء الله تعالى الاذن الشرعي دون القياس اللغوي
فاطلقت حكيما لان الشرع اطلقه ومنعت عاقلا لان الشرع منعه ولو اطلقه الشرع لاطلقته لان العقل علم من
العلوم ويؤيده ايضا اطلاق الشرع ما يمتنع ظاهر معناه ويجب تاويله كالغيور والصبور ومنعه ما يصح معنا
كالسخي والفاضل والعارف فدل على ان ماخذ اسماءه تعالى ليس الا الشرع دون النظر الى الاقيسة والمراد
المعاني والا لزم ان نطلق ما منعه الشرع ونمنع ما اطلقه الشرع وهو باطل بالاجماع فتجريد الزمخشري كلامه
في الاسم عن الماخذ الشرعي اعتزال كما اشرنا اليه ولما ثبت ان اسماء الله سبحانه ثابتة ازلا بكلامه القديم

علم استحالة استنادها لان القديم يستحيل تاخيره عن شي اخر اشتق منه لاستحالة تاخر القديم لاكن
تدل الاسماء على المعاني فمدلول اسمه تعالى الله الموجود الواجب الوجود الموصوف بجميع محامد الصفات المنزه
عن جميع النقايص والافات الذي لا يشاركه احد في خلق شي من المخلوقات   في وصف الله سبحانه بالرحمة
انه مجاز اعتزال وضلال باجماع الامة لان الامة اجمعت على ان الله تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه
تعالى حقيقة الرحمة فانه كافر وانما قال الزمخشري ذلك لان الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير ولانهم ينكرون
الارادة القديمة ويصرفون رحمة الله سبحانه الى الافعال والى ارادة حادثة تعالى الله تعالى عن قولهم قالوا يخلقها
لا في محل وقد علم ان اتصاف القديم بالافعال او الاتصاف بما لا يقوم بالموصوف محال فلهذه الاراء الفاسدة
صرفت المعتزلة معنى اسمه تعالى الرحمن الرحيم ووصفه سبحانه بمقتضى الاسمين الى المجاز فوقعوا فيما وقعوا
فيه مما قدمنا ذكره ولم يعلموا ان الرحمة ليست سوى الارادة للخير وليست هي الرقة وانما الرقة صفة اخرى
تارة تصاحب الارادة وتارة لا تصاحبها وحقيقة الرقة هي الخوف من ان يلحق الرحيم مثل ما لحق المرحوم من
الالم وقد يخاف من لا يرحم ويرحم من لا يخاف والخوف والرقة على الله سبحانه محال فلم يبق لحقيقة الرحمة
سوى ارادة الخير وذلك ثابت في حق الله سبحانه حقيقة فالرحمة ثابتة في حقه تعالى حقيقة والخوف والرقة
عليه تعالى محال ويلزم ايضا ان لا تثبت حقيقة الرحمة حتى تعم تعلقها جميع الخلق كما ذهب اليه ابن حزم لانه
ايضا جعل وصفه تعالى بالرحمة مجازا فيلزمه في ذلك ما لزم المعتزلة لانا اجمعنا على انه تعالى خالق حقيقة
ما خلق من الممكنات وان لم يلزم ان لا يكون خالقا حقيقة حتى يعم خلقه جميع الممكنات ولو لزمهما وقع تكذيب
الاجماع على انه تعالى مرسل للرسل حقيقة وان لم يلزم ان لا يكون مرسلا حقيقة حتى يرسل جميع الخلق فبطل
ما قاله ابن حزم كما بطل ما قالته المعتزلة ثم نقول ولو قلنا بلزوم العموم في تحقيق حقيقة هذا الوصف شرعا
وحكما لم يلزم من ذلك انتفاء حقيقة الرحمة عن الله سبحانه وتعالى لان العموم حاصل والحمد لله في تعلق رحمته تعالى
بجميع الخلق لان المعذبين منهم قد دفع الله سبحانه عنهم من انواع العذاب ما لا نهاية له مما هو سبحانه قادر عليه
ويحسن وقوعه منه لان المخلوقين ملكه وقد علم ان مقدوراته تعالى لا نهاية لها فقد دفع ذلك عن
كل مخلوق فقد رحم كل مخلوق بدفع ذلك ولاكن لا يطلق عرفا شرعيا اسم مرحوم الا على المومنين دون الكافرين
وقد تام برهان وجوب ارادته تعالى لكل كائن خيرا كان او شرا وان ارادته تعالى صفة من صفات ذاته
قديمة لوجوب قدمه وقد تقدم بيان هذا كله في الصدر ثم قد تقدم ايضا برهان ان الله سبحانه هو
الخالق لكل مخلوق خيرا كان او شرا فالخيرات خلقه وتسمى رحمة لانها متعلق الرحمة الحقيقية التي هي
الارادة للخير لان الافعال من متعلقات الارادة ثم قد اجمعت الامة على ان الله سبحانه موصوف بالرحمة
ازلا وابدا وان ذلك من صفات ذاته وقد علم انه لا فعل في الازل فلم يبق لتسمية رحيما في الازل بالاجماع
الارادة للخير وهي الرحمة حقيقة اذ عن تعلقها ظهر فعل الخير اذ لا بد للفعل المخصص من ارادة متعلقة
بتخصيصه كما انه لا بد له من قدرة يقع بها وجوده وعلم يتعلق بذلك كله فالاصل اذا قيل في اللسان رحيم
الرجوع بذلك الصفات ذات من له تلك الصفة دون فعله كما اذا قيل عليم وقدير فثبت بذلك ان اسمه

تعالى الرحيم حقيقة فى حقه تعالى ولان الرحمة اذا ردت الى ارادة الخير اطردت وانعكست ولم ينتقض الحكم فثبت ما شرط
فى الحقيقة فلم يمنع مانع من الحمل عليها مع الاجماع المنعقد على ذلك واذا رد هذا الاسم الى الفعل لم يطرد لان الاسم
قد ينعم المنعم على عدوه وينعم وهو مكره على فعل ذلك ولا يكون رحيما بعدوه وكذلك الفعل فى الرقة فقد يرق
منا من ينفذ ما انتقم لعدوه ويريد الانتقام منه مع رقته لما يرى ما نزل به ولا يكون رحيما به بل يكون منتقما منه
فبان بذلك ان الحقيقة من جميع ما ذكر فى الاسم الرحمن الرحيم ليس الا ما قلناه ولا اختلاف عند المحققين من علمائنا
رحمهم الله بين اسمه تعالى الرحمن واسمه تعالى الرحيم ليس الا ما قلناه من طريق حقيقة الصفة بل من جهة التعلق
فقط فان نظر الى عموم التعلق قيل الرحمن وان نظر الى خصوصه قيل الرحيم ولذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال رحمان الدنيا ورحيم الاخرة وبذلك فسر قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شى اى فى الدنيا فساكتبها للذين
يتقون اى فى الاخرة فان رحمته تعالى لا ينال فى الاخرة الا المومنين دون الكافرين بما تقدم بيانه فان قالت المعتزلة
لم يصح ان يكون هذا الحكم لاجل الارادة كما ذكرتم لكن مع فعل الخير فالجواب انه لا يصح ذلك كما لا يصح ان يكون العالم
عالما لاجل العلم والقدرة او لاجل العلم وفعل يفعله وقد تقدم فى الحقائق ان الحكم الواحد لا يعقل كونه وثبوته
عن موجبين كما لا يعقل اثر بين موثرين فان قيل فهلا قلتم انه تعالى رحيم لنفى القسوة عنه كما قاله النجار
من المعتزلة وكما قال النظام منهم ايضا انه تعالى عليم لنفى الجهل عنه فالجواب انا لم نقل ذلك لانه قد ثبت
مما تقدم انه لا بد عند انتفاء احد الضدين من معاقبة له لاستحالة عرو القابل عن مقبوله وضده عقلا
كما تقدم بيانه فى الصدر فان قيل فقد سمى تعالى نبيه رحمة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وسمى
الجنة رحمة والمطر رحمة الى غير ذلك من النعم على الخلق وكل ذلك افعال فالجواب ان تسمية الافعال رحمة
انما هو من جهة التوسع والمجاز وتسمية الشى بما هو متعلق له ومن اثاره كما تقدم بيانه اذ الكناية
عن الشى ومتعلقه قد يسمى باسمه كما قال اهل اللسان اللهم اغفر لنا علمك فينا اى معلومك فينا وعليه
يحمل قوله تعالى سبقت رحمتى غضبى اى الكاين عن رحمتى سبق الكاين عن غضبى من العذاب والنعيم انما سبق
وجود ذلك فى الدنيا او هو اكثر فان موضوعات النعم لا نهاية لها ولان الرحمة تعلقت فى الدنيا والاخرة كما
تقدم بيانه والغضب خص الكافرين فى الاخرة ولان الحسنة بعشر والسيئة بمثلها وانما وجب التاويل هنا
لما وجب من ان الرحمة والغضب مرجع التسميتين بالبرهان الى ارادة واحدة والشى الواحد لا يسبق نفسه لاستحالة
اجتماع النقيضين من كونه متقدما لا متقدما ومتاخرا لا متاخرا فى حالة واحدة وهو محال بضرورة العقل
كما انه اذا ادركته الغضاضة والقسوة عنف بهم وهذه الاطلاقات التى اجراها الزمخشرى فى حق الله
تعالى فى هذا الموضع اعتزال ولا يجوز فى حق الله سبحانه منها شى صريحا كان الاطلاق او موهما بالاجماع
لعدم ورود الاذن الشرعى بذلك وبيان كونها اعتزالا مع منعه كونه عول فى الاطلاق ذلك على جريانه فى اللسان
دون نظر الى الاذن الشرعى فى ذلك وهو مذهب المعتزلة وقد بينا من قبل ابطال ذلك عليهم وطريق اهل الحق
رضوان الله عليهم التوقف فى ذلك كله مع الاذن الشرعى على ما قدمنا بيان ادلتهم على ذلك ويجوز فى
حق الله تعالى اطلاق الغضب والسخط لان الشرع ورد باطلاق ذلك فلزم اتباعه ثم ان الزمخشرى

ودل

ودل ذلك ايضا الى الافضال وهو اعتزال كما قدمنا بيانه لان ذلك ايضا عند المعتزلة مبنى على انكار الصفات الازلية وقد
تقدم الرد عليهم فى ذلك بما فيه شفاء للصدور والحمد لله

الحمد لله رب العالمين لما كانت الالف واللام فى هذا الاستفتاح لتعريف الجنس المفيد للعموم والاستغراق اضرب الزمخشرى
عن ذلك فى كلامه فى هذا الموضع وخطأ من قال بذلك من العلماء وهو الغالط فى الحقيقة فقال فى ذلك ومعناه ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو ثم قال والاستغراق لقصد اعتزالى وهو ان المعتزلة يعتقدون انهم يخلقون افعالهم الله تعالى
عن قولهم فالطايع عندهم محمود على طاعته حقيقة لانه خلقها عندهم حقيقة فلو اعتقدوا ان الحمد كله لله لبطل
عليهم هذا المذهب الاعتزالى ولزم تعرى المخلوقين عن الحمد الحقيقى وانفراد الرب سبحانه وتعالى به وهو الحق المبين اذ لا
خالق لمخلوق سواه فهو الذى خلق الطاعات ووفق الطايعين لاكتسابها فهو سبحانه المحمود لمننه وعطاياه ولصفات كماله
وجلاله وما مدح به المخلوقون فمن منته فرجع الحمد كله اليه فله الحمد كله قديما كان او حادثا فالحمد القديم وصفه والحادث
خلقه وملكه والصفات المحمود بها وهى متعلق الحمد كل ذلك له كالعلم المحيط والقدرة القاهرة والارادة النافذة الى ساير
صفات الربوبية والعبد وان مدح بشى من الصفات فذلك مصحوب بالحدوث والتغيرات وضروب الافتقارات وا
لقصور والاضطرارات فقدر العباد غير موثرة وعلومهم اجمالية فى الغالب لمعلومات متناهية وارادتهم غير نافذة
الا ما شاء تعالى تنفيذه فلما ابت المعتزلة عن هذه الاعتقادات والحدث باعتقادها ان بعض الافعال خلق للمخلوقين
ابت ان يكون جنس الحمد كله على الاستغراق والعموم له سبحانه وتعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وقد قامت البراهين
القطعية فى الصدر الدالة على انفراد الرب سبحانه بخلق جميع المخلوقات واستحالة خلق شى منها على كل من سواه فلا حمد
على الحقيقة الا له فان حمد تعالى نفسه بكلامه القديم فقد حمد نفسه بنفسه فهذا الحمد له وان حمده المخلوقون فقد
حمد تعالى نفسه بفعله وان حمد هو تعالى من شاء من خلقه فقد حمد فعله بنفسه وان حمد المخلوقون بعضهم
بعضا فقد حمد تعالى فعله بفعله فهو سبحانه وتعالى المحمود بالكل من الكل على الكل ولله يسجد من فى السموات وا
لارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وبقى بحث يتعلق بهذه المسئلة وهو ان النكرة المحلاة بالالف واللام
اذا لم تكن للعهد فيها عند الاصوليين خمسة اقوال وكذلك فى ساير الالفاظ المدعاة للعموم قيل هى موضوعة
للعموم ولا تستعمل فى الخصوص الا بمخصص وقيل هى للخصوص وذلك الخصوص هو اقل الجمع على الخلاف وقيل هى مشتركة
بين الوجهين فهى حقيقة فى كل واحد منهما لاحتمالها لكل واحد منهما وتفتقر الى القرينة فى تعيين احد الوجهين
عن الاخر وقيل هى لمجرد المعقولية من الجنس من غير تعرض لعموم ولا خصوص وعبر المتاخرون عن هذا الوجه بالقدر
المشترك وهو الذى اشار اليه الزمخشرى فى هذا الموضع وقيل بالوقف فى ذلك كله لاحتمال كل وجه منها واتفقوا
على ان القرينة الصارفة الى بعض هذه الاوجه المذكورة يجب الحمل عليها وانصراف معنى الكلام اليها والصحيح
من جميع ما تقدم من الاقوال ما ذهب اليه امام الطريق وقدوة التحقيق ابو الحسن الاشعرى والقاضى ابو بكر بن الطيب
رحمهما الله وهو ان الالفاظ المدعاة للعموم استعملتها العرب فى العموم تارة وفى الخصوص اخرى وكلامهم شاهد
بذلك من غير نزاع وليس مدعى ان الاصل احد الطرفين باولى من مدعى الطرف الاخر ومدعى ان الاصل فيهما القدر

المشترك وهو مجرد المعقولية من غير تعرض به العموم ولا خصوص من جملة الدعاوى ايضا فليس اولى من غيره بل قد انكر بعض الناس ان تكون العرب وضعت لهذا الوجه لفظا او التفتت اليه وعن وان لم ننكر ان يكون هذا الوجه من مجارى لسانهم لكن مع هذا ليس بارجح من غيره من جملة الاوجه المدعاة لهذه الصيغ اذ ليس بعض الدعاوى اولى من بعض فوجب التقابل والتساقط لبطلان الترجيح من غير مرجح وبطلان الحمل على الكل لاستحالة اجتماع النقيضين من الخصوص والعموم وان لا خصوص وان لا عموم واهمال اللفظ ايضا باطل الكلية ابطال للتخاطب بما هو من لسان العرب فذلك ايضا باطل فلم يبق الا ان ينظر فان لم تقترن بالخطاب قرينة وجب الوقف لانتظار ظهورها وان اقترنت قرينة وجب الحمل عليها ما عدى الفاظ الجموع مثل المسلمين والرجال فانا نحمل من بين هذه الصيغ مع عدم القرينة المبينة هذا هو مقتضى الدليل فى اصل هذه المسألة ولنرجع الى مسئلتنا عما راد او نقص الى دود القرينة المبينة فنقول لفظ الحمد فى اول الفاتحة اقترنت به قرينة المبالغة فى المدح والثنا واستغراق ذلك حتى لا يبقى حمد من قديم ولا حادث ولا ما هو شكر من انواع الحمد ولا ما هو حمد بلسان الاحوال فانه ابلغ من لسان المقال ولا ما هو حمد مثالى اما نفسى واما لفظى الا هو له سبحانه فالقديم من ذلك كله وصفه والطارى ملكه وخلقه واوجه ما يحمد به الله فله الوجود الواجب والصفات النفسية من القديم والبقا والقيومية وله الصفات المعنوية كالعلم والقدرة والارادة والحياة وله الافعال خلقا وايجادا وله التنزيه والتقدس عن جميع النقايص فالقديم من هذه الاوجه واجب لكماله والحادث ملك من املاكه هذا هو الواجب لجلال الحق سبحانه وهو الدافع للايهام فى هذا الاستفتاح العظيم ومجرد القدر المشترك وهو المعقولية منها خصوص ومنها عموم فقد نبههم منهم من يحمل هذه الصيغة على القدر المشترك ان الذى يجب للرب تعالى منها المقيد بالخصوص دون العموم كما تعتقده المعتزلة وقد ابطلنا ذلك عليهم بالبراهين القطعية وعند محققى علم الحقايق اضيف فى هذا الاستفتاح الحمد الذى لا نهاية له الى الاسم الدال فى حقه تعالى على الكمال الذى لا نهاية له فلو حملنا هذه الصيغة على مجرد المعقولية وهى القدر المشترك من غير عموم لبطلت المبالغة المعلومة من سياق هذا الاستفتاح قطعا ويبقى من قصد الاطناب فى الثناء ولو لم يرد الكلام على هذا الوجه لبقى السوال هل الثابت من هذا القدر المشترك المشار اليه ليس من قبيل ما هو موجود فى الخارج بل فى الذهن فقط ولا يقع الحمد فى الخارج وتحقق حقيقته الا ان يكون عاما او خاصا وقد بطل الخاص فى ذلك بالبرهان فلم يبق الا العام وما لم يدخل فى الوجود من قبيل الحمد الممكن وهو حمد المخلوقين فهو ايضا لله تعالى لان له تعالى التصرف فى ساير الممكنات ابقا فى العدم بالارادة وايجاد ما شاء منها بالقدرة والارادة فوجب العموم وارتفع الايهام والايهام للخصوص وهو ما قلناه ولكن المعتزلة قوم لا يعقلون

رب العالمين لفظ العالمين جمع عالم ولفظ العالم محتمل لغوى واصطلاحى عند اهل الحقايق وهو علم التوحيد فاما فى لسان العرب فالعالم وعالم اسم لنوع من المخلوقين فيه

علامة

علامة يمتاز بها عن خلافه من الانواع كالملايكة والانس والجن والطير والوحش فتقول العرب عالم البرو عالم البحر وعالم الارض وعالم السماء على ما نقله ايمة اللسان ولهذا صح جمعه فقال تعالى الحمد لله رب العالمين اى مالك جميع انواع المخلوقين ولو ارادت العرب به كل موجود سوى الله سبحانه لما صح جمعه لانه لا يبقى ما يجمع اليه واما المحمل الاصطلاحى فانهم اطلقوا لفظ العالم وقصدوا به كل موجود سوى الله تعالى وصفات ذاته فقول الزمخشرى فى هذا الموضع ان العالم الاسم لذوى العلم يعنى فى اللغة هو اعتزال منه ودعوى على العرب من غير دليل وانما قال ذلك وصرفه عن ان يكون ماخوذا من العلامة التى يمتاز بها بعض انواع المخلوقين بعض لغرض اعتزالى وهو ان المعتزلة يدومون بذلك اخراج اعمالهم عن ان تكون خلقا لله تعالى لان رب الشى مالكه وحقيقة الملك فيه لخالقه وموجده فلو جعلوا لفظ العالم من العلامة لزمهم ادخال اعمالهم فى ملكه تعالى وتحت خلقه وايجاده وبطل مذهبهم فاعرفوا فى هذا الموضع الى العلم فهو رب ذوى العلوم عندهم فقط بالاية ويبقى ما عدى ذلك ينظر فيه عندهم بحسب ما تقتضيه اراهم الفاسدة وهيهات لهم بصحة ما قصدوه لان البراهين القطعية قد قامت على ما تقدم بيانه على ان الله سبحانه هو المنفرد بخلق جميع المخلوقات فهو تعالى رب العباد ورب اعمالهم لانه خالقهم وخالق اعمالهم والدليل على انه لا يصح حمل هذه الاية الا على العلامة فتفيد عموم ملكية الحق تعالى لجميع الخلق مع ما قام على ذلك من البرهان العقلى ما علم قطعا واتفاقا من قصد التمدح بالاية والاعلام بشمول ربوبيته سبحانه لجميع المربوبات والمحدثات حتى لا يبقى وراء ذلك سوال لسايل عن بعض من المخلوقات من جماد منها ولا حيوان ولا صفة ولا موصوف وقد تمسك الزمخشرى فيما ذهب اليه مما يقصد به عضد المعتزلة بان لفظ العالم جمع بالواو والنون ولا جمع كذلك الا صفات العقلاء او ما فى حكمها من الاعلام ولا دليل له فى ذلك لانه ليس ما تمسك به قطعيا فى الدلالة بل للتاويل فيه مدخل وقد قدمنا من الدلايل القطعية العقلية والنقلية على ان كل مخلوق خلقه تعالى وملكه فهو به وما علم قطعا من قصد المبالغة فى المدح فوجب تاويل ما ذكره ويكون وجه التاويل ان كل ما فيه علامة ودلالة على الخالق سبحانه وتعالى فكانه ناطق بدلالته بلسان حاله فلسان الحال ابلغ من لسان المقال فلذلك عومل فى الجمع بذكر ما يشعر بالعلامة التى هى الدلالة معاملة من يعقل فجمع جمعه بالواو والنون واذا كانوا قد فعلوا مثل ذلك فى الكوكب البراغيث فاحرى واولى هنا اياك نعبد واياك نستعين قال الزمخشرى فيه وفى تقديم ذكر العبادة على الطلب تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة اعترض كان المعتزلة يقولون بوجوب الاعواض على الاعمال وعلى الالام بناء منهم المسئلة الاولى على ما توهموه من انهم يخلقون اعمالهم تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وبناء فى الثانية على القول بتحسين العقل وتقبيحه وقد تقدم لنا فى اصد بيان انه لا خالق الا الله لبطلت القواعد التى بنوا عليها بزعمهم بطلت مبانيهم فبطل وجوب الاعواض وثبت ان الله سبحانه يفعل فى ملكه ما يشاء من غير وجوب عليه لا وجوب عقلى ولا شرعى ولا عادى على ما تقدم بيانه فان قيل فما معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين وامثال ذلك مما ورد فى الشريعة من مثل قوله عليه السلام فى الحديث الصحيح ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله فالجواب انه يجب حمل ذلك على التاويل لانه لو حمل على ظاهره من الوجوب لزم المحال على ما تقدمت براهينه فى اصد

او نحو

٢ سبحانه وانه لنا بالاولى [illegible]
بتحسين العقل وتقبيح

وعند لزوم المحال وجب التاويل على القاعدة المعلومة فى ذلك ووجه التاويل فى ذلك حمله على بيان محض الفضل
والاحسان وبيان للمنة حتى فى الاخبار تفضله على عباده بوجه ظاهره الوجوب ليتحقق لهم الثواب ولله المثل
الاعلى كما يقول السيد الكريم لعبده اذا اراد التنويه به وترغيبه فى طاعته التى المنفعة فيها فى الحقيقة لذلك
عندى ان اطعتنى كذا وكذا وجب لك على كذا وكذا وليس ذلك فى الحقيقة على ظاهره بل لاظهار الاعتناء بالعبد
وترغيبه فيما فيه الفوز بالدرجات وعلى المقامات ومن هذا الباب قوله تعالى بما كنتم تعملون وان تنصروا الله
ومن ذا الذى يقرض الله وان اشترى من المومنين انفسهم واموالهم وكل ذلك ملكه وهو الناصر فى الحقيقة
تفضل من تعالى عليهم فى الازل بان قسم السعادة لهم ثم بايجادهم ثم بهدايتهم للاعمال الصالحة ثم باضافة
ذلك اليهم كما تقدم ذكره وهى مسئلتنا الان حتى يحقق لهم منته عليهم بالثواب فى الاخرة بصيغة الوجوب
فى ظاهر العبارة عن كل ذلك فضل منه ثم بمدحهم على ذلك ثم بتثبيتهم على ذلك ثم بقبضهم على ذلك ثم بثوابهم
عليه ثم بجعل الثواب ابديا ثم بجعله ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم بزيدهم تعالى
من فضله وتمام نعمته عليهم رويته سبحانه فاتم تعالى نعمته عليهم فى الاولى والاخرة جعلنا الله
سبحانه منهم ولما اخبر تعالى عن الحقيقة فى ذلك كله قال ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله فاب
تعالى بهذا الاخبار ما قام من البرهان العقلى على ذلك ومن علم حقيقة الايجاب وانه لا يعقل الا من الاعلى
على الادنى بنصب ثواب على الموافقة وعقاب على المخالفة علم يقينا استحالة ذلك على الله سبحانه وقد
قدمنا فى الصدر بيان ذلك كله بدلايله اهدنا الصراط المستقيم قال الزمخشرى فيه ومعنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف وهو اعتزال لان المعتزلة لم يجعلوا سوالهم الهدى وجها
سوى سوال اللطف فى الهدى دون نفس الهدى فحرفوا كتاب الله عن مورده الى فاسد مذهبهم لانهم
يزعمون انهم يخلقون اعمالهم ومن جملة تلك الاعمال هداهم وتقواهم فلم يتوجه عندهم طلب الهدى
ممن لا يخلقه عندهم تعالى الله عن قولهم فحرفوا الطلب الى الالطاف فقط وقد ابطلنا عليهم ما بنوا
عليه فاسد مذهبهم فيما تقدم وبينا بالدلايل القطعية وجوب انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات
والهدى والضلال من جملة ذلك ويكون لهذا الطلب على طريقة اهل الحق وجهان الاول التثبيت والمداومة
فى الاستقبال والثانى ان من امر من المكلفين على اعتقاد جازم صح منه طلب وصوله الى العلم
بالبرهان ونظير هذا المعنى قوله تعالى اخبارا عن طلبهم ايضا بقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
لعلمهم ان الله سبحانه ان شاء ادام الهدى وان شاء اضل وذلك فى كل زمن فرد لان الاعراض
قد قام البرهان على انها لا تبقى زمانين فطلبوا امداده تعالى اياهم بخلق قدرهم على الطاعات ومقدوراتهم
وهى الطاعات وذلك هو الهدى وذلك مطلوبه فى العلم والعقد والاقوال والافعال ثم مثل الزمخشرى
طلب الهداية هنا بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والثانية هنا ايضا الى الالطاف دون خلق
نفس الهدى على ما قدمنا ذكره من مذهبهم وابطلناه عليهم ومحمل هذه الاية عند اهل الحق هو محمل
الاولى بعينه ثم ان اخر هذه الاية يبطل عليهم جميع ما توهموه لو انصفوا الحق وهو قوله تعالى واتاهم تقويهم

اى خلق التقوى فى محالهم بقدرته والتقوى عبارة عن الطاعات فهذا هو صريح مذهب اهل الحق ومعنى الايتين
عندهم والذين اهتدوا اكتسابا مع خلق الله سبحانه لكسبهم زادهم هدى بالامداد والموالات وشرح الصدور
لاتباع العلم ومن اهتدى منهم اعتقادا زاده علما ويقينا وايضا والذين اهتدوا معرفة وايمانا زادهم هدى
بان حبب اليهم ذلك وزادهم ان سهل عليهم الاعمال الصالحات لقوة ايمانهم وايضا والذين اهتدوا بقسمه
لهم ذلك فى الازل زادهم هدى بابداع ذلك على محالهم فى دار التكليف وايضا والذين اهتدوا بالخروج عن الشرك
الخفى وهو اضافة الافعال الى غير فاعلها وهم اهل لولا وهو الذى قال فيهم عليه السلام الشرك فى امتى اخفى من دبيب النمل
قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى رحمه الله هم اهل لولا كنا ما كان كذا امثال قولهم لولا الدواء ما كان الشفاء ولولا الاكل ما كان
الشبع ولولا الماء ما كان الرى ولولا النار ما كان الاحراق فيقولون فى ظاهر الايمان لا اله الا الله ثم يضيفون الافعال
فى باطن الامر الى غير فاعلها فهو شرك خفى والخروج عنه بالعلم بالتوحيد بشواهده فالذين اهتدوا فى الايمان الجلى
زادهم بالمعارف هدى حتى تخلصوا فى الايمان الخفى المخرج عن الشرك الخفى وبه الدالة على عظمة خالقها وجلاله
وما وجب له من كبريايه وكماله وقوله تعالى اهتدوا من باب اضافة الاعمال اليهم تفضلا ايضا منه تعالى وتحقيقا
لثوابهم عليه كما تقدم بيانه وهو تعالى الخالق لهدايتهم وهم لذلك مكتسبون كما تقدم بيانه ايضا ومعنى اللطف
عند اهل الحق هو تخيير المخلوق من حيث لا يعلم ومنه قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وعسى
ان تحبوا شيا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون وما ذكرته القدرية فى اللطف هم فيه على غلط كبير لانهم
فسروه بان يخلق تعالى شيا علم مقارنته لايمان المومن ليس اللطف عندهم سوى مجرد تلك المقارنة قالوا
ومن لم يخلق معه له ذلك اللطف هو من علم تعالى انه لا يومن عند ذلك اللطف ولا ينفع فيه فعكس الله فطرتهم
فعكسوا الحقايق فضلوا واضلوا وذلك لانهم اعتقدوا الربوبية تابعة للعبودية والعبودية مستقلة عن
الربوبية مسبوعة ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن ان يقول مثل هذه العظايم فهو ممن تسقط مكالمته
ومن لم يعلم حقيقة الواجب والجايز والمحال فتلك عقول خذلها باريها والرد عليهم لمن راى مكالمتهم من
وجهين الاول هو ان ما ذكروه من ان شيا يخلق مقارنا لايمان المومن يسمى عندهم لطفا مجرد دعوى بغير دليل فلا
يلتفت اليها ولا تقبل والثانى انه لا يخلو ان تكون مقارنة ذلك الشى المسمى لطفا لكل مكلف للايمان الممكن فى
حقه من الواجبات عقلا او من الجايزات او من المستحيلات فان كان من المستحيلات فلا عبرة بما قلتم
وان كان من الواجبات لزم ان يكون كل مكلف ملطوفا به فى ايمانه فيلزم ايمان جميع المكلفين وهو باطل
لانه خلاف المشاهد بالضرورة ويلزم ايمان الكافر فى حال كفره وهو جمع بين الضدين وهو محال وان كان
من الجايزات وجب رجوع اللطف الى حكم الله سبحانه يخصص به من شاء من عباده فهو تعالى المسوى
فى ذلك وحده ولا عبرة بذلك الشى الذى ادعوه وسموه لطفا ولا عبرة بمقارنته لان تخصيص الجايزات
كلها راجعة الى ارادة المخصص القدير سبحانه وتعالى ولا عبرة بتلك المقارنة فى الحقايق المعقولة
لان المخصص لو شاء خلق الايمان الجايز بدون ذلك المقارن الذى ادعوه لفعل فان قالوا اعلم ان ذلك
الشى يقارن الايمان فالجواب هو ان الجواز الاصلى لا يتغير بالعلم بل يتعلق العلم به على ما هو به وانما

٢ بعض الاصوليين وقوله عليه السلام افضل الاعمال الادوم او الذكر الخفى
اى بدلا يطلع على حقايق الملحوظات ـ صح

يتخصص احد طرفيه بالارادة ويتبع العلم ذلك كله على ما هو عليه من حكمه وتخصيص الارادة
له فترجع الامر اولا واخرا الى المخصص عند شي او لا عند شي فضار وجود المقارن كعدمه اذ لا عبرة
به فى خلق شي ولا فقده عند قيام حكم الجواز بدونه فالمسول بعد بيان هذه الدلايل ليس الا الله
سبحانه فهو خالق الهداية والايمان فى الماضي والحال والاستقبال ان شاء عند شي وان شا لا عند
شي ولا شريك له فى خلق ولا ايجاد على ما تقدمت براهينه فلا عبرة فى ذلك بغيره وكل من خرج
عن توحيده فقد الحد فى دينه ونكب عن سواء السبيل والنظر الى الجواز العقلي هو الذى يكشف الغطا
فى هذه المسئلة ويرد الامر الى التوحيد دون الالحاد وذكر الزمخشري فى اخر هذه السورة ما يجب تاويله
لانه من المتشابهات والمشكلات التى يجب حل غامضها فاضرب عن تاويله اعتزالا لان اتباع
ظاهره يوهم القول بان الامر انف وهو قول روسا القدرية على ما فى صحيح مسلم من اثبات القدر التابعين
وانه لا مرد له وما قام من الدلايل القطعية العقلية والنقلية على ذلك فلذلك يجب تاويل هذا الحديث
وما اشبهه وهو قوله عليه السلام ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرا صبي
من صبيانهم فى الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين
سنة ووجه التاويل فيه ان صح ان القوم الذين اخبر عنهم عليه السلام انهم استحقوا العذاب
استحقاقا شرعيا لا عقليا كما توهمه المعتزلة وتكون قوله عليه السلام حتما مقضيا اى لمن سبق
فى قدره وعلمه انه يوخر عنه العذاب كما تقدم بيانه فى اجابة دعوة الملك ومطابقة فراسته
الصادقة فمن اكرمه الله سبحانه اجرى لسانه بالدعاء بما سبق للقدرية وكذلك يطلق الله سبحانه
السنة الصبيان بقراءة الحمد عند من سبق القدر بتاخير عذابه اكراما لهذه السورة ووجب هذا التاويل
لاستحالة ان يكون سبق القدر بتقديم العذاب فيتاخر ويتبدل القدر لقراءة الحمد لان هذا مستحيل
عقلا فلا يقع ابدا ويودى القول به الى حدوث القدم سبحانه وفيه لزوم الجمع بين النقيضين وهو
محال ببداية العقول فوجب التاويل على ما تقدم بيانه فى القواعد فى الصدر فالمدفوع عنهم ما استحقوه
وكانوا اهلا له على لفظ الحديث لا ما قدر نزوله بهم اذ لو قدر لما تبدل ولله تعالى ان يخوف عباده
بما يستحقونه ثم يصد من ذلك تعالى ما قدره فتظهر بذلك الحقيقة فى القدر والشريعة فى التخويف
ليحصل منهم الاداب ورعاية الاوامر والنواهي وقوله عليه السلام فى هذا الحديث فيسمعه الله تعالى
معناه ان الله تعالى لم يزل سمعه القديم لكن من شرط المسموع انه لا يكون الا موجودا فان السمع لا يعقل
تعلقه بالعدم وانما يتعلق بموجود فالمعنى ان الله تعالى يوجد قراءة الصبي فتصير بوجودها
مسموعة لله تعالى فالمتجدد القراءة والدعا من القارين والداعين دون الصفة القديمة فالتعقيب
للايجاد القراءة وصيرورتها مسموعة لا للصفة الازلية ومن هذا الباب قوله تعالى قد سمع الله
قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله او قد شكت فسمع ومنه قوله تعالى ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين اى حتى تجاهدوا فيتعلق العلم بجهادكم حاصلا موجودا المتناولا

46

بوا عليه وقيل معنى حتى نعلم اى حتى نجازى فاطلق العلم واراد به الجزاء فمن شرط تعلق الادراكات
المدركات ومن شرط تعلق القدرة ابداعا تقدم عدم المقدور والعلم عام التعلق حتى بالواجب وجود
والمحال والماضي والاتى والحال والموجود والموجود الحال فلا يتقيد تعلقه بموجود ولا معدوم بل له التعلق
بالمعلومات على الاطلاق وتعلق الصلاحية لم يزل ثابتا للادراكات القديمة فاذا وجدت المدركات المتجددة
فهي التى صارت مدركة واما الادراكات القديمة فلم تزل ولا تزال على ما هي عليه من صفات الفسها لا تبدل
لها لاستحالة تبدل القديم او تغيره اذ الموصوف بالقديم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
الم قال الزمخشري فيه فان قلت فما معنى تسمية السورة بهذه الالفاظ ثم قال قلت كان المعنى فى ذلك الاشعار بان
الفرقان ليس الا كلمات عربية وقوله هذا اعتزال لانه يحاول به القول بخلق القران ايضا ونفى الكلام القديم الذى
ليس بصوت ولا حرف زيادة على ما قدمه من ذلك فى صدر خطبة كتاب هذا وقد رددنا عليه وعلى شيعته القدرية
بذلك وبينا ايضا بالدلايل القطعية ان الشريعة سمت ذلك الكلام القديم قرانا فبطل القول بخلق القران لوجوب
قدمه ويبطل القول بخلق القران ايضا مع ضد خلق العبارات عن القران من الحروف والاصوات والخطوط
والقراات لان هذا الاطلاق يوهم خلق القران القديم الذى هو كلام الله سبحانه لان الاجماع منعقد على منع كل لفظ
يوهم ما يمتنع فى حق الله سبحانه وفى حق صفاته وفى حق رسله ودينه ثم اكد الزمخشري ما قصده من ذلك بقوله
كما قال الله عز من قايل قرانا عربيا ويجب حمل هذه الاية وما هو بمعناها عند اهل الحق على العبارات عن الكلام
القديم لان الكلام القديم ليس بصوت ولا حرف ولا عربي ولا عجمي لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه
على ما تقدم بيانه وبرهانه فاستحال فى حقه هذا الوصف ووجب صرفه بالتاويل الى العبارات الدالة عليه لانها
تسمى ايضا قرانا على ما تقدم بيانه ايضا اما لانها عبارة عما سمته الشريعة قرانا وهو كلام الله سبحانه القديم
او لان حرف هذه العبارات تجمع حرفا الى حرف فى القراءة وانما وجب حمل الاية وما هو فى معناه على ما قلناه لما قام
من الدلايل على ثبوت كلام الله سبحانه القديم واستحالة كونه صوتا او حرفا لاستحالة حدوث ما علم قدمه
ويكون معنى الم على طريقة اهل الحق على احد اوجه من احسنها ما ذكره ابو اسحاق الزجاج وعليه كثير
من الايمة وهو ان الله سبحانه اقسم بهذه الحروف على هذا الكتاب الذى انزل على محمد هو الكتاب الذى
من عند الله جل وعز لا شك فيه وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والكتاب هنا بمعنى المكتوب
لا بمعنى الكتابة وعنه ايضا المر اى انا الله اعلم والرا انا الله ارى والمص معناه انا الله اعلم وافصل والم
معناه انا الله اعلم وارى وقيل معنى الم الله انزل جبريل على محمد بهذا الكتاب لا ريب فيه فالالف للدلالة على الله
سبحانه واللام للدلالة على جبريل والميم للدلالة على محمد وقيل الالف للدلالة على الله سبحانه واللام
له والميم للدلالة على الملك فالمعنى الله له الملك فله الارسال وتكليف العباد والحكم فيهم بما اراد وقيل وذكره
القاضي فى كتابه المسمى بالانتصار للقران وان هذه الحروف اشارة بها الى العرب وان هذه العبارة
عن كلام الله سبحانه القديم هى المعجزة للخلق وهى منزلة بالحروف التى فى السنتكم فما المانع لكم عن

ثبوت كلام القديم صفة
لله سبحانه وانه به هو امر
للمكلف وناه ومخبر لا بصفة
لا تقوم به وبينا ايضا
بالدلايل القطعية ان صح

المعارضة لولا صرف العادة فيه والتعجيز الالاهي لكم به الى غير ذلك من الاقوال التي لا يتصل بها قاعدة من قواعد
الدين لان ابطال امر الله ونهيه لعباده بكلامه الذى هو صفة من صفاته منزوج عن الدين وابطال لما
عليه اجماع المسلمين ومخالفة لما قامت عليه البراهين ثم قال الزمخشرى ولم يبلغ من الجزالة وحسن
النظم الى قوله الا انه كلام خالق القوى والقدر وهو اعتزال لان المعتزلة لم يثبتوا لله سبحانه كلاما
سوى العبارات المنظومة المقدورة المخلوقة وهو تحقيق القول بخلق القران وانكار للكلام القديم وقد ابطلنا عليهم جميع
ذلك وقوله خالق القوى والقدر فيه الاشارة الى الاعتزال من اوجه الاول الاشارة الى ان القران ليس الا
من المقدورات فيكون وجود مقدورا وفيه الاشارة منه الى انه تعالى قصر قدرهم ولو اكملها لهم لعارضوه
ففيه الاشارة منه الى القول بالصرفة وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته القول بذلك وفيه اعتزال اخر وهو
قصر كلامه على ان الله تعالى خالق القوى والقدر ولم يذكر غير ذلك وهو مذهب المعتزلة لانهم انما ينسبون
الى الله تعالى خلق قوى الخلق وقدرهم دون افعالهم لانهم ينسبون خلقها الى انفسهم دون الله سبحانه
ويلزمهم على ما ذهبوا اليه من ذلك ان يكون جبريل عليه السلام هو خالق القران وكفر باجماع الامة وقد
قدمنا في الصدد ابطال ذلك كله عليهم وبين بالبراهين تحقيق ما يقوله اهل الحق من ان الله سبحانه
خالق لقوى العباد وقدرهم واعمالهم لا شريك له في شي من ذلك كله ولا في خلق شي من المخلوقات مطلقا
وان كلامه تعالى قديم ليس من جنس المخلوقات ثم قال الزمخشرى بعد ذلك ويودى الى صيرورة الاسم
والمسمى واحدا يعنى ان كانت فواتح الصور اسماء لها وهو اعتزال لان المعتزلة تابا ان يكون الاسم هو المسمى
وقد بينا صحة ذلك من قبل بدلايله من كلام اهل الحق وقد زاد الاستاذ ابو بكر بن فورك رحمه الله تحقيقا
لذلك ان قال اذا قال القايل كلامي كله حق فالاسم هنا الذى هو التسمية هو المسمى وذكر انه اجماع واذا صحت
الحقايق وجب الرجوع اليها حتما ويصح ان يكونا وايل السور اسماء لها بمعنى التسمية لا بمعنى الاسم فذلك كما تقول له
المعتزلة ثم قال الزمخشرى بعد ذلك هل تم البلاغة اى فما اتى العرب بمثله لو تمت لهم وهو اعتزال لانه
ايضا اشارة الى القول بالصرفة لانه لا يعقل ان يقال يتم الا فيما كان من جنس البداءة وهو ما به ابتدى الشي
فكان العرب عند المعتزلة صرفوا عن التمام الممكن عندهم انه لا يصرف احد عن المحال لانه ممتنع الوقوع لعينه
لا الصارف يصرفه عنه وقد قدمنا ابطال القول بالصرفة من قبل وبينا ان بلوغ قدر الخلق الى معارضته القران
من قسم المحال العقلى اذ لا طريق للخلق الى الاخبار عن الغيوب من طرق علوم المخلوقين عند تحقيق حصر
علومهم في طرقها المعلومة وحصرها بالتقاسيم الدايرة بين النفى والاثبات وان نظرنا الى مجرد العبارة
والنظم فخرق المعتاد ليس من قبيل اكساب العباد على ما تقدم بيانه ايضا
هدى للمتقين قال الزمخشرى
فيه الهدى هو الدلالة وهو اعتزال لانه قصر الكلام في الهدى على الدلالة اذ ليس لله سبحانه عند المعتزلة
هدى سوى الدلالة بان دعا خلقه وبين لهم فقط دون ان خلق الايمان في قلوبهم والاعمال الصالحة على
ابدانهم لانهم يتوهمون انهم يخلقون افعالهم وعند اهل الحق هدى الله سبحانه لخلقه على قسمين
هدى عام وهدى خاص فالعام هو الدعوة والبيان لان ذلك قد شمل وعم كل مومن وكافر وهو الذى

لم يقل

لم يقل المعتزلة غيره والهدى الخاص هو خلق الايمان في القلوب والاعمال الصالحة في الجوارح وخلق
القدرة على ذلك لان هذا الهدى يخص المومنين دون الكافرين وبرهان وجوب وحدانية الله سبحانه
في افعاله واحكامه يشهد بذلك ويشهد لما قلناه من القسمين اما الهداية العامة فدلايل الرسالات
ببراهين المعجزات واما الخاصة فدلايل انفراد الله سبحانه بخلق كل المخلوقات فوجب انفراده تعالى
بخلق ايمان المومنين واعمال الطايعين ويشهد للقسمين ايضا من القران قوله تعالى لنبيه عليه السلام
وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهذه هى الهداية العامة اذ يستحيل ان يثبت له عين ما نفاه عنه فنفى الخاصة
لان الله تعالى هو المنفرد بها دون الخلق فقال تعالى لنبيه في قصة عمه ابى طالب انك لا تهدى من احببت اى
لا تخلق الايمان في قلبه ومعلوم انه دعاه الى الله سبحانه واثبت له العامة من الدعوة والبيان وعليها
يحمل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم اى دعوناهم وبينا لهم فاستحبوا العمى على الهدى اكتسابا والخلق له
في ذلك ولو هديناهم الهداية الخاصة لما كفروا لاستحالة اجتماع الضدين ومن قسم الهداية العامة قوله تعالى
او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين فبين تعالى كذبهم في ذلك بقوله بلى قد جاءتك اياتى فكذبت بها ومن
قسم الهداية الخاصة قوله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء فالتقسيم والتفصيل انما يتبع في الخاص واما
العام فهى الدعوة فلا تفصيل فيها لانها قد شملت جميع المكلفين ولما اراد تعالى ان يبين لخلقه قسمى
الهداية الخاص والعام له قال والله يدعوا الى دار السلام هذه العامة ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم هذه
الخاصة فالكل له قال الاستاذ ابو بكر بن فورك رحمه الله واذا قيل هديته فاهتدى فمعناه عند اهل الحق
هديته فاكتسب الهدى قلت وهذا المعنى جار في الهداية العامة والخاصة جميعا الخاص والعام اما انه
دعوة وبيان فبين واما انه هدى خاص فلان تلاوته وسماعه والفكرة في معانيه من جملة العبادات
ولانه يخلق الهدى في قلوب المومنين عند سماعه وقراءته والشي قد يسمى باسم ما يخلق عنده وهو في لسان
العرب كثير ثم الهدى متوقف على ورود الشرع اذ ليس للعقول مجال في الاحكام الشرعية على ما تقدم بيانه
فتسميتهم متقين في قوله تعالى هدى للمتقين اما ان يكون لسابق علم الله سبحانه لهم بذلك او لقرب
تقواهم عند نزول القران ومبادرتهم الى الايمان وانما قلنا هذا التاويل لاستحالة ان يهدى من حصل
له الهدى لاستحالة تحصيل الحاصل خلافا لما اشار اليه الزمخشرى هنا من الايجاب العقلى بوجوب التقوى
منهم قبل ورود الشرع لما قدمنا بيانه وبرهانه من استحالة ايجاب عقلى لبطلان تحسين العقل وتقبيحه
والمتقى عند المعتزلة من اتقى الكباير واليه نحا كلام الزمخشرى في هذا الموضع وذلك لان المعتزلة يكفرون
بالذنب خلافا لاهل الحق فمن وقع عندهم في كبيرة فهو غير تقى فلا يكون القران هدى له فيكون
كافرا فعند اهل الحق المتقى اطلاقان لغوى وعرفى في الشريعة ففى اللغة من اتقى باى وجه كان سمى بذلك
متقيا وفي عرف الشرع المتقى من اجتنب الكباير والصغاير فاذا ورد هذا الاطلاق الجارى على عرف الشرع
رجع على الاطلاق اللغوى على ما حقق في اصول الفقه فنقول هنا بعد العلم بهذه المقدمة الكافر لا
وجه له من التقوى والاخط والمومن المجتنب للكباير والصغاير له اكمل اوجه التقوى والمومن العاصى له

اذا قيل [illegible] خالق الهداية لا يخالف [illegible] ان يكون الخلق خالفا على ما تقدم بيانه والقران هدى للمتقين من الوجهين جميعا الخاص والعام

وجه التقوى دون وجه لانه قد اتى بايمانه الخلود الابدى فى النار فالقران هدى له من وجه الا ان الاطلاق العرفى انصرف عنه هنا لصارف وهو ما علم قطعا من اجماع الامة من ان المومن العاصى غير مخلد فى النار فقد اهتدى ووقاه الله الخلود الابدى فى النار فلم يخل من هدى ولا تقوى وهذه الاية التى الكلام فيها هى بصيغة الايجاب فلا تقتضى حصرا وانما يقتضى الحصر صيغة النفى فلو قال تعالى وليس هدى الا للمتقين لزم الحصر ومن طلب الحصر بهذه الاية رام ذلك من طريق المفهوم والقول به نزاع لا سيما اذا قام صارف يصرف عن القول به وهو ما ذكرناه من الاجماع على ان العاصى لا يخلد فى النار وانه ليس بكافر ولو اعملنا هذه الاية على القول بمفهومها الصحيح قول المحقق القول بموجبها من وجه ان يشترط فى المومن كل ما فيها ويكون مقيم الصلاة اى معترفا بوجوبها وكذلك الزكاة فلم يخرج عن اقامتها مطلقا ولا منكر وجوبها ولا شك فى كفره ويقيمون الصلاة قال الزمخشرى فيه وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وكذلك قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة ولم يتاول شيا من ذلك ولا اجراه على مقتضاه فاما قوله تعالى هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى تمام الاية فتمسك المعتزلة بها كما تراه بمفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب والمعتزلة لا تقول به فقد نقضوا اصل مذهبهم فى هذه المسئلة ونحن وان قلنا به لاكن على شرطه انه اذا تعددت خصال واقتضى الخطاب اثبات حكم للموصوف بجميعها فمفهوم ذلك رفع الحكم عند رفع جميعها كما يتناهذه فان الله تعالى اثبت الهدى بالقران لمن اتقى وامن واقام الصلوة الى تمام الاية فان لم يات بخصلة من ذلك لم يكن القران هدى له ونحن نقول بموجب هذا المفهوم فى هذه الاية فان اتى ببعض تلك الخصال ولم يات ببعض منها فمسئلة اخرى خارجة عن مسئلة المفهوم بل يطلب حكمها ودلايلها من خارج وهو كمن امن ولم يقم الصلاة فان قالوا ان حكمه حكم من لم يومن ولم يقم الصلاة هذا احتاج الى دليل من غير هذا الخطاب وقد بينا اجماع الصحابة على ان المقر بالشهادتين وان ترك الصلاة فكانوا يعاملونه معاملة المسلمين فى توريثه ودفنه مع المسلمين واجراء احكام الاسلام عليه وكذلك ساير العصاة ولما راى مالك رحمه الله عملهم على ذلك لم يكفر تارك الصلاة وكذلك اكثر ائمة الاسلام وهكذا الكلام فى الاية الثانية وهى التى تمسك بها الزمخشرى ايضا فى تكفير العصاة وهى قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون فلم قالت المعتزلة ان من جمع بين الشرك والكفر بالاخرة ومنع الزكاة حكمه حكم من لم يشرك وامن بالاخرة ومنع الزكاة والحكم فى ذلك ليس سواء فى المعقول ولا فى المنقول فلا بد من دليل من خارج والذين كفرهم ابو بكر رضى الله عنه بمنع الزكاة وقاتلهم قتال الكفر كانوا مستحلين للمنع حتى قالوا هذه اخية الجزية وقال مالك بن نويره زعيمهم لخالد ابن الوليد قال صاحبكم عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا نقله علماء الاسلام كالقاضى ابى بكر فى الهداية وغيره من الايمة وهذه كلها من دلايل الكفر فكان لتكفيرهم طرق اخر غير طريق مجرد امساك الزكاة من غير استحلال لذلك وحقيقة الكفر شى اخر وهو المناقض للايمان اذ ما اجمعت الامة على ان حكمه حكم الكفر

وليس

وليس هذه الامور التى الخلاف فيها من جملتها فبطل ما تمسكت به المعتزلة فى هذا المقام وما راموا بذلك من تكفير العصاة لمن انصف وراى الحق حقا فاتبعه ومما رزقناهم ينفقون قال الزمخشرى فيه واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وهذا اعتزال لان رزق الله سبحانه لعباده عند المعتزلة ليس الا الحلال المطلق دون الحرام والرزق عند اهل الحق ما انتفع به المنتفع حلالا كان او حراما لانه تعالى الخالق سواء فهو خالق النفع عنه استعمال الحرام كما هو خالقه عند استعمال الحلال وقد تقدم فى الصدر تقدير براهين توحيده تعالى فى الالاهية والخلق والايجاد وتحديد الرزق بانه ما انتفع به المنتفع وصحة ذلك طردا وعكسا وبطلان حدود المعتزلة للرزق فى الطرد والعكس فان ادعت المعتزلة انهم يخلقون النفع بالرزق والحركات الكسبية فى اخذ الحرام بطل ذلك عليهم بما قررناه من براهين التوحيد لله سبحانه فى الخلق والايجاد وان لم يمنعوا سوى مجرد الاضافة فى الاطلاق بان الحرام من رزق الله تعالى لعباده قلنا الاطلاق ما خذه الشرع وقد قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فدخل فى هذا العموم من تغذى بالحلال وبالحرام وقال الله تعالى الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شى الاية فجعل ذكر الرزق متوسطا بين الخلق والاماتة والاحياء ليبين تعالى انه كما لا شريك له فى خلقهم واماتتهم واحيايهم المزورية غير الكسبية فكذلك لا شريك له فى رزقهم ذكره ابو الحسن الاشعرى رحمه الله فى كتابه المسمى بالمختزن فى تفسير القران ولان الجسم المخلوق النفع عنده وعين النفع ليس شى من ذلك مكتسبا للعباد فلا تصح دعوى معتزلى ولا غيره فى خلق ذلك وليس الا لله تعالى كالايجاد الاول وخلق الموت والحياة وقد اجمع علماء الاسلام على انه متى علمنا سلامة العقايد تادبنا فى الاطلاق كما قال تعالى بيدك الخير وعوض لذكر الشر بقوله انك على كل شى قدير وكما قال الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها ولم يقل فاراد ربك ان اعيبها بل قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقال الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وقد علموا ان ذلك كله خلق الله وبمشيئته ووقع لاكن اجروا الادب مع الله تعالى فى الاطلاق عند العلم بسلامة العقايد والعلم بالتوحيد لله سبحانه فى افعاله فان اخذ الكلام فى بيان التوحيد وابطال الشرك صرح بالحقايق وكان الكلام على حكم اخر قال الله تعالى فى بيان ذلك يضل من يشاء ويهدى من يشاء وقال موسى عليه السلام فى بيان ذلك ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء وقال عبد الله ابن الزبير فى خطبته على روس الصحابة رضى الله عنهم اللهم انك انت المادى وانت الفاتن ولم يعترض ذلك عليه احد منهم فكان اجماعا منهم وذلك لبيان قواعد العقايد وقال نبينا عليه السلام فى الحديث الصحيح وتومن بالقدر خيره وشره فاهل الحق رضى الله عنهم وايمة السنة تابعون لذلك فان علمنا صلاح عقايد السامعين او الحاضرين او الناظرين قلنا الله خالق كل شى وبيده الخير لانا لم نضطر الى اطلاق غير ذلك فان علمنا ان المعتزلة تدعى الشرك فى الافعال والالحاد اضطررنا

الى البيان عن قواعد العقايد وما قام على التوحيد من البرهان محافظة على قواعد الايمان فقلنا الله
سبحانه هو الخالق الطاعة وخالق المعصية وبمشيئته وقع ذلك اذ لا شريك له فى الخلق وكذلك نقول هو
رازق من تغذى بالحلال وكذلك من تغذى بالحرام وصار رزقه هذا هو الادب مع الله تعالى فى هذا المقام
ثم ان قول المعتزلة وتصريحهم بان الله سبحانه ليس من رزقه الحرام ان عنوا نفى الخلق والايجاد فشرك
وان قصدوا منع الاطلاق فقط كان موهما للشرك فوجب منع اطلاقهم بالاجماع ووجب بياننا
نحن واطلاقنا لذلك لقصد رفع الالباس باجماع الامة ايضا فصح ما قلنا وبطل قول المعتزلة
والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الاية فسر الزمخشرى فيها الايمان بالتبرى
من التكذيب والمخالفة وهو فاسد من وجهين الاول لجعله الايمان سلب التكذيب وليس كذلك بل هو التصديق
القايم بالقلب صفة وجودية يبين ذلك انا لو فرضنا من لم تبلغه دعوة الرسل فليس بمكذب ومع هذا
السلب فليس بمصدق ايضا ولا مومن فلو كان ليس من بمكذب مومنا لكان هذا مومنا وليس كذلك
لانه لم يبلغه ما يصدق به او يكذب فبطل قول الزمخشرى من هذا الوجه والوجه الثانى زيادته فى
حقيقة الايمان نفى المخالفة مطلقا وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد ابطلنا عليهم القول بذلك
فى الصدر بالدلايل القطعية فلتتامل هنالك ثم قال بعد ذلك ومن اخل بالعمل فهو فاسق فسلبه اسم الايمان
وانما فرقوا بينه وبين الكافر فى منع تسميته كافرا فقط قالوا لاجل نطقه بالشهادة وهذا كله منهم تد
ليس فى الدين وخروج عما عليه اجماع المسلمين وهذه اول مسئلة سميت بها المعتزلة معتزلة وهى
احداث واصل بن عطا الغزال وعمرو بن عبيد دا سا الاعتزال للقول بالمنزلة بين المنزلتين
فى مجلس الحسن البصرى فقال لهما فان لم تومنوا لى فاعتزلون فاعتزلا الى جانب اخر من المسجد
فسموا معتزلة من يومئذ والمنزلة بين المنزلتين هى قولهم الفاسق لا هو مومن ولا كافر وخرقوا
بذلك اجماع الامة وقد تقدم فى الصدر ايضا بالدلايل الابطال عليهم وبينا ان العاصى مومن بايمانه
عاص بعصيانه لصحة اجتماع الخلافين ووافق ذلك اجماع الامة
وبالاخرة هم يوقنون
ذكر الزمخشرى فيه ان لذات الاخرة مسئلة قولين هل هى حسية او معنوية وهو خطا من الزمخشرى
فاحش وكذلك جعل مسئلة الخلود الابدى فى الجنة والنار مسئلة قولين ايضا وهو الحادف فى الدين
وتدليس على الاسلام والمسلمين وانما مسايل قولين مسايل المجتهدات والفروع التى يصح فيها
ان يكون كل مجتهد مصيبا واما مسايل التوحيد وقواعد العقايد فالمصيب فيهما واحد وهاتان
المسئلتان المتقدمتا الذكر المصيب فيهما واحد والثانى كافر لان من قال ان ملاذ الاخرة معنوية
فهو كافر باجماع وموافقته لمذاهب النصارى والملحدين فى ذلك وكذلك من لا اهل الدارين فهو
كافر ايضا باجماع الامة فكيف يجعل الزمخشرى وشيعته المعتزلة مسايل الكفر مسايل قولين
وهل هذه الا دلسة لتوسيع الكفر ونكتة تدليسهم فى شبه هذه المسايل هى ان اسلافهم كانوا
فلاسفة فلم تستطع المعتزلة على التصريح بمذاهب اسلافهم من الفلاسفين انكار الحسى والخلود

الابدى

49

الابدى فى دارى السعادة والشقاوة لئلا تكفرهم الامة بالصراح فغاية امرهم فى تدليسهم انهم جعلوها
مسايل قولين وهو منهم تسويغ للتردد فى ذلك لانهم لو قطعوا باحد القولين لوجب بطلان الاخر المناقض
له ولم يبق له ذكر وهو كفر منهم ومن اسلافهم لان من لم يوقن بالمعاد الحسى والملاذ الحسية فى الجنة
والعذاب الحسى فى النار والخلود الابدى للدارين على ما قررته الدلايل فهو كافر بها باجماع الامة وللمعتزلة
والملحدين دلسة اخرى فى هاتين المسئلتين المتقدمتى الذكر وهى انهم راوا خلودا ابديا على اعمال منقطعة
فى الدنيا فحارت افكارهم فى ذلك لانهم يسمون انفسهم اهل العدل وقد قدمنا بيان فساد تعديلهم
الاعتزالى وانهم بنوا ذلك على التحسين والتقبيح العقليين وقد بينا فى الصدر ابطال القول بذلك فراوا انهم
ان صرحوا بابطال ذلك كفرتهم الامة صراحا كفرا لعلاف من اشياخهم والجهمية بانكار الخلود الابدى
فى الدارين لما ذكرناه من فاسد مذهب المعتزلة واراهم الفاسدة التى بنوا عليها ضلالاتهم وخرقهم
لاجماع الامة فاحجم هولاء عن القول بما قال اوليك لئلا تكفرهم الامة فجعلوها مسايل قولين تدليسا منهم
وتلبيسا للدين فانه توسيع منهم للكفر وتوسيع الكفر كفر بالاجماع ففروا من ان يكفروا الى نوع اخر
من الكفر ولم يعلموا ان تعديل اهل الحق وهو العلم بان الله سبحانه تعالى فى ملكه وملكه ما يريد فله
سبحانه تعذيب عباده ابتداء وابدا كما قال تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا
ولله ملك السموات والارض ولما صحت مسئلة ايلام البرى من احكامه تعالى فى مخلوقاته وتحققت
براهين ذلك بل شهدت بذلك المشاهدة والحس فاحرى واولى صحة التعذيب والايلام على اعمال
اكتسبها بعض العباد اما عذابا منقطعا او غير منقطع لان ذلك من الجايز العقلى وليس من قبيل المستحيلات
فى شى لانه كما جاز القليل منه جاز الكثير لان الجايز العقلى لا يتبعض ولا يتبدل وقد اخبر الصادق عن وقوع
هذا الجايز العقلى اخبارا لا يحتمل التاويل وعلم ذلك من الدين ضرورة فجرى حكم العزيز فى ذلك بما جرى
فوجب الايمان والتسليم للقضا ثم قال الزمخشرى فى هذه الاية فى خصايص المتقين انها التى استوجبوا
بها من الله سبحانه ان يلطف بهم وهو اعتزال وقد قدمنا فى الصدر بيان ان الله سبحانه لا يجب
عليه شى وبينا ما حقيقة اللطف عند اهل الحق وبينا بطلان كلام المعتزلة فى ذلك وتهافته فاغنى
عن اعادته هذا
اولئك على هدى من ربهم قال فيه وقد اختصوا بالهدى يعنى المتقين فاقتضت
اشارته اخراج العصاة عن مطلق الهدى وهو اعتزال لانه يول الى التكفير بالذنوب وعند اهل الحق
ان العصاة على ضرب من الهدى ولهذا اتفق اهل الحق وهو اعتزال لانه على ان العصاة لا يقال فيهم
انهم ضالون ولا مخذولون ولا ملحدون ولا كافرون ولا هم محرومون من اسم الايمان وكامل الهدى
مطلقا وانما يقال فيهم عصاة واحكامهم احكام المومنين بالاجماع على ما تقدمت دلايله وانما يجرى
الضلال والالحاد على من خالف فى قواعد العقايد فكيف تحمل اشارة هذه الاية الى الكمال
فى درجات الايمان ويدل على ما قلناه قوله تعالى فان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فاثبت لهم اسم الايمان والاصل الحقيقة مع ان القتل واسع فيه من الكباير بالاجماع

وقال تعالى ويغفر ما دون ذلك ولا يغفر الكافر اجماعا فهم مومنون والايمان هدى بالاجماع فوجب حمل قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم في هذه الاية على الكمال لا على الاخبار عن الهدى ويبطل الاعتزال وقول الزمخشري
بعد ذلك ان يعوز وادون الناس بالهدى فقوله دون الناس يشير به الى تاكيد اعتزاله وقد بطل بما تقدم
بيانه والحمد لله ثم قال الزمخشري لا نطويها على صحة الموجب وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله
سبحانه ثم قال في تفسير قوله تعالى على هدى من ربهم انه اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على اعمال
الخير وهو اعتزال لانه لم يجعل الهدى خلق الله سبحانه للايمان في قلوبهم والاعمال الصالحة على محالهم
وهي الهداية الخاصة على التحقيق فنكب الزمخشري عن ذلك لان شيعته المعتزلة تدعي انها تخلق اعمالها
فتهدي انفسها وتضلها فصرفوا هداية الله لعباده ليس الا مجرد اللطف والتوفيق ثم لا يرجع كلامهم في ذلك
تقدمنا بيان انه لا خالق لشيء ولا لايمان ولا كفر الا الله سبحانه وقد قال تعالى تصديقا لذلك كله يضل من يشا
ويهدي من يشاء والاصل الحقيقة والبرهان العقلي موافق لذلك ثم قال الزمخشري في واولئك هم المفلحون
ليبصرك مراتبهم ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله تعالى ما لا يقتضيه حكمته ولم تسبق
به كلمته وهذا كله اعتزال ومجرد دعاو على الله تعالى من غير دليل لانه عني بذلك طمع المذنبين في الغفران وقد
بين الله ورسوله صحة الغفران لهم بقول الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبينه رسوله عليه السلام
بالاحاديث المتواترة الناصة على صحة الغفران للمذنبين ووقوع ذلك ماضيا ومستقبلا وورد في الشريعة اسمه
تعالى الغفور والغفار واجمعت الامة على وصفه تعالى بمعنى هذا الاسم ولو لم يقع من الله تعالى مغفرة قط
لعاص لما صدق هذا الاسم لكنه صادق في حق الله تعالى بالاجماع فالمعتزلة كاذبون على الله سبحانه
بالاجماع وقد بينا في الصدر ان الغفران ليس مستحيل في حقه سبحانه وبينا ان الحكمة في حقه سبحانه ليست
الا العلم دون رعاية الاصلح بما بيناه من وقوع ما ليس مصلحة للكافرين من ابقائهم حتى بلغوا وكفروا
مع قدرته تعالى على اماتتهم قبل البلوغ وقد علم تعالى ما يكون منهم قبل ان يكون اتفاقا وتحقيقا فلو
كانت حكمته تعالى هي رعاية المصالح لزم في وقوع ما كان من احكامه تعالى لا مصلحة فيه لعبده ان يخالف
حكمه في ذلك الحكمة وتعالى رب العالمين لقدرته في موضعه وضعه بالنسبة الى مثليته وعدله وعزه ولا
يلتفت في ذلك الى تحسين العقول وتقبيحها في الاحكام الشرعية على ما تقدم بيانه وبينا ايضا جواز الغفران
من الله تعالى لانه سبحانه لا يتضرر بذنوب المذنبين ولا ينتفع بطاعاتهم لوجوب قدمه واستحالة
دلائل الحدوث في حقه فلما علم امكان ذلك وجب الايمان بما ورد من الخبر الشرعي على ذلك لان الخبر
عن ذلك صادق على الله سبحانه بدلائل المعجزات على ما تقدم بيانه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون قال الزمخشري فيه نعى على اثارهم بذكر اضدادهم وهم العتاة والمردة
من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجري عليهم اللطف وهو اعتزال كله لانه وان جعل الناس
هنا على قسمين فقط اما مومن مهتد على الكمال في رتبة الهداية واما كافر والعاصي عنده ومن شيعته

المعتزلة

المعتزلة ليس بمهتد فليس الا من القسم الثاني في الحكم لا في التسمية وهم الكافرون وهم العتاة والمردة وهذا
تكفير بالذنوب وقد ابطلنا عليهم القول بذلك من قبل فتبين ان العصاة بما دون الكفر على ضرب من الهدى بايمانهم
وهذا ثابت باجماع الامة وانما اشير في الاية الى كمل المراتب في الايمان وذلك لا يقتضي نفي من يلحق بهم في حقيقة
الايمان عن مطلق الهدى وبينا الدلايل على دخولهم في المهتدين فلزم كونهم من اللاحقين بالقسم الاول
في الحقيقة ليس هذا العصاة عندهم من الكفر في شيء اذا علمت حقيقة الكفر في الشرع من الجهل بالله سبحانه وبرسوله والجحد
والتكذيب لله ولرسوله وحكم الكفر يتبع الصفة الموجبة له بتقرير الشرع لذلك فجعلت المعتزلة الحقايق العقلية والشرعية
ووضعوا احكاما للعصاة واسماء باهوايهم وارايهم الفاسدة ما انزل الله بها من سلطان واما قول الزمخشري في المردة
والعتاة من الكفار انهم لا ينفع فيهم الهدى ولا يجري عليهم اللطف فهو بان كفرا من القول والاعتقاد ومعدودا
من مواضع كفر المعتزلة احق من ان يكون اعتزالا لانه حكم بان الله سبحانه لو اراد هدايتهم واللطف بهم لم ينفذ له
ذلك ولم ينفعهم وهذا كفر صراح وباطل شرعا وعقلا اما شرعا فلقوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها وقوله تعالى
ايضا ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا واما عقلا فلما علم ضرورة من ان ايمان كل كافر من قسم الجايزات
وليس من قسم المستحيلات العقلية ومنكر هذا تسقط مكالمته ومناظرته واحد الجايزين لا يكون الا بارادة المخصص
ولا مخصص لجميع الممكنات سوى واجب الوجود سبحانه والى قدرته نسبة واحدة فلو خصص براهين التوحيد
ولان نسبة الممكنات كلها الى واجب الوجود سبحانه والى قدرته نسبة واحدة فلو خصص غيره شيا منها لزم خروج
ذلك عن قدرته وتخصيصه فلزم تخصيص قدرته وارادته وذلك يلزم حدوث القديم وهو محال لاستحالة اجتماع
النقيضين وبما علم من ان ما ثبت قدمه استحال حدوثه وعدمه فخرج من ذلك انه لم يقع كفرهم بدلا من ايمانهم
الا بتخصيصه سبحانه وخلقه وايجاده لان التخصيص هو متعلق الارادة فلو اراد ايمانهم بدلا من كفرهم لوقع
ذلك لان الممكن معقول من الطرفين وهذه معقوليته بحصول احد طرفيه متوقف على ارادته سبحانه وقدرته
فاذا حصل ما عليه وقف الممكن لزم وقوعه اذ لا مانع عن هذا الطرف والمانع قائم عن الطرف الاخر وهي ارادة ان لا يحصل
وتلبيس المعتزلة هنا بقولهم علم انهم لا يومنون لا ينفعهم لان علمه تعالى انهم لا يومنون ليس لان ذلك لذواتهم
او لصفات انفسهم او لاستحالة ذلك عليهم والا لزم انقلاب الممكن محالا وهو يومنون ليس محال وقد علم جوازه
ايمانهم بضرورات العقول وعلم ان علم الله سبحانه يستحيل ان يكون جهلا فلم يبق الا ان يكون علم تعالى انهم
لا يومنون ليس لا لاجل انه تعالى اراد ان لا يومنوا وعاد الامر بالتحقيق الى ما قاله اهل الحق من ان الارادة
القديمة بها تخصيص ساير الممكنات في اصل الامر والعلم شامل وكاشف لذلك كله ولهذه الحقيقة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا اي اليه منتهى تخصيص الكاينات ولا اعتراض على الملك العزيز لانه
يستحيل عقلا توجه اعتراض عليه سبحانه لان الاعتراض ان قرر قديما بطل بدلالة الوحدانية لله سبحانه
وان قدر حادثا استحال لان الحادث مفتقر الى القديم في جميع اموره فلا يعقل اعتراضه عليه والا لا يعطف على
نفسه بالابطال اذ لو ابطل الحادث القديم او وجها من اوجه احكامه لزم ابطاله بنفسه وما لزم كرور على وجوده
بالابطال فبطلانه واجب اولا فبطلان اعتراض الحادث على القديم واجب فتوجهه محال فاستحال التوجه

اذ لا خالف سواه بما قدمنا من براهين

اعتراض على القديم سبحانه وتعالى فان وجد اعتراض من الحادث على القديم تعالى فغلط وكذب وكفر
وانما منعنا وجود اعتراض صحيح وابطلناه لانه يفضى الى المحال وعبر بعضهم عن ذلك بان قال يلزم
من اعتراض الحادث على القديم بشرط الصحة ابطاله له وفيه كون الحادث فاعلا مفعولا فيجب
تاخره فيلزم ان يكون متقدما لا متقدما ومتاخرا لا متاخرا وهو جمع بين النقيضين من الطرفين وهو
محال وغلطت المعتزلة فى هذه المسألة غلطا كبيرا بنوا عليها ضلالا كبيرا وهو ان قالوا انما اراد تعالى
ما علم انه يكون من هدى من علم انه يهتدى فجعلوا الارادة تابعة للعلم وجعلوا العلم تابعا للمعلوم
فنزلنا معهم الكلام مبنيا على النظر فى المعلومات الضرورية الاول وهى الواجب والجائز والمحال العقلية
وتنزيل المعلومات عليها اذ لا مخرج لها عنها ببداية العقول فقطعناهم فى هذا المقام وبيان ذلك بان
المعلوم اذا كان ممكنا فى معقوليته مثل هدى المهتدين وضلال الضالين فحصول احد طرفى الجائز ان كان
لمعقوليته لزم انقلاب الممكن اما واجبا ان حصل وجوده او محالا ان حصل عدمه لمعقوليته والممكن
الذى ليس له من معقوليته الا القبول لاحد الطرفين على البدل قلبه واجبا او محالا محال بضرورات
العقول فتعين ان لا يكون حصول احد طرفيه الا بمخصص الارادة فوجب كون الممكن فى ترجيح احد
طرفيه تابعا للارادة غير متبوع لها كما توهمته القدرية فلما كانت هذه القاعدة هى الاصل علم ان العلم
كاشف لها على ما هى عليه من توقف الممكن لمعقوليته على الارادة المخصصة لاحد طرفيه وسبب غلط
المعتزلة فى هذه المسألة انهم راوا المعلومات الثلاثة الاول الضرورية التى تنبنى عليها علوم الخلق وهى الوجوب
والجواز والاستحالة العقلية لا تبدل لها لاستحالة ذلك بضرورات العقول فتوهموا ان المعلوم الآخر
وهو الذى هو احد طرفى الجائز كذلك فتوهموا له الاصالة ايضا فى ثبوته او نفيه وجعلوا العلم القديم
تابعا له والارادة القديمة تابعة لذلك ايضا وليس الامر كما توهموه بل المعلومات الاول الضرورية المعلوم
استحالة تبدلها ببداية العقول الاصالة اذ يستحيل تبدلها والا لما عقل علم ولا معلوم البتة ولاحد
طرفى الجائز التبعية للارادة لاجل صحة تبدله وهو لازم معقوليته فوجب افتقاره فى احد طرفيه
الى المخصص على الضرورة فوجب كونه تابعا للارادة القديمة والعلم القديم كاشف لهذه الحقايق كلها
على ما هى عليه مع ساير المعلومات التى لا نهاية لها وبان غلط المعتزلة فى هذه الحقايق وامثالها
فتحرر من ذلك انه تعالى لو لطف بالكافرين وهداهم لكانوا مهتدين وان مرجع الامر فى ذلك الى
مشيته سبحانه واليه يرجع الامر كله ويهدى الله لنوره من يشاء ثم قال الزمخشرى فى الالف
واللام فى الذين كفروا انا على تقدير ان يكونا للجنس ... وله للمصرين فالحق العصاة من
اهل القبلة بالكافرين وهو اعتزال المتهافت من الكلام لانا ولو قدرنا الالف واللام هنا للجنس فلا يدخل
تحت هذا اللفظ سوى جنس الكافرين وقد قدمنا بيان ان الايمان لغة يطلق على التصديق القائم بالقلب
وورد الشرع بابقاء ذلك على ما كان عليه لغة وقيده بالتصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءوا به
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لجبريل عليه السلام حين ساله عن الحقايق الدينية

وهى الاسلام

وهى الاسلام والايمان والاحسان فاجابه بتحقيق حقايق جميعها فبين الايمان الشرعى بان الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله والايمان بالقدر خيره وشره اى التصديق بذلك كله وهذا فى صحيح مسلم وقال
تعالى فى بيان ذلك الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
فاثبت لهم الايمان مع الاقتتال ومع البغى وهذا هو الذى يقوله اهل الحق والاجماع منعقد قبل خلق المعتزلة
على ان هذه هى حقيقة الايمان فى الكفر نقيضه والعمل البدنى ليس بنقيض للتصديق القائم بالقلب
وهذا معلوم بضرورات العقول مع ما قدمنا بيانه من ان الامة اجمعت على ان احكام العصاة بالابدان
ليست مجراة على احكام الكافرين فى غسلهم ودفنهم وتوريث ورثتهم منهم فلزم كون العصيان بالابدان
دون الكفر وقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبان تحقق كلام اهل الحق وتهافت كلام المعتزلة
فى هذه المسايل واتباعهم فيها مجرد الهوى بغير هدى من الله   ختم الله على قلوبهم قال فيه
لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو مجاز وهو اعتزال لان نسبة ذلك الى الله تعالى عندهم مجاز لا
حقيقة تحته لانهم نسبوا خلق ذلك كله الى قدر المخلوقين حقيقة وخلقا وايجادا دون الله سبحانه على
اصل مذهبهم الفاسد وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد قدمنا فى الصدد بيان براهين وحدانية الله
سبحانه فى ذاته وصفاته وافعاله وعلم يقينا انه لا خالق لشىء من المخلوقات سواه سبحانه وبينا ان
خلقه لكفر الكافرين فى افعالهم وموالاة ذلك عليهم الى مماتهم عدل منه تعالى لانهم ملكه فلم يكن بذلك
ظالما لهم فلا وجه يوجب صرف ذلك الى المجاز من هذه الجهة وقد علم انه لا ينصرف عن الحقيقة الى المجاز الا
لموجب كما صرف اهل الحق هذه الاية عن الختم والاغشية الحسية الى المعنوية وهى خلق ضد الايمان فى قلوبهم
وضد السمع لايات القران والروية لايات الله سبحانه فى مخلوقاته الدالة على وحدانيته سبحانه وكماله
ولما علم بضرورات العقل لجواز ايمان الكافرين وكفر المومنين علم انه لم يكن فى الوجود جايز من
هذه الجايزات بدلا من ضده الا بارادة القديم النافذة وقدرته القاهرة القديمة وعلمه المحيط بما
تقدم من بيان براهين هذا كله المستندة الى الضرورة فوجب تاويل المعتزلة لهذا الختم المذكور والاغشية
وصرفها الى المجاز تاويل لغير ضرورة ولا موجبة فكان تحريفا للقران والحادا فى دين الاسلام ثم تمسك الزمخشرى
ايضا فى نصرة اعتزاله بقوله ان الختم على القلوب قبيح وهو اعتزال كما قال هو وشيعته ان خلق الذنوب
قبيح وبنوا ذلك على القول بالتحسين والتقبيح العقليين وبينا فى الصدد ابطال القول بذلك وعلم وجوب انفراده
سبحانه بالخلق والايجاد وان كل صادر من مخلوقاته تعالى فهو حسن جميل لانه ملكه واستحال ... معترض
عليه اعتراضا مطلقا فله تعالى التصرف فى ملكه كيف يشاء وان الجعل علامة على ما يشاء وبينا ان الافعال
اذا قبحت لا تقبح مطلقا والا لقبحت جميع حركاتنا وسكناتنا الكسبية وجميع اكتسابنا وليس كذلك اتفاقا
وتحقيقا بل انما تقبح لوجه صدورها فى افعالنا كسبا لها مع تحريم الفتنا بها للامر الشرعى او النهى ويستحيل
صدورها بخلق الله سبحانه على هذه الاوجه بل صدورها عنه تعالى على وجه الخلق والايجاد والابتداء
من غير انه الخالق لها امر له او ناه عنها لاستحالة ذلك عليه سبحانه لوجوب قدمه ووحدانيته
ان يخالف

سبحانه في الاهيته وقد علمت براهين هذا من قبل فليس فيه صدورها عنه تعالى خلقا وايجادا هو وجه
صدورها عنا كسبا متعلقة بامرنا امرا ونهيا فبمعرفة اختلاف اوجه الحقايق يتحقق الحق في المسايل ويبطل
الباطل فاعلموا ذلك وفقكم الله ترشدوا واما تمسك الزمخشري ايضا في الاستدلال هنا على اعتزاله بقوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد فليس له ولا لشيعته في هذه الاية دليل على مقصودهم الاعتزالي لانا نقول بموجب
الاية ولا تمس محل النزاع لانه يظهر ذلك بعد العلم بحقيقة الظلم ما هي فالظلم هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه
ويحقق هذا الحد ما ذكرناه مع المعرفة بان الظلم من المعقول المضاف الى مظلوم وهذا الحد مطرد منعكس من غير ابهام
ولا اجماع فصح فكل ما اصدره الرب سبحانه في محال عباده من طاعة او عصيان او كفر او ايمان او انعام او انتقام فلا
يكون سبحانه بذلك ظالما لهم لانهم ملكه كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله للقاضي عبد الجبار المعتزلي
في المناظرة الشهيرة حيث قال للمعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اسا قال له الاسفرايني
ان كان منعك ما هو لك فقد اسا وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فقطعه وقد قدمنا في الصدر
ان الله تعالى ايلام الابرياء والابتداء بذلك من غير وجوب عوض وانه ليس بظلم منه سبحانه بخلاف حكم العباد
والمربوبين وبينا وقوع ذلك من افعاله تعالى في ملكه وخلقه والوقوع شاهد بالجواز والصحة وتبين وقوع ذلك
في الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون من المعاصي مع ما اصابهم من الالام وصبرهم في الله تعالى
على عظيم ذلك وبينا وقوع ذلك ايضا في الاطفال والبهائم بما فيه كفاية وشفاء للصدور وهنا تهافت كلام
المعتزلة في ذلك كله وذلك يهون العلم بهذه المسايل كلها وليس بظلام للعبيد لانهم ملكه فكيف ما اجرى فيهم
حكمه فهو عدل واما تمسك الزمخشري ايضا في نصرة اعتزاله بقوله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء فليس
ايضا في هذه الاية دليل لانا نقول بموجبها ايضا ولا ورود لها على محل النزاع ويتبين بذلك ان المعتزلة لم يفهموا
كتاب الله سبحانه فحرفوا الايات عن مواردها واوجهها وبيان ذلك في هذه الاية هو ان الله تعالى لم يامر
بالفحشاء مع انه تعالى خلقها اذ لا يلزم من خلقه تعالى لها ان يكون امرا بها لان الامر شيء والخلق شيء اخر
ولهذا قال تعالى في بيان ذلك الا له الخلق والامر فجعل الخلق غير الامر والذي اوقع الغلط للمعتزلة في هذه المسئلة
حتى اعتقدوها على غير ما هي عليه وحرفوا الاية توهمهم ان امر التكليف هو نفس الارادة وهو باطل لان
الخلق مشروط بالارادة فلو كانت الارادة عين امر التكليف للزم ان يكون الفعل مشروطا بامر التكليف وليس كذلك
لما تبين وعلم ضرورة من ان الفاعل قد يفعل الشيء ولا يامر به اذا امر التكليف ولان ارادة الله سبحانه
متعلقة اتفاقا وتحقيقا بصفات العباد الضرورية نعم وبايجاد ذواتهم وجميع اجسام العالم وجواهره وليست
مامورا بها امر تكليف اتفاقا وتحقيقا وليست مسئلتنا مسئلة امر التكوين ولان امر التكوين عند المعتزلة
راجع الى سرعة التكوين فلا حقيقة له عندهم وعند اهل الحق امر التكوين يفارق امر التكليف في وجه
التعلق الخاص وان كان الوجهان راجعان الى كلامه القديم وان اختلفت المتعلقات ومسئلتنا هذه
انما هي انه تعالى لم يامر بالفحشاء ولم يقل تعالى لا امرها ان يكون فيكونها بقدرته عند تعلق هذا
الخطاب الدال على عزه تعالى وكبريائه وفرق بين امرت بكذا او امرت كذا فخرج من ذلك انه لا يلزم

من خلق

من خلق المخلوقات ان يكون تعالى امرا بها للمامور يكتسبها وان كان امرا لها سبحانه امر التكوين لقوله تعالى
لا يتحرك ذرة الا باذنه والاذن الامر وهو امر التكوين لانه عام في كل مكون وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ولا معارض لذلك فيجب حمله على مقتضى ظاهره وامر التكليف خاص تعلقه بالمكلفين
فقط والعام ليس هو عين الخاص من كل وجه والا لزم اجتماع النقيضين فلا يلزم اهل الحق ما اوردته المعتزلة
من الزامهم انه تعالى لو خلقها لكان امرا بها امر التكليف اذ ليس كل فاعل امرا امر التكليف ولانا قد بينا في صدر
هذا الكتاب ان الامر قد يامر بما يريد وبما لا يريد وعما لا يريد وعما يريده بيانا ان الله تعالى امر الكافرين الذين
علم انهم لا يؤمنون ابدا بالايمان وهذا مجمع عليه فقد امرهم بالايمان ولم يرد ايمانهم اذ لو اراد تعالى ايمانهم
وقد علم انهم لا يؤمنون للزم ان يكون مريدا لتبدل علمه القديم وتبدل القديم محال وتعلق الارادة بالمحال
محال فخرج من العلم بهذه المسايل ان الله سبحانه يامر بما يريد وبما لا يريد وينهى عما يريد وعما لا يريد
ليجعل ذلك علامة على ما شاء من اكرامه لمن شاء وابعاده لمن شاء فلم يلزم من كونه تعالى خلق الذنوب
واراد وقوعها ان يكون امرا بها لانه قد تبين بما تقدم انه تعالى يريد وقوع ما لا يامر به ويامر بما لا يريد
وقوعه ومن ذلك امره تعالى لابليس بالسجود لادم ولم يرده منه ونهيه لادم عليه السلام عن اكل الشجرة
واراده منه ثم قال الزمخشري هنا في بعض اعتذاراته عن اضافة الختم والطبع الى الله سبحانه ان يحمل ذلك
على التهكم بهم وهذا يدل على انه احس بان ليس بيده ما يعول عليه في جميع ما قدمه في المسئلة من متهافت
الكلام فلجا الى التمسك بشيء اخر كالغريق مع ما تمسك به اخر نوع افحش من الهذيان والكلام الفاسد وقد اجمعت
الامة على منع هذا الاطلاق في حق الله تعالى وعلى منع حمل القران عليه اطلاقا ومعنا ثم براهين وحدانية
الله تعالى في افعاله وخلقه لجميع المخلوقات تشهد بتحقيق خلقه تعالى وايجاده للختم والطبع والاغشية
على قلوبهم وعلى ابصارهم عن النظر في ايات الله سبحانه الدالة على الاهيته وان اخباره تعالى
بذلك ليس على وجه التهكم لان القول بالتهكم هنا ممنوع ايضا من وجه اخر وهو انه تحريف للقران
عن ظاهره لا بضرورة موجبة لذلك والتاويل لغير ضرورة موجبة تحريف القران فكان محرما باجماع الامة
فوجب حمل الاية على مقتضاها واخراجها عن التهكم لاجل البرهان والاجماع وقوله تعالى الله يستهزئ
بهم انما هو على وجه الجزاء على استهزائهم وكذلك كل ما ورد من هذا القبيل لوجوب الكمال في حق الله
تعالى واستحالة النقصان وكل صفة ليست بواجبة فهي مستحيلة عليه تعالى لاستحالة اتصافه تعالى بممكن
ومن قبيل ما تقدم ذكره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اي على وجه المقابلة في التسمية فسمى الجزاء
سيئة وان كان حقا في نفس الامر وليس بسيئة حقيقة وهو من اوجه بديع كلام العرب كما قال شاعرهم
الا لا يجهلن احد علينا   الا لا يجهلن احد علينا   فنجهل مثل جهل الجاهلينا
اي نجازيه على جهله بجزاء هو حق في نفسه لكن تسميته جهلا على جهة المقابلة في الاطلاق كما في ذلك من
المجاهل والخادع   وعلى ابصارهم غشاوة قال الزمخشري فيه والبصر نور العين ثم قال وكانهما
جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى للابصار وهو غلط منه واعتزال لان الجواهر ليست بادراكات ولا توجب

وشيعته المعتزلة
احكاما بالجواهر اخراذ لا يوجب الحكم للجوهر الاصفة تقوم به وهذا الغلط منه كاشتراطه وشيعته المعتزلة
انبعاث اشعة من داخل العين بالروية فتتشبث بالمرى فيرى الراى فان كان فى المرى صقالة
لم يعد الاشعة بما تتشبث فتنعكس فيرى الراى نفسه وذلك كالمراة والسيف الصقيل وهذه
كلها اوهام منهم ليس على شى منها دليل وانما يشترط فى الروية محل وصفة قايمة به هى الروية شرط
حياة الراى ووجود المرى وقد بينا فى مقدمة هذا الكتاب ابطال القول بالروية بالشعاع وبطل
ما اشترطه فى الروية لان شرط الروية يجب قيامه بمحل الروية كالحياة لوجوب قيام شرط الصفة
بمحلها والا لزم وجود المشروط بدون شرطه وهو محال والجواهر لا تتداخل والاشعة اجسام فلا تحل فى محل
الروية فلا يكون شرطا فيها فلما ثبت بالدلايل القطعية ان البصر ليس الا معنى قايما بالمبصر وجب حمل
الاية على ان الاغشية التى فى ابصارهم هى الموانع المضادة للروية ومعنى الاية الاخبار عما يخلقه الله
تعالى فى محالهم مما يمنعهم عن الروية فى اياته فى ارضه وسماواته الدالة على ربوبيته ووحدانيته
والختم على قلوبهم عن فهم ما تتضمنه وتدل عليه تلك الدلايل وعلى اسماعهم عن سمع ما يتلى عليهم
من اية كتابه وقد يراد بضد السمع ضد الفهم للمسموع والا فقد كانوا يسمعونه دون سمعه بالفهم
والقبول لان العرب تقول فلان لا يسمع منا اى لا يقبل الله يستهزئ بهم قال فيه استهزاؤهم
ناظر المصدر من هذا الفعل وهو مردود عند اهل الحق فى مثل هذا الموضع لانه ورد على وجه المجاز والمجازاة
فيطلق كما اطلقه الشرع من غير تصرف فيه اذ التصرف فيه يوهم انه حقيقة وهو باطل بما
تقدم بيانه وكل لفظ توهم الباطل فهو باطل بالاجماع وقوله ايضا ويتهكم بهم لفظ مجمع على
منعه كما تقدم بيانه يخادعون الله والذين امنوا قال فيه الحكيم الذى لا يفعل القبيح
لا يخدع يتحير من كلامه هذا فانه تحته غايلة من غوايل المعتزلة صرح بها غير الزمخشري
من المعتزلة كما لنا سواتباعه وهى ان قالوا لو كان الله تعالى قد قدر على العصاة من عباده
ضد ما امرهم به لكان قد خدعهم وهو لا يخدع لانه حكيم فلم يقدر قط عليهم شيا من المعاصى
فانكروا القدر الازلى وقالوا الامر انف فكفروا واجاب اهل الحق عن ذلك من وجهين الاول انه قد علم
ان الذى يخدع هو الذى يكتم عن مخدوعه ما يريده من ضرره بغير حق اما اذا بين له انه يريد الانتقام
منه وله ذلك فيه لانه ملكه على الاطلاق فليس يخادع له حقيقة فان اطلق ذلك كقوله تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم فعلى جهة المجاز والمقابلة بالجزاء كما تقدم بيانه وربنا سبحانه قد
بين للخلق بالتصريح على السنة المرسلين انه سبحانه قد قدر جميع المقدرات فى الازل ومنها
اعمال العباد وانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء ثم بين لهم الطريقين طريق السعداء
وطريق الاشقياء واخبر عن هذه وحكمه فى عبيده بما يشاء وله تعالى ذلك لانهم ملكه فبعد هذا
البيان لا يعقل حصول خداع فى حقه تعالى فان اطلق ذلك فعلى وجه الجزاء والمجاز كما تقدم بيانه
والوجه الثانى فى الجواب هو ان المعتزلة بنت هذا السوال لاهل الحق على القول بتحسين العقول

وتقبيحها

53

وتقبيحها وقياس احكام الربوبية على احكام العبودية وقد ابطلنا عليهم القول بذلك من قبل وعلى
هذا الوجه الثانى لو لم يبين تعالى للعصاة انه قدر عليهم ذلك لم يقبح منه تعالى ذلك لانا بينا
فى مقدمة هذا الكتاب ان الافعال والتروك انما تقبح او تحسن لاجل تعلق الخطاب الشرعى بها لا
لاعيانها فما نهى الشرع عنه فهو القبيح والا فليس بقبيح والرب تعالى محال فى حقه ان يكون متعلقا
الا بامره او يشرع له الشرايع حتى يقبح منه شى بالخروج عن ذلك الامر فلاجل هذه الحقيقة استحال
ان يقبح من الله سبحانه شى حكم به فى خلقه فعلى اى وجه ورد فيهم حكمه تعالى فهو حسن جميل
بخلاف افعال الناس لاجل دخولها تحت الاوامر الشرعية والنواهى ولا جواب للمعتزلة اذا اورد
عليهم مثل هذا السوال الذى اوردوه على اهل السنة فيمن علم الله سبحانه منه انه اذا بلغ كفر ومات
على ذلك فخلد فى النار فابقاه تعالى واعانه بالقدرة حتى حصل مخلدا فى النار مع قدرته تعالى على
اماتته فى حال الصغر فيندفع عنه العذاب فيلزمهم حين ما الزموه اهل الحق من ان الحكيم لا يخدع
ولا جواب لهم الا ما اجابه به اهل الحق كما تقدم ذكره وعند ذلك يبطل مذهبهم ويجب الاقرار والايمان
بما ثبت من قدم القدر الازلى من غير اعتراض وبهذا قطع الناشى من المعتزلة واتباعه وابطلت
مقاصد قصيدته التى نظم فى ذلك فان لم قالوا لا علم له تعالى بما يكون من الكفر الكافر ولا قدرة له على
اماتته طفلا وقطعه عن كفره خرجوا عن الاسلام راسا وفارقوا المعقول والمنقول وسقطت مكالمتهم
ولا ملجا لهم من ذلك سوى الرجوع الى ما قاله اهل الحق مما قدمنا ذكره ثم قال الزمخشري بعد ذلك وان
لذاته تعالى تعلقا بكل معلوم وهو اعتزال لانه انكار لصفات البارى تعالى وقد قدمنا بيان دلايل
ثبوتها قطعا فى المقدمة ولو علمت المعلومات بالذات وهو الوجود لصح ان يعلم المعلوم بكل موجود حتى
يعلم بالالوان والاكوان ولوجب ان تكون الجمادات عالمة لحصول ما به يعلم لها وللزم ان يكون كل موجود
عالما وهو باطل بالضرورة فعلم ببطلان ذلك انه انما تعلم المعلومات بالعلم والحقايق العقلية تطرد شاهدا
وغايبا والا لزم فساد المعقولات وبطلان الضرورات وذلك كالشرط والمشروط والدليل والمدلول والحقيقة
والمحقق والعلة والمعلول على ما تقدم بيانه فى المقدمة وبينا هنالك ايضا انه لو نابت الذات عن
العلم لصح ان تنوب عن القدرة وعن ساير الصفات وفيه اجتماع النقيضين لان بنيابتها عن العلم
يصح تعلقها بالقديم تعالى وبنيابتها عن القدرة يستحيل للشى الواحد لزم ثبوت صفة النفس لصفتين بنفس
يلزم منه التسلسل وهو محال لان التعلق صفة نفس للمتعلق من الصفات يتميز بها عما لا يتعلق
له منها وما يتعلق منها عاما عما تعلق خاصا فوجب ان يرجع التعلق علما وخاصا الى صفتين وجودتين
للذات وهو ما يقوله اهل الحق كالعلم والقدرة الى ساير صفاته الالاهية الواجبة للحق سبحانه
وتعالى وهذه قاعدة قعدها الشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمه الله فى هذه المسالة وهى قوله المتعلق
بالمعلوم وهى من نفايس حقايق لامام الحرمين ويعين هذا الدليل ايضا بطلان ان يكون الشى الواحد
سوادا علاوة ادقته لزوم مضادته للبياض من حيث كونه سوادا وبقى مضادته للبياض من حيث

ذلك فيها فيلزم اجتماع الصحة
النقيضين لان بنيابتها
والامتناع فى الشى الواحد
وهو محال ولو قيد التعلق
وتقيد لصفتين تعيينه
لشى صح

كونه ايضا لا يضاد وهو محال لخرج من ذلك العلم بتحقيق ثبوت الصفات الازلية للرب تعالى وتقدس خلافا
للمعتزلة ثم قال الزمخشري بعد ذلك في حق الله تعالى انه غني عن فعل القبائح والحق هنا ان يقال محال
في حقه تعالى فعل القبائح فان الغني عن الشرط يصح وقوعه منه مع غناه عنه والمحال لا يقع البتة وقد بينا
وجه القبح في الافعال فاستحال ذلك في حق الله تعالى مطلقا وبينا غلط المعتزلة في ذلك من قبل وغرض الزمخشري
هنا وشيعته تجويز وقوع القبائح من الله تعالى وهو جهل به تعالى وكفر به   فزادهم الله مرضا
قال الزمخشري فيه فكان الله هو الذي زادهم اسناد الفعل الى المسبب له فنسب الزمخشري الفعل الى الله
تعالى من جهة المجاز ونسبه الى المخلوقين من جهة الحقيقة وهذا احق بان يكون كفرا من ان يكون اعتزالا
وقد قال تعالى في الرد عليه وعلى شيعته قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقد تقدم بيان البراهين
الادلة العقلية على ذلك فخلق الافعال كلها ليس الا لله تعالى ونسبة الفعل الى العباد انما هو بطريق المجاز
لان الفاعل حقيقة هو الذي يبرز المبدع من العدم الى الوجود وليس ذلك الا لله تعالى والكسب ليس باختراع
على ما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري بعد ذلك في الكذب انه قبيح كله وهو اعتزال بناه على ما تقوله المعتزلة
من ان حسن الاشياء وقبحها لاعيانها وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة وبينا ان ذلك راجع للشرع
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قال الزمخشري فيه الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه
منتفعا به وهو اعتزال وكلام مجمل في موضع التفصيل فكان خطا من وجهين وانما قصدت المعتزلة باجمال
هذا الكلام انهم متى لم يظهر لهم منفعة في فعل لم ينسبوا خلقه الى الله سبحانه ونسبوا خلقه الى العباد وهو
شرك منهم بالله تعالى وذلك كالمعاصي كلها وقد قدمنا براهين انفراده سبحانه بالخلق والاختراع
فان شاء اصلح وذلك فضل منه وان شاء اهلك وابتلى وذلك عدل منه وتقدم بيان صحة ايلام البريء
ووقوعه فوجب لما قام من الدلائل على ذلك ان يكون حد الفساد انه كل ما خالف الشرع وما لم يخالف الشرع
فليس بفساد كما قاله اهل الحق في حد القبيح وهذا الحد مطرد منعكس جار على قوانين الحدود المستقيمة
فافعال الله سبحانه لا يعقل فيها فساد البتة اذ لا يصادف تعالى شيء منها خروجا عن امر شارع شرع له
لوجوب وحدانية تعالى في الالهية بافعاله كلها يجب ان تكون صالحة وحسنة بالنظر لصدورها
بقدرته وبتحقيق الحقائق والحدود المستقيمة والبراهين القطعية يتحقق الحق وتبطل غوائل المعتزلة
وجميع النحل والملل وتوهماتهم الفاسدة فمعنى قوله تعالى لا تفسدوا في الارض اي تفعلوا ما نهاكم الشرع
عنه على ما تقدم تقريره
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا قال فيه انهم ادعوا حدوث الايمان منهم
وتنشيه من قبلهم العباد خلقا وقد قدمنا ابطال القول بذلك وهذا الكلام اعتزال لانه نزله على ما تتوهمه
للمعتزلة من ادعائهم حدوث الايمان ونشاه من قبل العباد خلقا وقد قدمنا ابطال القول بذلك وبينا استحالة
حدوث شيء او نشاه من غير الله تعالى وانه ليس للمخلوقين سوى الكسب على ما قدمناه في المقدمة فالحق ان
يقال هنا في انهم في ادعائهم كسبهم للايمان كاذبون   الله يستهزئ بهم قال فيه ان ذلك تهكم
وهو خطا لما بيناه من امتناع هذا الاطلاق في حق الله تعالى وفي حق رسله وانبيائه عليهم السلام بالاجماع

وانما يطلق من ذلك ما ورد به الاذن الشرعي من ذلك كالذي في هذه الاية وكقوله تعالى سخر الله منهم
ولا يقاس شيء من ذلك لانه على جهة المجاز والمقابلة بالجزاء على الاستهزاء والسخرية بجزاء يستعار
له من لفظ الذنب ردعا للمخالف كما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري بعد ذلك تنزل الاستهزاء بهم منزلة
المصدر من هذا الفعل وقد بينا ابطال ذلك وانه لا يجوز تغيير اللفظ الوارد على جهة المجاز ولا تبديله
ولا القياس عليه ولم تتادب المعتزلة مع الله تعالى في الاعتقادات ولا في التسميات ولا الاطلاقات بل اجروا
اسماء الله تعالى على احكام اسماء المخلوقين والاشتقاقات والقياس وقد بينا في مقدمة هذا الكتاب
بطلان طرقهم في ذلك وحققنا ان ماخذها ليست الا الشرع فقط   ويمدهم في طغيانهم
يعمهون قال الزمخشري فيه انما يحمل على منعه الطافه واسند الى الله تعالى لانه عن فعله لانه بتمكينه
واقداره وهذا الكلام كله اعتزال لانه حمل ما ذكر في الاية على المجاز دون الحقيقة بناء منه ومن شيعته
على ان الامداد في الطغيان على وجه الحقيقة قبيح لعينه ولاجل هذه الشبهة وغيرها اعتقدوا ان
العباد يخلقون افعالهم فاشركوا وقد قدمنا ابطال ما توهموه من ذلك في مقدمة هذا الكتاب وبينا
هناك ايضا بطلان قولهم بالتحسين والتقبيح من جهة العقول وبينا ان ذلك ليس الا للشرع المنقول
فبطل اصل مذهبهم واذا بطل اصل المذهب بطلت فروعه فوجب حمل ما ذكر في هذه الاية من الامداد
على الحقيقة وهو الخلق لذلك والايجاد فكما خلق تعالى اهل طغيانهم فكذلك هو الخالق لما بعد ذلك
من كل ما يتجدد ويتوالى من ذلك على مجالهم والعجب من غفلة المعتزلة عن الحقائق حيث فروا
في هذه المسئلة واشباهها الى المجاز وجعلوا امداد الكافرين في طغيانهم ليس الا اقدارهم واعانتهم
وتمكينهم من الطغيان مع علمه بانهم يطغوا اذا عانهم واستقبحوا بعقولهم الفاسدة ان يخلق الله
تعالى طغيانهم في محالهم وذلك بعينه لازم لهم في قولهم انه تعالى اعانهم على ذلك الطغيان ومكنهم
منه بالاقدار والابقاء مع اقرارهم بعلمه تعالى بما يكون منهم قبل ان يكون ومع قدرته تعالى على الهاء
نتهم قبل ذلك وقد علم يقينا انه ان كان خلق الطغيان قبيحا مطلقا فالاعانة عليه كذلك بل اشد قبحا
لو كان قبيحا مطلقا لانه لولا اعانتهم بالاقدار والابقاء لما وقع ذلك الطغيان منهم فوجب ان يكون
الاعانة على القبيح بما لا يقع الا به اشد قبحا مضافا الى الله تعالى وهم لا يشعرون فقد وقعوا في اشد
مما فروا منه مع اشراكهم بالله تعالى في ادعائهم انهم يخلقون اعمالهم فيا له من خسران وكذلك
يفعل الله بكل جاحد مرتاب فان قالوا فاعل الطغيان طاغ وهذا الوصف مستحيل على الله تعالى فاستحال
ان يكون فاعلا لذلك قلنا ان قصدتم بما اوردتم مجرد التسمية فتسمية الله تعالى انما توخذ شرعا
والاجماع منعقد على منع مثل هذا الاطلاق في حقه تعالى وان قصدتم المعنى فكلامكم باطل ايضا
اذ لا يلزم ما قلتم والا لزم ان يكون تعالى اذا فعل الحركات والسكنات في الجمادات متحركا ساكنا الا
تعالى انما توخذ شرعا والاجماع منعقد على منع مثل هذا الاطلاق في حقه تعالى وان قصدتم المعنى فكلامكم
باطل ايضا اذ لا يلزم ما قلتم والا لزم ان يكون تعالى اذا فعل الحركات والسكنات في لفاعل الكية والقول برجوع

هذه الاحكام له تعالى باطل وكفر صراح فان قالوا الصفة انما توجب حكمها لمن قامت به والحركة انما قامت بالمتحرك
لا بالقديم تعالى وتقدس فاوجبت حكمها الحادث دون القديم تعالى قلنا وكذلك الظلم العباد انما قام بهم
كما تظلما منهم لا بالقديم تعالى فاوجبت حكمها لمن قامت به دون من لم تقم به والاصل في هذه المسئلة
حقيقة غابت عن المعتزلة وهي ان الظلم والقبيح والفساد انما تعقل لاجل مخالفة الشرع بها لا لاعيانها
فهي وقبح شي يخالف به فاعله امر الامر تبعه هذا الحكم والا على ما تقدم بيانه وافعال الرب تعالى يستحيل
عليها ان يصادف الخروج بها عن امر امر فاستحال ان تكون ظلما او فسادا او قبيحا من وجه صدورها
عنه خلقا بخلاف صدورها عن العباد كسبا للموافقة بها من هذا الوجه لامر الامر ومخالفته فخرج من ذلك
انه تعالى يخلق ما يشاء ويجعله علامة على ما يشاء وفعله تعالى لذلك حسن اذ له فعل ذلك من غير حجر لانه
تعالى لم يخالف به امر امر ومحكم كسب العبد لذلك الفعل حكم امر لاجل مخالفته بذلك امر الامر تعالى فلحقت
به لاجل ذلك احكام لضروهي احكام العبودية من كونها ظلما او قبيحا او فسادا وعصيانا او وجوب مفارقة احكام
الربوبية لاحكام العبودية فالعاصي من قام به العصيان فالعاصي ليس بخالق والخالق سبحانه ليس بعاص كما
ان المتحرك من قامت به الحركة والخالق للحركة فيه ليس بمتحرك ثم تمسك الزمخشري في هذا الموضع لنصرة اعتزاله بقوله
تعالى في الرد على المشركين في قولهم في المعاد وقالوا لو شاء الله ما اشركنا نحن ولا اباؤنا الاية وليس للمعتزلة في هذه
الاية دليل على اعتزالهم ولا في نظايرها لان هذا القول مما يقولونه في القيامة وحال الاضطرار لا في دار الاكتساب
وقد حكم الله سبحانه انه لا يقبل التوبة الا حال الاكتساب والاختيار دون حال الاضطرار كحالة الغرغرة
عند الموت وطلوع الشمس من مغربها وكذلك ايمان من يومن بعد الموت لا يقبل منه كما قال تعالى في فرعون
حتى اذا ادركه الغرق الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقع الرد على المشركين في القيامة في قولهم
لو شاء الله ما اشركنا من حيث ان هذا اللفظ باطل في نفسه كما تتوهمه المعتزلة بل لوجهين الاول لانهم قالوه
في وقت الاضطرار فلم يقبل منهم لاجل ذلك الا ترى ان القران صرح بعين ما قالوه ولم يكن مردودا اجماعا وتحقيقا
بالبرهان وهو قوله تعالى ولو شاء الله تعالى لهدى الناس جميعا وقال تعالى واعرض عن المشركين ولو شاء الله ما
اشركوا ولذلك لو قالوا في القيامة لا اله الا الله محمد رسول الله لم يقبل منهم لا لان هذا الكلام باطل في نفسه
بل لانهم قالوه في موضع الاضطرار والوجه الثاني في رد هذا الكلام عليهم في القيامة هو انهم يقولونه
ايضا عن غير علم وبصيرة بل على مجرد لفظ ليس في قلوبهم منه حقيقة تجر الى ذلك فرارا من العذاب
ودهشا وقولهم ذلك كقول المنافق في قبره سمعت الناس يقولون شيا فقلته فلا ينفع عنه ذلك من العذاب
شيا لعدم يقينه بذلك ويقال للموقن قد علمنا ان كنت تعلم وهذا فيه الدلالة على ان المطلوب في التوحيد
العلم واليقين قال تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ويدل على ما قلناه قوله
تعالى في تمام هذه الاية ونظايرها كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا هذا بيان الوجه الاول
وهو قولهم ذلك في حال الاضطرار ولبيان الوجه الظاهر الثاني قوله تعالى بعد ذلك قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون فصح ما قاله اهل الحق وبطل الاعتزال

ثم قال

ثم قال الزمخشري بعد ذلك اضاف تعالى الطغيان اليهم بعني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم واشار باضافة
اليهم الى مذهبه الاعتزالي من انهم يخلقون اعمالهم وقد تبطل القول بذلك بالبراهين القطعية فلم
يبق الا ان تكون الاضافة اليهم على وجه خاصة كما قال تعالى بما كسبت ايدي الناس ولم يقل بما خلقت
ذهب الله بنورهم قال فيه اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وان اطفاها الكسبهم
كذلك بان الله تعالى اطفاءها لمذهب اعتزالي وهو قول المعتزلة بالتولد ويسمونه فعل فاعل السبب ولو تفت
عندهم بسبب بعض الخلق عليها ماء او ترابا لم ينسبوا ذلك الى الله تعالى بل للعباد لان العبد اذ ذاك فعل
السبب وهو الحركات التي في محله والاعتمادات التي تحرك الماء متولدا عن ذلك وكل ذلك باطل بنوه على نبوتها
فاسدة وهي شرك في الحقيقة ولا فاعل لشي من المخلوقات كان عند سبب او لا عند شي الا الله تعالى على
ما تقدمت دلايله القطعية في المقدمة وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال فيه اي هم في ظلمات اشار بذلك
الى اخراج هذه الظلمات التي تركهم فيها عن ان تكون خلقا لله سبحانه فيهم وهم الكافرون لانهم في ظلمات
معنوية من الكفر وقد تقدمت دلايل انفراده تعالى بكل مخلوق ومعنى تركهم اي ترك ضد ما خلق في محالهم
من الكفر وهو الايمان والهدى هذا هو المتروك لان فعل الشي ترك لضده ولساير اضداده ان كانت متعددة
ثم قال الزمخشري بعد ذلك والظلمة عدم النور وهو اعتزال وقصور عن ادراك الحقايق اذ يلزم منه
عدم المحل عن مقبوله وعن ضده وهو محال على ما تقدم بيانه في مقدمة هذا الكتاب ثم ليس القول
بان الظلمة عدم النور باولى من القول بان النور عدم الظلمة واذا لزم كون كل واحد من الضدين عدما
ففيه ابطال الاعراض جملة وهو باطل بالضرورة لانا نشاهد كثيرا منها كالاكوان والالوان ولقيام البرهان
على وجود ما لم نشاهده منها كالعلوم ونحوه لك فثبت بذلك ان النور والظلمة موجودات كما ان الحياة
والموت كذلك صفتان متضادتان خلافا للمعتزلة ثم قال الزمخشري النقل الاخفى هو ان الظلمة عرض
معناه للنور ولم يفرق بين الحق والباطل بل قدم ذكر الباطل على الحق وقد ابطلنا ما قاله اولا ولله
سبحانه ان يخلق في العالم الظلمات والانوار الحسية والمعنوية والكل منه حسن جميل لان الكل
ملكه وضعه لوجوب وحدانيته في الالهية فكل ذلك اما فضل واما عدل على ما تقدمت دلايله
او كصيب من السماء قال فيه وكما يجب على البليغ الاكمال في خطابه فكذلك الواجب عليه في موارد
التفصيل وهو الاعتزال لانه عرض هنا بذكر الوجوب وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى على
العموم معنى واطلاقا فيه ظلمات ورعد وبرق قال فيه الرعد اصوات لاجرام السحاب تضطرب
والبرق لمعان السحاب وهذه اراء اعتزالية فلسفية تبعت فيها المعتزلة اراء الفلاسفة في قولهم
في الرعد اصطكاك اجرام والكل منهم في ذلك على غير الحق وقد بينا من قبل ان كل معلوم غايب عن
الحس والضرورة فلا طريق للمخلوقين الى العلم به الا الخبر الصدق والخبر عن الغيوب ليس الا الله
تعالى لاستحالة توصل الخلق اليها من قبل انفسهم فوجب الرجوع في هذه الكاينات وما اشبهها
الى الخبر الصادق والمخبر عن الله تعالى المويد بالمعجزات على شروطها وقد جاء الحديث عن النبي صلى الله

عليه وسلم ان الرعد صوت ملك وان البرق لمعان مخاريق بيده يزجر به السحاب اجرى الله سبحانه
العادة بسرعة جريان السحاب عند ذلك الى المواضع التي يريد الله سبحانه اغاثتها بالامطار وهذا
جايز بخبر الصادق عنه اخبار لا ضرورة الى تاويله فوجب الايمان وتحريفه لا لضرورة الحاد في الدين
ومحرم باجماع المسلمين ويؤيد ما ورد في الحديث من ذلك قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملايكة من
خيفته وقد انكر بعض المعتزلة وجود الملايكة والجن فقالوا لو كانوا موجودين لراينا هم لاتصال شعاع
المعين بهم وقد ابطلنا القول بالشعاع وعلم ان الروية ادراك يخلقه الله فيرى به المرئي ويخلق
تعالى ضد ذلك وهو المانع فيمنع عن رويته فلو خلق تعالى لنا روية للملك الذي صوته الرعد ولكل
ساير الملايكة لراينا هم ولكن يرينا الله تعالى ما يشا ويمنعنا عما يشاء وقد كان جبريل ينزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتقول الصحابة رضي الله عنهم ترى ما لا نرى يا رسول الله وهذا ايضا ممكن اخبر
الصادق عنه فوجب الايمان به كما تقدم بيانه يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
قال الزمخشري فيه ان الصاعقة ستقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهذا ايضا راي اعتزالي
فلسفي ومجرد دعوى بغير دليل والكلام هذا كالكلام فيما تقدم في الرعد والبرق فالحق هنا ان يقال
الصاعقة خلق من خلق الله تعالى يرسلها على من يشاء متى شاء والقول بانها تنفصل عن
جسم اخر كلام بغير دليل وكل ما كان كذلك كان مجرد دعوى فلا يلتفت اليه حذر الموت
قال فيه على ان الموت فساد بنية الحيوان وهو اعتزال وغلط فاحش لان الدليل القطعي قد قام
على ان الموت عرض يحل محل الحياة على وجه التضاد والتعاقب لما علم قطعا من استحالة
عرو المحل القابل عن الشي ونقيضه على ما تقدم بيانه في المقدمة وقد بينا هنالك ايضا استحالة
البنية في محل الصفة اذ الصفة يستحيل انقسامها فيستحيل لذلك قيامها بمنقسم فكيف يصح
اشتراط المحال وهو اشتراط المعتزلة البنية في الحياة لو كانوا يعلمون ولكن يهدي الله لنوره
من يشاء وقد قامت قواطع الدلايل على ثبوت الجواهر الافراد المتحيزات على كل جوهر من الجوهر من
المخلوقين حياة تخصه فان فقدت منه مع بقاءه فلا بد ان يعقبها ضدها وهو الموت ويدل على
ثبوت عرضا مضادا للحياة ما دل على ثبوت ساير الاعراض على ما تقدم تقريره في المقدمة ويدل
على ثبوته من جهة الشرع قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والمخلوق لا يكون الا موجودا ولا
ضرورة هنا للتاويل فوجب الحمل على مقتضى الخبر وظاهره ثم ذكر الزمخشري هنا القول الاخر من
ان الموت عرض فلم يفرق بين الحق والباطل وهو تلبيس منه او ضعف طبقة عن ادراك الحقايق
ان الله على كل شي قدير قال فيه الشي ما صح ان يعلم ويخبر عنه وهو اعتزال لان المعدوم
يصح ان يعلم ويخبر عنه ولهذا سمته المعتزلة شيا لكن خص بعضهم هذه التسمية بالممكن وغلا
بعضهم فسمى المحال شيا لانه يعلم انه محال ويخبر عنه بانه محال وهذه المسالة لفظية راجعة الى
التسمية فقط اذ لا يشك عاقل في ان المعدوم ليس بشي موجود ولا في ان الموجود ليس بمعدوم ومن خالف

فهذا

فهذا سقطت مكالمته فلم يبق خلاف على التحقيق الا في ان المعدوم هل يسمى في لسان العرب شيا حقيقة
ام لا فاباه اهل الحق والملقبة المعتزلة فمن ادلة اهل الحق ما علم من ان الاصل في التخاطب عدم الاشتراك
لان العرب بنت كلامها في اصله على قصد البيان ودفع الابهام والاشتراك فيه الابهام فنفيه هو ا
لاصل فاقتضى هذا الاصل خصوصية لفظ شي بالموجود الذي وقع الاجماع على انه حقيقة فيه دون المعدوم
لما بيناه من لزوم نفي الاشتراك اصلا فان وجد في موضع ما اطلق عليه لفظ شي حمل على المجاز المخرج عن
الاشتراك وذلك نحو قوله تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم اي اذا وجدت كانت شيا عظيما او سميت شيا
لتحقق وقوعها وقربها والخبر الصدق عنها فسميت لذلك باسم الموجود مجازا لانها ليست موجودة الان
ومن الدلايل على ذلك ايضا قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا والاصل الحمل على الحقيقة
على ما تقدم بيانه وبيان ان الاصل نفي من قال انه كان شيا حقيقة فقد ناقض القران وكل كلام
ناقض القران فهو باطل اجماعا وتحقيقا قال القاضي ابو بكر بن الطيب بل القايل بذلك كافر لانه مكذب
للقران لان القران يقول ولم تك شيا وهو يقول بل كان شيا ووجه اخر من قول من لم ير تكفيره
وهو تاويل خبر القران على انه لم يك شيا تاويل لغير ضرورة فكان الحادا في الدين ومحرما باجماع الامة
فكان باطلا ونحن تاولنا قوله تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم لضرورة ما قدمنا بيانه من وجوب حمل
الكلام على حقيقته ونفي الاشتراك عنه ومن الادلة اهل الحق في ذلك ما علم ايضا قطعا من تفرقة
اهل اللسان بين قولهم شي وبين قولهم لا شي ولا بد على الضرورة لكل اطلاق من هذين اللفظين
من معقول يخصه على النقيض دفعا للاشتراك فلين كان معقول شي هو العدم فلا يبقى معقول
للفظ لا شي ومن ادعى ذلك وان هذا اللفظ لا معقول تحته بل هو مهمل سقطت مكالمته وكذلك من ادعى
ان لفظ لا شي وضع للموجود ولفظ لا معقول تحته بل هو مهمل وكذلك من ادعى ان لفظ شي انما وضع للعدم
ولا شي للموجود تسقط مكالمته واذا علم بطلان هذا كله على الضرورة لم يبق الا ان يكون لفظ لا شي موضوعا
للمعدوم ويلزم من نفي الاشتراك وهو الاصل ان يكون لفظ شي انما وضع للموجود وهو ما يقوله اهل الحق فان
اطلق احد اللفظين في موضع الاخر فعلى وجه المجاز ومن ادعى ان العرب خصت في لسانها لفظ لا شي
بما يستحيل وجوده استدعى ذلك دليلا والاصل عدمه ثم لا يجد لذلك سبيلا ثم انتصر الزمخشري هنا لاعتزاله
بقول سيبويه ان شي اول ما يلقى الموجود من الاسماء من قبل ان يعلم اذكر هو او انثى وليس له في ذلك دليل
بل هو دليل لاهل الحق على المعتزلة لان قول سيبويه اول ما يلقى الموجود اي عند وجوده لا قبل وجوده
وكذلك قوله شي اي لفظ شي اللفظ لا يكون لفظا الا وهو موجود ولو ذهب الى ما تقوله المعتزلة لقال اول
ما يلقى المعلوم المذكور شي بل قال اول ما يلقى الموجود فبطل انتصاره ثم اطلق الزمخشري هنا على الله
تعالى انه اخص الخاص فان اراد انه تعالى لا مثل له في اسمه ولا في ذاته ولا في صفاته وانه لا شريك له في شي
من ذلك فالمعنى صحيح والاطلاق ليس بصحيح لانه لم يرد به شرع وان اراد ان اسمه تعالى الله اخص
[illegible] به فان اراد الدلالة على الذات فهو كالعلم صح وان اراد انه سوى هذا الاسم نص اطلاقه على غيره

تعالى فليس بصحيح لان من اسمائه تعالى ما لا يصح لغيره البتة كاسمه تعالى الخالق بمعنى المخترع ولهذا
يبطل ما تدعيه المعتزلة من عموم هذا الاسم بين الخالق والمخلوقين وكذلك الرازق والمحيي والضار
والنافع وكثير من اسمائه تعالى لا يصح شيء منها لغيره لا لفظا ولا معنى وان اراد انه تعالى اخص الخاص
في نوعيه او جنسيه كان كلامه فاسدا لفظا ومعنى ثم قال هنا وفي الاشياء ما لا تتعلق به للقادر ولم يقل
القدرة وهو اعتزال لان المعتزلة ينفون الصفات الازلية الواجب ثبوتها لله سبحانه ويجعلون التعلق
بالمعلومات والمقدورات لذاته سبحانه وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فالحق هنا ان يقال ومن الاشياء
ما لا تتعلق القدرة به وهو وجود الله سبحانه وصفات ذاته فوجب لذلك ان يكون قوله تعالى على
كل شيء قدير عموما لفظيا خصصه الدليل العقلي الدال على قدم الرب تعالى وقدم صفاته ودليل
العقل من مخصصات العموم على ما تقرر في فن اصول الفقه ثم قال الزمخشري هنا ايضا في بيان الشيء انه
الذي ليس بمقدور كالمستحيل وفعل قادر اخر وهذا الوضع غلا فيه الزمخشري فسمى المحال شيئا وقد
ابطلنا جميع ذلك عليه وعلى شيعته فيما تقدم واما قوله وفعل قادر اخر فبناه على مذهبه الفاسد من
ان العبد يخلق افعاله منفردا بها عن الله سبحانه وقد ابطلنا القول بذلك على المعتزلة في المقدمة
فان قالوا فعل بين فاعلين محال قلنا نعم ان قدرا مخترعين واما ان كان احد الفاعلين هو الخالق
للفعل وهو الله تعالى والعبد مكتسب وينسب له الفعل مجازا فلا استحالة في ذلك وهو الحق الذي دلت
عليه البراهين على ما تقدم بيانه ثم قال الزمخشري هنا ايضا اشتقاق القدير من التقدير وهو اعتزال
وهو من تلبيسات المعتزلة لانهم راموا انهم ان جعلوا اشتقاق القدير هنا من القدرة لزمهم منه عموم
تعلق قدرته تعالى بكل مقدور من الاشياء لان هذا البناء بناء المبالغة والتعميم فيبطل مذهبهم لان
الاية رادة عليهم فحرفوا اشتقاقها وتحريف القران الحاد كما تقدم بيانه ويؤيد قول اهل الحق هنا
مجيء حرف على في هذا اللفظ ولو اريد به التقدير لاستعمل فيه حرف اللام فان العرب اذا ارادت التقدير
قالت هو مقدر لكذا وتقول هو قادر على كذا اذا ارادت القدرة ولا عبرة بشاذ من الكلام لو وقع
على ما زعمت المعتزلة في تحريفها وقد وردت هذه الاية بحرف فدلت على ما قاله اهل الحق ثم لا مخلص
للمعتزلة بما قام من الدلائل القطعية العقلية والشرعية على انه لا فاعل لشيء من المخلوقات
الا الله على ما تقدم بيانه فلم تغن المعتزلة تحريفاتهم بناء منهم على تخييلاتهم فتقديره للمحال
ظاهر والحق دامغ له وكاسر ويلزمهم ايضا فان هذه المبالغة في التقدير ان يكون تعالى مقدرا
لاعمال عباده خيرها وشرها وهم يابون ذلك فتهافت كلامهم ودمغهم حيث ما توجهوا
ثم قال هنا ايضا في وصف القادر انه الذي يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميز
به عن العاجز ففي كلامه هذا ما يناقض مذهبه وما لا يجوز اطلاقه لانه اورد هذا الكلام
عقب الاية فاقتضى ذلك ان اطلاقه يشمل القديم والحادث ففيه اثبات قوة لله تعالى والقوة
هي القدرة وهذا يبطل مذهبهم في نفي الصفات القديمة فتناقض كلامه وفيه اطلاق لفظ

الاستطاعة

لفظ الاستطاعة على قدرة الله تعالى وهو ممنوع اجماعا وفيه قوله يوقع فعله على مقدار قوته فاثبت
قوة الله تعالى مقدارا ولا نهاية لمتعلقات قدرته تعالى فلا مقدار لها اذ لا مقدار لما لا نهاية له ولا مقدار
له وذكر المقدار هنا ايضا يوهم النهاية فوجب منعه وفي كلامه ايضا ما يدل على الغفلة عن الحقائق
ان الله سبحانه لو اوقع مقدوره على مقتضى تعلق قدرته على ما توهمه الزمخشري للزم دخول ما لا
نهاية له من الممكنات في الوجود وذلك محال اذ فيه امتناع زيادة في الممكنات اذ لا زيادة مما لا نهاية
له ففيه قلب الممكن محالا وهو محال فالمقدورات على التحقيق اعم من الواقعات ثم قال الزمخشري
هنا وما اختصت به كل قربة مما يسعدها ويحظيها عند الله سبحانه وهو اعتزال لان هذه الخواص
التي ذكرها هي عند المعتزلة راجعة الى صفات النفس للاعمال والعبادات والاحكام الشرعية عندهم
تابعة لتلك الخواص عقلا وعند اهل الحق ليس شيء من ذلك لاعيان الاعمال بل الحكم الشرعي فالله تعالى
هو الذي حكم في الاعمال بما يشاء واسعد بها من شاء والاعمال انما هي علامات وقد تقدم ابطال تحسين
العقول وتقبيحها على المعتزلة على ما تقدم تقريره في المقدمة واذا ابطل اصلهم بطل كل ما بنوا عليه

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الاية قال الزمخشري فيها ان كفار قريش كانوا يعرفون الله سبحانه
والاطلاق هذا القول خطأ انما علم الكفار ان الصنع لا بد له من صانع قال تعالى ولئن سالتهم من
خلقهم ليقولن الله ولم يعلموا ما يجب له تعالى ولا ما يستحيل عليه ولا ما يجوز من احكامه في خلقه
وهذا هو المطلوب من المكلفين على السنة المرسلين والعلم به كسبي نظري والعلم بالوجود ضروري
لا يطلب ولهذا جاءت الرسل عليهم السلام يدعون الخلق الى العلم بالصفات الواجبة للحق سبحانه
النفسية والمعنوية والفعلية والسلبية التنزيهية والعلم هو معرفة المعلوم على ما هو به فكيف يكون عارفا
بالله تعالى من اشرك به وجعل له اندادا قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقد نقل علماء
المفسرين ان سبب نزول سورة الاخلاص وهي قل هو الله احد ان كفار قريش اتوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا له انسب لنا ربك امن ذهب هو ام من فضة ام من حديد ام من نحاس فنزلت وقيل
سالوه عن نسب رب العزة فنزلت فمن هذه حاله كيف يكون عارفا الله تعالى وقال تعالى فيهم
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ومن جهل الصفة جهل الموصوف على ما تقدم تقريره
في المقدمة ومما يدل على ذلك من السنة قول ابن عمر في الصحيح بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم
الينا ونحن لا نعلم شيا فلا نعلم الا ما علمنا   لعلكم تتقون قال الزمخشري فيه لعل للترجي وا
لاشفاق وحمل هذا الكلام على هذه من غير تاويل اعتزال لان ظاهر الترجي والاشفاق على الله تعالى
محال وحملته المعتزلة على ظاهره لفاسد مذهبهم فعندهم ان مراد الله من خلقه الطاعات فقط
وفعلها عندهم بايدي العباد فان اطاعوا نفذوا المراد وان عصوا لم ينفذوه وتعالى الله عن
قولهم علوا كبيرا بل مشيئته نافذة في خلقه وارادته تعالى ما خلقهم ما هم عليه لان الواقع منهم خلقه
تعالى والخلق مشروط بالارادة على ما تقدم من دلائله فوجب حمل الاية على وجه من التاويل يصح

فقد قيل في تاويلها اي افعلوا ذلك على ترج منكم ان يتقبل منكم فيكون وقاية لكم من النار وقيل يترجى لهم
ربهم عند ذلك او يفعل انبياونا واولياونا فيهم لعلهم يتقون فقد عبر تعالى عن نفسه ويريد
غيره كالحديث في قوله تعالى للعبد مرضت فلم تعدني اي مرض عبدي فلان فلم تعده ومثل ذلك
قوله تعالى فما اصبرهم على النار اي يفعل انبياونا واولياونا ما اصبرهم على النار لاستحالة
ظاهر التعجب على الله تعالى ومن مثل هذا في القران كثير ثم قال الزمخشري وحمله على ان يخلقهم راجين
ليس ببعيد فجعله هذا الوجه من التاويل ليس بصدية نصرة لاعتزاله لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف فاراد بهذا الكلام اي يحقق حمل حرف الترجي على ظاهره في حق الله تعالى
وهيهات ان يصح حصول المحال ولم يعلم الزمخشري وشيعته انه تعالى ولو خلقهم لتعبدهم
فذلك راجع الى مشيئته تعالى لا الى تعليل افعاله تعالى واحكامه بعلة عقلية لاستحالة ذلك كما تقدم
بيانه من قبل ثم تعبدهم انما يصح بالكسب لا بان يكونوا خالقين ولا مخالفين بكسبهم مشيئته
تعالى لاستحالة ذلك بما تقدم من انفراده تعالى بالخلق والاختراع ولا يلتفت هنا ايضا الى قول
الزمخشري هنا ان مراده تعالى بخلقهم انما هو طاعة عند تكليفهم لانه اعتزال ولو اراد تعالى
طاعتهم لما وقع غير ذلك لانه تعالى فعال لما يريد ولو اراد الطاعة وخلق المعصية لاجتمع الضدان
وهو محال ولو اراد الطاعة وقد علم وقوع ضدها وهو المعصية لزم ان يكون تعالى اراد تبدل علم
وتعلق الارادة بالمحال محال ولكن كلفهم تعالى بطاعته واراد منهم ما كان منهم على ما تقررت
دلايله القطعية في المقدمة قال الزمخشري هنا وازاح العلة في اقدارهم يعني ازال العلة
باقدارهم على خلقهم لاعمالهم اذ هو مذهب المعتزلة ومعنى هذا الكلام انه لو كان تعالى
هو الخالق لاعمالهم لوجدوا بذلك علة في الحشر عند وقوع عقاب المجرمين بان يقولوا يا ربنا انت
خلقت اعمالنا وقدرتها علينا فلم تعذبنا عليها فلهذه الشبهة نفت المعتزلة القدر وادعت
خلق العباد لاعمالهم وهم في هذا القول على خطاء عظيم لانهم كذبوا جميع الانبياء والرسل
عليهم السلام في اثبات القدر السابق ولم يومنوا بقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر
وخالفوا مع ذلك برهان العقل الدال على وجوب سبق القدر بالمقدرات والارادة لها
بما لا اول له والا لزم التسلسل لتوقف الارادة المخصصة للممكنات لو كانت حادثة على ارادة
اخرى تتعلق بها ويلزم عن ذلك اوجه من المحال كثيرة على ما تقدم تقريره في المقدمة وقد
تقدم ايضا بيان الدلايل على انفراده بالخلق ولا محيص لهم عن الرجوع الى ما قامت عليه الدلايل
القطعية شرعا وعقلا وانما ازال العلة عن الخلق بعثته تعالى للرسل وتبليغهم الدعوة
وخلق العقول فيهم وقدر الاكتساب وبيان الرسل لهم مع ذلك عن الله تعالى انه خالق
لاعمالهم ومقدرها عليهم وانه مالكهم المتصرف فيهم ما يشاء بحكمته وحكمه بعزه وقدرته
فلا حجة لهم مع العلم بهذا كله على السنة المرسلين اذ لا حجة للملوك الذليل مع الملك العزيز هذا

هو

هذا هو قطب هذه المسالة وعليه مدارها ولا خروج عن الاقرار بشي من هذا كله لقيام الدلايل
القطعية على كل ركن منه فليس معنى قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في
الامر والنهي فقط بل وفي ابصارهم عن ان الله تعالى عزيز ينفذ فيهم ما يشاء من احكامه خلقا
وتقديرا وامرا ونهيا كما قال تعالى الا له الخلق والامر فلما بينوا للخلق عزه تعالى وحكمه بما يشا
في ملكه وانفراده بخلقهم وخلق اعمالهم لم تبق للخلق على الخالق تعالى حجة من جميع هذه الاوجه
وعليه يجري معنى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وكذلك كل ما يرد في القران والحديث من هذا
القبيل فتدبروه وقاكم الله البدع والاهواء ثم قال الزمخشري بعد هذا ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واطلق ذكر هذا الاختيار هنا وهو اعتزال وقد قيد الله تعالى هذا الاختيار بقوله وما
تشاءون الا ان يشاء الله فلم يذكر هذا التقييد تعاميا عن الحق ودلايله شرعا وعقلا ثم قال
هذا ايضا واراد منهم الخير والتقوى ولم يذكر المعاصي والمخالفات وتركه لذكر ذلك اعتزال وقد
تقرر في المقدمة بيان البراهين القطعية على انه لا يقع في ملكه الا ما يريد وعلى استحالة قهره
تعالى واستحالة تخصيص قدرته واستحالة ان يشاركه تعالى احد في خلق شي من المخلوقات
فاغنى ذلك عن تكراره هنا ثم قال هنا ايضا الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة وهذا
الكلام يشير الى وجهين من الاعتزال الاول اشارته الى تعليل افعاله تعالى وقد تبين البرهان
ان افعاله تعالى لا تعلل مطلقا لا شرعا اذ لا اله غيره ولا عقلا والا لزم قدم العالم وهو محال والوجه
الثاني من الاعتزال ذكره استيلاء العباد على اقصى غايات العبادة ومذهبهم انه المراد منهم لامرهم
بذلك فمن قصر منهم عن ذلك خرج عما اراده تعالى وهو محال لما تقدم من دلايل استحالة ان يقع
في ملكه ما لا يريد ويلزمه هنا ان لا ينفذ الله تعالى مراده في الكل لانه من ذا الذي يقوم بحق الله تعالى
فان حقه عظيم ولا قدرة للمخلوق على القيام بعظيم ما يجب من حق الخالق سبحانه ولذلك قال تعالى
ويعفو عن كثير ثم قال الزمخشري هنا قدم سبحانه موجبات عبادته وملزمات حق الشكر لهم في خلقهم
احياء قادرين وكلامه هذا اعتزال لانا بينا في المقدمة الدلايل القطعية على انه لا موجب الا الله
تعالى وان عبادته تعالى من الاحياء القادرين لم تجب الا بايجابه تعالى ثم قال هنا ايضا وتمكنت
في خلق ما فوقهم وما تحتهم وان شيا من هذه المخلوقات لا يقدرون على ايجاده فلم يذكر من
المخلوقات التي لا يقدرون على ايجاد شي منها سوى ما فوقهم وما تحتهم وهي الاجسام والجواهر
وهو اعتزال لان المعتزلة يدعون ان قدرهم يخلقون بها بعض الاعراض دون الجواهر فاضرب
عن ذكر الاعراض لاجل ذلك وقد ابطلنا بالدلايل ان يخلق غيره تعالى شيا لا جوهرا ولا عرضا فبطل
ما توهمه الذي جعل لكم الارض فراشا قال فيه ليس فيه دليل على انها مسطحة وما قاله
غير صحيح لانه اطلق القول فلم يصب بل فيه دليل ظاهر مقيد لرجحان البساطة على التكوير ولا اثر
للمرجوح مع وجود الراجح بيانه هو ان احد الجايزين اذا غاب عن الحس والمشاهدة فلا طريق الى العلم به او

اعتقاده الا الخبر وقد اخبر الله سبحانه الواجب الصدق وهو العليم ان الارض فراشا ومهادا وبساطا وثا
تعالى مد الارض ومدّ ضد كونها في لسان العرب الذي نزل به القران فوجب علينا الاعراض عن ضد ما بينا فنص
اى القران وذلك لحصول الاعتقاد مقتضى الات ولا يصح هنا تاويل هذه الدلايل الشرعية اذ لا موجب لتاويل
والتاويل لا لضرورة الحاد في الدين كما تقدم بيانه وكلما اورده المضمون من الشبه على انها كالكرة
لا قطع لهم فيه لاحتمال مقتضاها فلا قطع منها فلا يوجب تاويل الدلايل الشرعية اذ لا يتصرف في الظاهر
الا براجح او قطعي غير محتمل اذ لا احتمال اولى من احتمال اخر وكلما استدل به المنجمون غير قطعي على ما تقرر
في المطولات من علم التوحيد فكان تاويل ظاهر بساطتها تحريفا للقران لا لموجب فكان الحادا
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال فيه يعني انه لما كان سببا في اخراجها
ومادة لها فذكره المادة لفظ يوهم القول بما تتوهمه الفلاسفة من وجوب مادة في افعال الله تعالى ويلزم
القول بقدم العالم وهو كفر وقد ابطلنا القول بالمادة في المقدمة لهذا الكتاب فان قال لم اقصد ما تقوله الفلاسفة
قيل له فلفظك موهم للباطل فوجب منعه وانما يخلق الله تعالى النباتات بقدرته عند الماء من غير استعانة
منه تعالى بالماء ولا بغيره ثم قال الزمخشري هنا خلقكم لكي تتقوا وتخافوا ولفظ لكي تتقوا عند المعتزلة
بمعنى ارادة ان تتقوا وتخافوا وهو اعتزال فليتحرز منه حيث ما وقع في كلامه وقد بينا بالدلايل القطعية
ان وقوع ما لا يريده تعالى في ملكه محال لانه انما وقع بخلقه على ما قامت دلايله القطعية من قبل والخلق
مشروط بالارادة فلو اراد تعالى التقوى من الخلق لما وقع غير ذلك وقد وقع العصيان من العاصي مما اراد
منه التقوى اذ لو اراد ذلك لوقع على ما تقدمت دلايله فوجب ان يكون معنى قوله لعلكم تتقون والتاويل
لا حل المعارض واجب على ما تقدم بيانه وانتم تعلمون في كلام الزمخشري هنا اشارة الى اثبات
العلم بالله تعالى لكفار قريش كما تقدم له التصريح بذلك وقد ابطلناه عليه قبل هذا فلم يبق الا ان
يكون معنى وانتم تعلمون ان ما تجعلونه اندادا لا يخلق شيا واختار هذا الوجه ابو اسحاق الزجاج رحمه الله
او وانتم تعلمون صدق الخبر بانه تعالى لا ند له وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا
شهداءكم من دون الله قال فيه امرهم ان يستظهروا بالجهاد في معارضة القران غاية التهكم
واطلاق التهكم في حق الله تعالى ممنوع بالاجماع كما تقدم وانما يقال هنا مبالغة في التعجيز ادعوا
كل من تستظهرون به من حيوان او جماد بزعمكم انه الهة ففي امتناع ذلك عليها دليل على انها ليست
بالهة لان عدم الكلام وامتناعه دليل نفي الالهية وقد عبدت طايفة من العرب الملايكة وعبدت
النصارى عيسى وعبدت اليهود عزيرا فعم تعالى بالتعجيز عن معارضة القران جميع المخلوقين
فان لم تفعلوا قال فيه فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم فعله ولم يتسهل لكم اعتزال
لانه لا يقال يتسهل الا في ممكن والمحال لا يقال فيه لم يتسهل ومعارضة القران مما يستحيل حصوله من
الخلق على ما تقدم بيانه وعند المعتزلة يمكن وانما صرفت العرب عنه وشغلوا بالحروب وقد ابطلنا
ذلك عليهم في المقدمة ومن اوجه ذلك ثانيه من العيوب التي يستحيل عقلا توصل الخلق الى العلم

بصدق

بصدق خبر الله تعالى عنها ثم اعاد هنا ذكر التهكم وقد ابطلناه فاتقوا النار قال فيه واذا صح
عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا واستوجبوا العقاب بالنار فاشار كلامه الى انهم لو لم
يعلموا الصدق لاستوجبوا النار بما حصل من كونهم متمكنين من النظر بلغتهم الدعوة فاعراضهم
بعد هذا لا عذر لهم فيه فاستحقوا العقاب شرعا وقد تقدم بسط هذه المسألة في المقدمة
وبشر الذين امنوا قال في اثناء الكلام على هذه الاية وجوها من الاحباط بالكفر والكباير فقوله بالكفر
صحيح وقوله والكباير اعتزال لانه جعل الكباير التي دون الكفر قال تعالى محبطة للاعمال وقد قدمنا
ابطال ذلك في المقدمة وبينا انه لا يحبط الاعمال سوى الكفر قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وكل ما يرد مما يخالف ظاهره هذه القواعد فمتاول ومردود اليها
ثم قال في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم انه من العكس الذي يقصد به الاستهزاء وهذا لفظ عظيم
ان يطلق الاستهزاء في هذا الموضع والاجماع منعقد على امتناع اطلاق ذلك في حق الله ورسله وكتبه
وقوله تعالى الله يستهزئ بهم يطلق كما ورد من غير تصرف فيه ولا نقل له عن موضعه ولا تغيير
لانه مجاز وللجزاء والمجاز لا يقاس عليه ولا يغير والاجماع في هذا الموضع على ما ذكرناه وتحمل الاية
على معنى ان ذكر البشارة مع العذاب لتاكيد زجر الكافرين والمخالفين بذكر العذاب الاليم تصريحا والتنبيه
بذكر البشارة على عظيم ما فاتهم من النعيم المقيم مما فيه البشارة تحقيقا فاشعرتهم الاية بما فاتهم وما
نالهم وكلاهما عظيم وما فاتهم من كرامة الله وتقريبه اعظم مما نالهم فليتامل هذه الحقيقة
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار قال فيه فان قلت الجنة مخلوقة ام لا قال قلت اختلف في
ذلك فعدها مسألة خلاف خطأ لانه يوهم ان الخلاف فيها بين اهل الحق ولا يقال المسألة خلافية فيما
خالف فيه الملحدون فقواعد التوحيد كلها واصول العقايد ليست تعتبر بالخلاف لان المحققين في طرف
واحد والمخالف في شيء منها ملحد لا يعتد بخلافه ومنها هذه المسألة اجمعت الامة على ان الجنة التي اهبط
منها ادم هي دار الخلد التي وعد المتقون وهذا الاجماع ذكره القاضي ابو بكر في الهداية له وذكره ائمة السنة
وان من خالف في ذلك فهو مخالف لاجماع الامة ومن الدلايل على ذلك من القران والاحاديث كثير وقد
ذكرنا في المقدمة من ذلك ما فيه كفاية ثم ترك الزمخشري ان يبين الحق من الباطل في المسألة اعتزالا لان
جمهور المعتزلة على انها غير مخلوقة وخالفوا في ذلك القران والاجماع وتمسكوا باوهام رددناها عليهم
في المقدمة ثم قال الزمخشري في جمع الجنة هي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق
العاملين فيتحرز من قوله استحقاق لان المعتزلة قالوا انه استحقاق بالعقل وايجابه وقد تقدم
الرد عليهم في المقدمة وتبيين انه لا يستحق احد على الله تعالى شيا لانه خالق اعمال العاملين
فان سماه الشرع شيا من ذلك فعلى جهة الفضل حتى في تحقيق الوعد بالثواب بالاخبار عن هذا الوجه
كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله والمال ماله ومع ما قام على ذلك من البرهان فقد صرح به القران
في قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ثم قال الزمخشري بعد ذلك فان قلت اما

يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح الا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير وان
لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وهو اعتزال كله وقد قدمنا ابطال القول
بالاستحقاق على الله تعالى واحباط الاعمال بما دون الكفر من الكباير او غيرها وفعله على ما
اوجده من شيء ما تعتقده المعتزلة وقد ابطلنا ان يوجد احد غير الله تعالى شيا وان ذلك من
المحال والنادم على الطاعة المكتسبة ان وقع منه ذلك لتوهمه ان الله تعالى لا يستحق الطاعة
فهو كافر فيحبط عمله بكفره وان ندم لانه تعب او انفق فيها ما لا ندم عليه فندمه معصية لا تحبط
عملا فاجمال الزمخشري كلامه في هذا الموضع اعتزال لانه تكفير بالذنوب التي دون الكفر وغفلة
منه عن الحقايق ثم قال قلت لم جعل الثواب مستحقا وهو اعتزال ايضا وقد ابطلنا ان
يستحق احد على الله شيا ثم قال هنا ايضا وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق صاحبه المثوبة
والثناء فليحترز من اعتقاد الزمخشري وشيعته ان هذا الاستحقاق عقلي كما اشار اليه بقوله ركز في العقول
وقد دل الناس قبل بالقواطع على ان الاحسان لا يعلم الا بالشرع وكذلك الثواب عليه لا يعلم وجوده ولا مقداره
الا بالشرع ثم اورد هنا ما يتوهمه ناصر الاعتزال في القول بالاحباط قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
وليس له فيه دليل ونحن نقول بموجب هذه الاية ولا تمس محل النزاع لان محل النزاع الاحباط بما دون الشرك
من الذنوب ثم اورد بعد هذا قوله تعالى لا تجهروا له بالقول الاية وليس له ايضا فيه دليل لانا قدمنا
بيان ان من عد الرسول عليه السلام كغيره ولم يتادب معه الادب اللايق بالنبوة ورفع صوته عليه
فهو متهاون به والتهاون بالنبوة كفر باجماع الامة ونحن نقول بالاحباط بالكفر فلا تتناول لهم
هذه الاية ايضا محل النزاع وقد قدمنا في المقدمة في هذه المسئلة ما فيه كفاية بفضل الله تعالى

وهم فيها خالدون قال فيه والخلود الثبات الدائم الذي لا ينقطع وهو اعتزال في الاعتقاد ومخالف
للسان العرب وبلسانهم نزل القران الا ترى ان العربي الفصيح يقول للملك اذا دعا له خلد الله ملكك ومعلوم
انه لا يريد الابدية بل يريد بقاء كثيرا لانه يعلم ضرورة ان الملك لا يبقى ابدا فكيف يدعو العاقل فيما يعلم
قطعا انه لا يكون وانما يدعو العاقل فيما يرجو ان يكون ومما يدل على ذلك ايضا ذكر الابدية بعد ذكر الخلود
ولو كان ذكر الخلود يقتضي الابدية لكان تكرارا والقران منزه عنه لان من اوجه اعجازه الوجازة والتكرار
ينافيه فقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الى قوله خالدا فيها وحيثما ذكر الخلود للعصاة فان ذلك
لا يقتضي الابدية على ما بيناه وقامت دلايله ولا يوجد ذكر الابدية في القران الا في الكفار فلم يمنع ذكر الخلود
مجردا عن الابدية خروج العصاة مما دون الكفر من النار ودلت احاديث الشفاعة المتواترة على
خروجهم من النار والاجماع على ذلك قبل خلق المعتزلة ثم قال الزمخشري هنا وليبان للمومنين
الذين عادتهم الانصاف والعمل على العدل والتسوية وهذه نكت اعتزالية وقد قدمنا بيان ما يريد
اهل الاعتزال بعدلهم وتسويتهم ونصفتهم وتثويبهم في صدر هذا الكتاب فاغنى عن اعادته
هنا فليحترز من اشاراتهم الاعتزالية كما يحترز من تصريحهم بذلك

ماذا اراد الله بهذا مثلا

قال فيه وقد اختلفوا في ارادة الله تعالى فبعضهم على معنى ارادته لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه
ولا مكره قال ومعنى ارادته لافعال غيره انه امر بها وهذا الكلام كله اعتزال الا القول الاول الا لكنه اخطا
فيه في قوله مثل صفة قديمة المريد منا لان هذا الاطلاق باطل معنى ولفظا وليست ارادة الله مماثلة
لصفة المريد منا بل صفة قديمة له تعالى بها يخصص كل مخصص من الممكنات ومحال شبه القديم بالحادث
ويحتمل ان قبح العبارة كما تراها لانه مذهب اهل الحق من غير تشبيه فلعله قصد التشنيع عنه ليسوق
السامع الى مذهبه الاعتزالي وقد قدمنا البراهين القطعية في المقدمة على تحقيق ما عليه اهل
الحق في ذلك كله وابطال الاعتزال واول خطايه هنا قوله اختلفوا في ارادة الله تعالى فجعل المسئلة
مسئلة قولين وسوغ الخلاف فيها وقد بينا بطلان القولين بذلك في قواعد العقايد ثم ذكر الباطل ولم
يرده وهذا كله تلبيس منه وقوله في القصد وهو امر زايد على كونه عالما اعتزال ايضا لانه ينفي العلم
فلذلك لم يقل زايد على العلم ويحتمل ان عبر بالخلاف عن اختلاف المعتزلة فيما بينهم لان منهم طايفة [?]
من المعتزلة وهم من معتزلة البصرة اعتقدوا ان الله تعالى ارادة حادثة يخلقها لا في محل ولكل
مراد عندهم ارادة تخصه فقولهم ارادة لا في محل قول مستحيل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقولهم
يحدثها محال لانها تستدعي ارادة تتعلق بتخصيصها بالوجود بدلا من العدم وتحتاج الارادة
الى ارادة اخرى ويتسلسل وهو محال فالولا ارادة يريد بها ولا تراد فلزمهم صحة وقوع جميع المخلوقات
بغير ارادة ويلزمهم ذلك في القدرة والعلم والخالق سبحانه وتعالى ويلزمهم التعطيل وهو كفر
وباطل ببداية العقول لانه متى قيل باختلال رابطة من روابط العقول لزم اختلال الجميع ولا مخلص
لهم عن شيء من هذا واما الكعبي منهم فرد ارادته تعالى الى السلب فلزمه العرو عن الصفة وضدها
وقد قدمنا في المقدمة استحالة عرو القابل عن الشي ونقيضه ورد الارادة الى الامر باطل لما قدمنا
بيانه من صحة امر الامر بما لا يريد فعلم ان الامر زايد على الارادة والنجار منهم واتباعه يردون
ارادته تعالى الى صفة نفسية وهو باطل لان الارادة متعلقة والتعلق صفة نفس المتعلق وصفة النفس
لا تكون الا لموجود والا لو ثبتت لصفة لنفس صفة نفس لزم التسلسل وهو محال فبطلت مذاهب المعتزلة
وصح ما عليه اهل الحق من ثبوت ارادة قديمة للرب تعالى قايمة به تعالى بها تخصيص الممكنات كما
وجب انه تعالى عالم بعلم قديم قادر بقدرة قديمة حي بحياة قديمة متكلم بكلام قديم مدرك بادراك
قديم على ما قامت دلايله في المقدمة لان الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه وقول
الزمخشري هنا وبعضهم فلبس على الناس بعدم تعيين المعتزلة شيعته وتعيين مذهبهم فيوهم
مطالع كلامه انهم من علماء الاسلام ثم قال على ان معنى ارادته لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه
ولا مكره وهذا هو مذهب الكعبي من شيوخه المعتزلة وقد قدمنا ذكره والابطال عليه ولو ردوا الكلام
هذه الصفات الى السلوب كما قالوه لصح ان ترد نقايضها من العجز والاكراه والغفلة وساير اضداد العلم
الى السلوب ايضا من سلب العلم والقدرة والارادة وليس احد الحكمين بان يرد الى السلب باولى من الاخر اذا لزم

السلب في الطرفين ضرورة استحالة الترجيح من غير مرجح لزم العدم وعدم القابل للصفات عنها محال
على ما تقدم بيانه في المقدمة فلما استحال السلب في الطرفين لاستحالة العدم واستحال السلب في احد
الطرفين دون الاخر لاستحالة الرجحان في المتساويين من غير مرجح لم يبق الا وجوب الثبوت في احد
الطرفين فالمريد مريد بارادة والساهي ساهٍ بسهو والقادر بقدرة والعاجز بعجز الى ما سوى ذلك من الصفات
فبطل ما قالته المعتزلة بجملته   يضل به كثيرا قال فيه واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد الفعل
الى السبب وهو اعتزال لانه صرف الاضلال هنا الى المجاز دون ان يكون تعالى خلق ضلال الضالين ويبطل ذلك
بما تقدم من البراهين القطعية في المقدمة على انه تعالى لا خالق لمخلوق سواه وعند المعتزلة فاعل السبب
هو فاعل السبب فلزمهم ان يكون تعالى بفعله السبب فاعلا لضلالهم وهو الذي فروا منه فكيف ينكرون
ذلك ايضا في العقول على ما توهموه فلئن كان خلق ضلالهم في محالهم وتعذيبهم عليه قبيحا في العقول على
ما توهموه فالمعونة على القبيح بخلق سببه الذي القبيح متوقف عليه ولولم يخلق تعالى ذلك السبب لما كفر الكافرون
ولا ضل الضالون فالمعونة على القبيح قبيح ايضا في العقول على ما توهموه بل الحكم في المعونة اشد قبحا والقول
بتقبيح افعال الله تعالى كفر صراح فلئن لم يقبح المعونة على الكفر فلا تقبح خالق الكفر في محال الكافرين وهو الحق
المبين فما فروا منه وقعوا في اشد منه فبطل قولهم   وما يضل به الا الفاسقين قال فيه الفاسق
في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين يعني بين منزلة المومن ومنزلة
الكافر وهو اعتزال شهير وعدول عن الدليل وخروج عن سواء السبيل ثم قال لان اول من حد هذا الحد
ابو حنيفة واصل بن عطا وكفاه وترضى عنه وعن اشياعه المعتزلة وهذا الذي سماه وترضى عنه
هو واصل بن عطا الغزال وهو وعمرو بن عبيد بن باب راسا الاعتزال واول من اظهر الاعتزال ومخالفة
الحق في مجلس الحسن البصري فبين لهما اجماع الامة على ان لا منزلة بين المنزلتين وان العاصي
ليس بكافر ولا غير مومن بل هو مومن بايمانه عاص بعصيانه وانه لا واسطة بين المومن والكافر
فلما ابيا الرجوع قال لهما فان لم تومنوا لي فاعتزلون فاعتزلا مجلسه فسموا معتزلة من يومئذ
وقد قدمنا بيان بطلان مذهبهما باجماع الامة قبل خلقهما وشيعتهما وقد قررنا في المقدمة
الرد على جميع اقوال المعتزلة في هذه المسئلة وقول الزمخشري بعد هذا ان العاصي يتبرا منه ويلعن
ويعادى اعتزال كله وباطل وتكفير بالذنوب ولا يجوز لعن المومن ولا البراءة منه وانما يتبرا من
الكافرين ولهذا تبرا ابن عمر من القدرية واخبر عن احباط اعمالهم فحكم بتكفيرهم اذ لا يحبط العمل
الا الكفر على ما تقدمت دلايله والعاصي بما دون الكفر اجمعت الامة على عدم التبري منه بل
نغسله اذا مات ونكفنه وندفنه في مقابر المسلمين ونورثه ورثته وندعو له بالرحمة والمغفرة
ولا نتبرا منه في شي من هذا كله وهذا كله مجمع عليه وليس للزمخشري وشيعته فيما ذهبوا اليه
مما يخالف الاجماع سوى مجرد دعوى عرية عن دليل وانما يذم العاصي شرعا ويخوف ويزجر ويحذر
ان عاقبته حد وهو في عقاب الاخرة في المشية لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا كما تقدم

بيانه هذا هو دين الامة سلفا وخلفا ثم قال الزمخشري هنا ايضا في العاصي وهو كالكافر في الذم واللعن
والبراءة منه واعتقاد عداوته وهذا كله ايضا اعتزال وغلو في الدين وخروج عن اجماع المسلمين وكذب
على دين الله ورسوله وليس لهم فيما قالوه هنا ايضا سوى مجرد الدعاوى وهي مردودة باجماع الامة والاجماع
قطعي ومما استشهد الزمخشري هنا على اعتزاله بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فليس فيه
دليل على اعتزاله لان قصد المعتزلة هنا جعل بعد اي بعد وجود الايمان وفقده بالعصيان وليس
كما توهموه بل المعنى بئس الاسم الفسوق بعد حصول الايمان لصحة اجتماعهما لانهما خلافان وليسا نقيضين
ويكون المعنى على ما ذكرناه كما يقال بئس الوصف البخل بعد الحسب او بعد المال اي بعد حصول الايمان والحسب
او بعد الوصفين او احدهما مع البخل وتكون البعدية هنا للحصول اي بعد حصول الايمان والمراد مع حصول
ذلك لان المومن له وازع يزعه عن الفسوق وهو الايمان فصار قبحه منه اشد من قبحه من غيره ووجه
ثانٍ وهو احتمال ان يكون المراد هنا ولا تنابزوا بالالقاب الاية اي بئس ما تصنع ان تسمي اخاك المومن
فاسقا بعد علمك بايمانه وتوبته ووجه ثالث قيل بئس الاسم تنابز بعضكم بعضا بالالقاب فتكونون فساقا
بذلك بعد ايمانكم اي بعد حصول الايمان ووجه رابع وهو ما قاله الحسن كان اليهودي والنصراني يسلم فيقال
له بعد اسلامه يا يهودي يا نصراني فنهوا عن ذلك ومعناه بئس ما تسموهم به بعد ايمانهم اي بعد حصول
ايمانهم ووجه خامس قاله ابن عباس قال التنابز بالالقاب في الاية هو ان يكون الرجل عمل السيات
ثم تاب فنهى الله سبحانه ان يعير بما سلف وهذه اوجه كلها تحتملها الاية وليس في المنقول ولا في المعقول
ما يدل على ان الفسق يناقض الايمان بل هما خلافان فصح اجتماعهما وتوجب كل صفة حكمها للمحل كالحركة
والبياض مثلا هذا هو اصل هذه المسئلة وانما يناقض الايمان الكفر في المعقول والمنقول لان الاجماع منعقد
على انه مومن وهو ما يقوله اهل الحق فبطل ما تمسكت به المعتزلة مما توهموه اذ لا عبرة به في مقابلة
القطعيات   الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قال فيه ان العهد الذي اخذ على بني ادم
حين ذراهم الله من ظهر ادم واشهدهم على انفسهم هو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد قال
وهو معنى قوله الست بربكم وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم فصرفوا الاية عن ظاهرها
الى التاويل وقد قدمنا الدلايل القطعية في المقدمة وتقررت البراهين ايضا في جميع كتب التوحيد على
ثبوت الكلام القديم صفة الله سبحانه فصح ان يخلق الله تعالى سمعا وفهما لكلامه لمن شاء من خلقه
فلا مانع من حمل الاية على ظاهرها وكما صح ان يعلمنا الله سبحانه وان يرينا وجوده المقدس مع انه ليس
بجسم ولا جوهر ولا عرض على ما تقدمت دلايله صح ان يسمعنا كلامه القديم مع انه ليس بصوت ولا
حرف فوجب حمل قوله الست بربكم على ظاهره اذ لا ضرورة الى تاويل شي من ذلك ثم قال الزمخشري بعد
ذلك في معنى الامر انه طلب الفعل ثم فسر الطلب بالقصد وهو اعتزال لان المعتزلة يعتقدون ان الامر بالشي
هو نفس الارادة له وقد رددنا عليهم ذلك في المقدمة وبينا صحة امر الله سبحانه بما لا يريد ثم قال
الزمخشري ومنه سمي الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي الذي يدعو اليه شبه بامر يامره وهو اعتزال

الحسب او المال او بعد الوصفين
اي بعد اجتماع الوصفين او مع

لان المعتزلة تبني الفعل بالدواعي على مسئلة رعاية المصلحة وهي مبنية عندهم على التحسين والتقبيح
العقليين على ما توهموه وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة بالقطعيات والمعتزلة تارة
يعبرون بالداعي عن الارادة وتارة يجعلون داعي الداعي وهو الحكمة ورعاية المصلحة فهو مبنية عندهم
على التحسين والتقبيح العقليين على قيد عوا الحكمة الى ارادة الفعل ثم يجعلون داعي الداعي وهو عندهم
ما في معقوليات المعلومات وصفات انفسها من الحسن والقبح فتدعوا تلك الصفات والمعقوليات الى
الحكمة برعاية ايثار حسنه وترك قبيحه وتدعو الحكمة الى ارادة ذلك فتدعوا ارادة ذلك الى فعله وهذا
كله كلام فاسد لما قدمناه من الدلايل القطعية على انه ليس للمعلومات الممكنة من صفات انفسها
ولا معقولياتها حسن ولا قبح من ثواب على بعضها او عقاب وهو المقصود ومحل الخلاف في مسئلة
التحسين والتقبيح بل لها امكان ذلك فهي تابعة في وجودها وعدمها وتقلب احوالها وانقسام احكامها
لارادته سبحانه وليست ارادته تعالى تابعة لها كما تقدم بيانه ولا يجب ايضا على الله تعالى رعاية
مصلحة العباد بل ان شاء اصلح وان شاء اهلك لا يسأل عما يفعل وقد قدمنا في المقدمة براهين
هذا كله ورفعنا غطاء الحقايق التي غابت المعتزلة عنها ببيان ما وقع في العالم من فعله تعالى
لضد ما توهموا وجوبه من رعاية المصلحة فيمن خلقه تعالى وعلم انه سيبلغ ويكفر فيخلد في النار
فابقاه تعالى حتى كفر ومات على ذلك مع قدرته على اماتته في حال صغره وخلاصه من العذاب
الاليم واعلمناهم بوجوب مصاحبة الحكمة لجميع افعاله واحكامه اجماعا ومعقولا فالحكمة في هذا
الفعل وليس فيه رعاية مصلحة فعلم ان الحكمة ليست سوى علمه تعالى واحكامه بارادته تعذيب ما
شاء كيف شاء فبطل بهذا جميع ما اسسوه من الدواعي التي اعتقدوا فيها محو الدعاوى وثبت ان افعاله
تعالى موقوفة على مشيئته من غير داع ولا حامل ولا باعث ولا موجب بل يخلق تعالى ما يشاء ويختار
كما نص عليه القرآن ولفظ الامر مشترك بين الامر الذي هو ضد النهي وبين الامر من الامور بمعنى المعلوم
على هذا اهل لسان العرب على ما تقرر في فن اصول الفقه وتقرر فيه ايضا ان الامر الذي هو مقابل
للنهي هو القول المقتضي بنفسه طاعة المامور به من غير تعرض الى الارادة ولا الى الداعي فاهمل الزمخشري
هنا ذكر الامر الذي هو في مقابلة النهي لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم ولبس بذكر الداعي وكل
ذلك اعتزال وقد تقرر في المقدمة بيان هذه المسئلة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى ثم ذكر
الزمخشري هنا الطيران وذكر انه مستحيل بغير جناح ولم يفرق هنا بين المحال العقلي والمحال
العادي وانما يمتنع علينا عادة ويجوز اذا خرقت العادة ان يطير الولي في الهواء بغير جناح ويمشي
على الماء ان شاء الله تعالى هو الممسك له كما يمسك السحاب الثقال في الجو بغير جناح وانما قال
انه مستحيل لان المعتزلة ينكرون كرامات الاولياء وقد بينا جوازها ونقل منها في دواوين الاسلام
كثير مما وقع للصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين ونص القرآن على كرامات
اهل الكهف فثبتت جوازه ووقوعا وبطل الاعتزال هذا من طريق المعنى واما لفظ الطيران فمشترك

تارة

تارة يطلق على ما له جناح وتارة على ما لا جناح له كقولهم طارت الغلات في قيمته كذا وطار الامر من يده
اي ذهب وطار الصبغ من الثوب ومن مثل هذا كثير ممن نقل في بعضها مجاز فقيل بالعكس فلا اعتبار
ويؤيده قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه ولو كان لا طاير الا بجناحين لكان ذكر الجناحين ليس
له فايدة في الاية والقرآن منزه عن ذلك وكنتم امواتا فاحياكم اشار الزمخشري فيه الى
اشتراط البنية في الحيوة وهو اعتزال ولم يعلم ان الحياة صفة تضاد الموت والصفات يستحيل ما في
انقسامها فيستحيل ان تقوم بمنقسم فيستحيل في حق محلها البنية فضلا عن اشتراط ذلك فمن اشترط
ذلك اشترط المحال وهو غيبة عن الحقايق وكذلك الموت المضاد للحياة ولما ثبت ان كل قابل النقيضين
على البدل يستحيل عروه عن الشي ونقيضه علم ان كل جوهر لا يخلو عن الموت الا الى الحياة ولا عن الحياة
الا الى الموت ضرورة استحالة عرو القابل عن مقبوله الا الى ضده فان لم يكن للجنس ضد لم يخل عنه الا
الى مثله لاستحالة العرو ايضا هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا قال الزمخشري فيه ان الاشياء
التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقة لكل احد ان
ينتفع بها وهذا الكلام اعتزال كله ولا حظر في العقل ولا اباحة على ما تقرر بيانه في المقدمة وقد علم
ايضا ان الاباحة تستدعي مبيحا ولا مبيح قبل ورود الشرع لان الشرع هو المبيح على ما تقدم بيانه
في المقدمة وقد علم ايضا ولو تمسكت المعتزلة في القول باباحتها قبل ورود الشرع بهذه الاية لم يكن
لهم فيها دليل بل هي مصححة لما قاله اهل الحق لان اباحتها على ما ذهبوا اليه في الاستدلال بهذه
الاية لم تعلم الا منها فقد توقفت الاباحة على الشرع وهو الذي قاله اهل الحق فلا بد بعد هذا
من حمل الاية على معنى انه تعالى خلق للخلق ما في الارض جميعا تعدادا لنعم ثم بين لهم على السنة المرسلين
اوجه انتفاعهم بتلك النعم واحكام ذلك الانتفاع على ما تقرر بالشرايع ثم استوى الى السماء
قال الزمخشري قصد الى السماء وهو خطاء منه في الحقايق واعتزال على ما خطاه فلان الحين هو الزمان وتقييد
بالزمان على القديم سبحانه محال وعلى صفاته كما تقدم بيانه وانما استعملت المعتزلة هذا الاطلاق
في صفات الله تعالى لا سيما الارادة لا يعتقدون حدوث ارادته تعالى وانه يخلقها لا في محل وقد
قدمنا ابطال القول بذلك عليهم واقمنا الدلايل القطعية على قدم ارادته تعالى وساير صفاته لان
الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه فوجب لاجل ذلك حمل الاية على التاويل بان تقوم
ثم الى تقتضي المهلة الى الفعل فيكون المعنى ثم اظهر بالفعل ما كان مراد له ان يكون بكونه لان التقييد
للافعال متوقف على الارادة فعبر عن الارادة بما يعبر به عن متعلقها لما بينهما من التعلق وتوجه
الخطاب الى ما يرجع اليه التخصيص وهي الارادة وحمل الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله الايتين من
قوله ثم استوى الى السماء وثم استوى على العرش بالتاويل على الافعال لضرورة ما في ثم من المهلة
في التاخير والصفات القديمة لا يتطرق فيها تاخير ولا مهلة وتبعه على ذلك اكابر الايمة فيكون معنى
ثم قصد ثم ابرز ما قصد اليه الازل ابرزه في الوقت الذي اراد وقوعه فيه ويكون معنى ثم استوى

على العرش ثم ابرز بقدرته العرش فيما كانت القدرة صالحة له ولم يبرزه في الازل ابرزه فتم الامر فعبر عن
ذلك بالاستواء اي استوى الامر بالصلاحية وبرز العرش على ما شاءه تعالى وهذا من جملة ما قيل في ا
لاستواء من نحو خمسة عشر وجها وانعقد الاجماع على استحالة التكييف والتشبيه في حق الله تعالى وانه يطلق
من هذه المتشابهات كلها ما اطلقه الشرع من غير تكييف ولا تحديد واذ قال ربك للملئكة اني جاعل
في الارض خليفة قال الزمخشري فيه ويجوز ان ينتصب يعني ظرف الزمان وهو اذ بقال وهو اعتزال لان المعتزلة
حملت هذا الكلام على مقتضى اللفظ من غير تاويل لانهم يعتقدون خلق القران فاعتقدوا حدوث كلام
الله تعالى فلذلك قيدوا في هذه الكلام الاية كلام الله سبحانه بالزمان اذ لا يتقيد بالزمان الا الحادث وقد بينا
في المقدمة ذكر الدلايل القطعية على وجوب قدم كلام الله سبحانه واجمعت الامة على ذلك قبل خلاف ا
لمبتدعة فوجب لاجل تاويل هذه الاية وما اشبهها ويكون المعنى واذ قال ربك اي واذا سمع تعالى ملايكته
كلامه القديم فخلق سمعهم لكلامه القديم فخلق ذلك هو المقيد بالزمان لانه متجدد ثم قال الزمخشري
بعد ذلك فان قلت لاي غرض اخبرهم بذلك وهو اعتزال لان المعتزلة تبني صدور افعال الله سبحانه على
الاغراض والدواعي وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم كابطال القول بالتحسين والتقبيح العقليين عندهم ولانه
لو فعل سبحانه شيا لغرض او باعث اوداع فذلك الباعث اما قديم فيلزم قدم العالم وهو محال واما حادث
فيحتاج الى باعث اخر ويلزم التسلسل وهو محال قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية قال
الزمخشري فيه تعجب من ان يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير
وهو اعتزال ونسبة الملايكة الى الاعتزال فكان خطا من وجهين وحاش لله ان يعترض الملايكة على رب
العالمين في احكامه لا عقدا ولا قولا كما تقوله المعتزلة لان التعجب من احكامه تعالى يقتضي ذلك وا
لمعرفة والتسليم له تعالى يناقضان ذلك فامتنع التعجب من احكام الله تعالى عند العارفين فاوجب
واولى عند الملايكة المقربين لان كل ما يصدره تعالى من افعاله فهو بالنسبة اليه حسن لان له ان يفعل
ذلك من غير اعتراض لاستحالة ثبوت المعترض لان الاعتراض من المعقول المضاف فالذي لا يعقل الا من
معترض ولما استحال المعترض لوجوب وحدانيته تعالى في الالهية استحال الاعتراض فوجب حمل كلام
الملايكة عليهم السلام على ما يليق بهم لا على الاعتزال فقيل في ذلك لما سمعوا ذكر الخليفة استشعروا
ما حكموا عليه فالخلافة من انصاف المظلومين من الظالمين فسالوا بمجرد استفهام عري عن الاعتراض
الممتنع عليهم وقيل استشعروا ذكر محكوم فيه بذكر الخلافة على ما تقدم ذكره فبادروا الى ذكر الله سبحانه
بذكر طاعته عايذين بذلك من مخالفته تعالى وتكون الواو هنا للحال اي هذه حالنا من طاعتك
لا نفارقها فان كان من يخالف امرك ونهيك فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك ونعظمك فنخالف من
يخالف امرك ونهيك اما عايذين او ملتزمين مظهرين لما وجب من طاعة المولى سبحانه وتعالى
ويحتمل ان يكون قولهم ذلك كما يقول القايل اذا سمع عاصيا او يعصي نعوذ برضاك من سخطك
وقولهم بحمدك انخلاع منهم عن الدعوى اي لولا حمدك وفعلك ما سبحناك فنحمدك سبحانك وبكه

لابنا ونحو عالمهم من قبل الحق تعالى بما ذهب استحيايهم من ذكر من يتعرض للمخالفة استعظاما للعظيم حتى اكد
سبحانه بقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وعلم ادم الاسماء كلها اي وساجعل منهم انبياء وعلماء وصديقين
وشهداء تسرون باعمالهم فليسكن من قبلهم استحياؤكم لاجل تعظيمكم لحقي وساغفر لمن شيت
منهم بفضلي واعذب من شيت منهم بعدلي واعلم ما تبدون من اجلالي وما كنتم تكتمون من الاشفاق
من مخالفتي الذي حملكم على سوالي وقيل قولهم ونحن نسبح بحمدك داخل تحت استفهامهم ايضا ومعنا
اتجعل فيها من هذا وصفه ونحن باقون على عهدك وعبادتك ام تجري علينا من قضايك مثل ذلك قال
تعالى فيهم وهم من خشيته مشفقون ويكون ذلك قبل اعلامهم بعصمتهم ويصح ان يكون بعد علمهم
بعصمة الله سبحانه لهم من المخالفات لان الخوف ضروري والضروري لا يرتفع بالعلم بالعصمة كما قيل
في سوال حذيفة رضي الله عنه عن اسماء المنافقين مع اعلامه عليه السلام له بانه مقطوع له بالجنة واوجب
القول بالتاويل في حق الملايكة عليهم السلام ما علم بالاجماع من عصمتهم عن الاعتزال الذي اضاف
اليهم الزمخشري هنا والاعتراض على الله سبحانه وعدم الرضى بقضايه والتقدم بين يديه ومنع هذا
كلمة في حقهم مجمع عليه اني اعلم ما لا تعلمون قال الزمخشري فيه اني اعلم بالمصالح وهو اشارة
الى قول المعتزلة بذلك ويعتقدون وجوب رعايتهما وقد ابطلنا عليهم القول بذلك من قبل وقد
قدمنا قبل هذا تمام معنى هذه الكلمة من اني اجعل منهم انبياء وصالحين تقر اعينكم به
وعلم ادم الاسماء كلها لم يذكر فيه ما عليه اهل السنة من ان الاسم يرد ويراد به المسمى لان المعتزلة
يخالفون في ذلك وقد تقدم في المقدمة بيان ذلك وبرهانه وعلى ذلك يصح حمل هذه الاية على انه سبحانه
علمه الحقايق والمعلومات ثم علمه تعالى تسميتها لان ذلك من جملة المعلومات وليس الاسم عند المعتزلة
سوى التسمية الحادثة فقط ويكون على ما قاله اهل الحق معنى انبئوني باسماء هؤلاء اي بحقايق
هؤلاء لان الاسم يرد بمعنى الحقيقة والذات في لسان العرب ومنه قوله تعالى ثم عرضهم ولو كان على
ما تقوله المعتزلة من مجرد التسمية الحادثة فقط لكان الكلام ثم عرضها لان التسمية الحادثة عبارات
ليس فيها من يعقل فظهر ما قاله اهل الحق ومقتضى عموم الاية وتاكيدها بقوله تعالى كلها يؤيد ما قاله
اهل السنة فخرج من مقتضى ذلك انه سبحانه اعلمه بذاته تعالى وصفاته العلى واسمايه الحسنى ومخلوقاته
بحقايقها واحكامها العقلية والشرعية والعادية والوضعية والى هذه الاحكام مرجع جميع العلوم
وانما قلنا هذا عملا بمقتضى العموم المؤكد وهو قوله تعالى الاسماء كلها ان كنتم صادقين اي في
عظيم خوفكم على اهل الارض من المخالفة لاجل اجلالكم لي فلما اعلمهم تعالى بما من على اهل الارض
به قرت اعينهم على ما تقدم بيانه ووجب القول بالتاويل الحسن للملايكة عليهم السلام لانعقاد
الاجماع على عصمتهم من سوء الادب مع الله تعالى والاعتراض عليه كما تقدم بيانه ولقوله تعالى
فيهم بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكلا منها رغدا حيث شيتما
قال الزمخشري فيه على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة

سبح اسم ربك وقيل هنا هؤلاء
لان في المعلومات من يعقل وما لا
يعقل فغلب من يعقل على مقتضى
لسان العرب وكذلك قوله تعالى

واحدة وللمعتزلة تقدم هنا مثل هذا الكلام ليبنوا عليه ما يعتقدونه من ان ادم عليه السلام وقع في
مخالفة النهي عمدا من غير عذر ولا تاويل ويعتقدون مع ذلك وجوب ازاحة العلل ويدعون مع ذلك
خلق المكلفين لاعمالهم ثم اسقطوا في هذه الضلالات الى نفيهم للقدر السابق الازلي لاجل ازاحة
العلل فكفروا من ذلك ازاحة العلل وخرجوا عن التوحيد وفارقوا دين الاسلام وقد رددنا عليهم جميع
هذه الضلالات واشبعنا القول في ذلك في المقدمة وقد ثبت عصمة الانبياء عليهم السلام من الكباير
اجماعا وعن الصغاير تحقيقا على ما تقدم تقريره فوجب التاويل لادم عليه السلام لاجل ذلك فقيل نسي
نظرا الى قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي على المخالفة عمدا والله تعالى ان يواخذ عباده بالضروري
والكسبي كما تقدم بيانه في مسئلة جواز تكليف ما لا يطاق وهو مذهب اهل السنة على ما تقررت دلايله
في المقدمة فالعذر من قبل الله تعالى معلوم والعصمة من جهة ادم عليه السلام محفوظة وقيل كان النهي عن
الاكل من تلك الشجرة واريد بالنهي النهي عنها وجنسها فاعتقد المنهي انه عن عينها فلم ياكل منها واكل
مثلها متاولا لا متعمدا المخالفة وما وجب من عصمتهم مخرج للتاويل الحسن لهم وهكذا كل ما ورد في حق
الانبياء عليهم السلام على ما تقدم بيانه فازلهما الشيطان عنها قال الزمخشري فيه فاصدر الشيطان
زلتهما عنها وهو اعتزال اوله قوله اصدر الشيطان بناء على ان الشيطان يصدر ما في محله خلقا
عندهم وما في غير محله تولدا وقد ابطلنا على المعتزلة جميع ذلك وعلم انه لا يصدر شيا من العدم
الى الوجود الا الله تعالى وكيف يصدر الشيطان ما ليس في محله وقد علم بطلان التولد قطعا فلم يبق
الا ان الله تعالى خلق عنه وسوسة الشيطان اما نسيانا واما تاويلا كما تقدم ثم من خروجه
عن الجنان اضاف الزلة لادم عليه السلام وحدا بغير لفظ القران وقد قدمنا ان ذلك لا يجوز لان
للعزيز ان يخبر عن عبده بما يشاء وليس للعباد ذلك كما تقدم وقد قرئ فازالهما الشيطان
عنها بالتخفيف وتكون هذه القراءة مبنية معنى الاخرى فجعل تعالى اكل الشجرة علما على الخروج
من الجنة لتظهر الخلافة الارضية المتقدمة الذكر كما جعل تعالى فقد الحوت لموسى عليه السلام
علما على لقاء العبد وفتح ابواب تلك العلوم فيجعل تعالى ما يشا علما على ما يشا فتلقى ادم
من ربه كلمات فتاب عليه قال الزمخشري فيه بلغته واتصلت به بعض الكلمات وهو اعتزال
لان كلام الله سبحانه لا يتصل ولا ينفصل لانه صفة الازلية وللزمخشري هنا غلط اخر وهو
ان مع اعتقاده وشيعته ان كلام الله تعالى اصوات وحروف تعالى عن قولهم فالاصوات والحروف
ايضا اعراض لا تتصف بالاتصال ولا بالانفصال فهو غالط على كل تقدير وانما يقال هنا اسمعه
الله تعالى كلامه وافهمه معانيه وسمي كلمات مع انه واحد على ما تقدمت دلايله اما التعدد
بتعلقاته او لتعدد اوجه تعلقه من كونه امرا ونهيا وخبرا فاما ياتينكم مني هدى
قال الزمخشري فيه فان قلت فلم جي بكلمة الشك واتيان الهدى كاين لا محالة لوجوبه
فهو اعتزال ولا واجب على الله تعالى وتقدم بيان ذلك ووجه اتيان ما هو في لسان العرب

كلمة

كلمة للشك وان استحالت حقيقته في حق الله تعالى انما هو للايذان بان الله تعالى فعال من ذلك من يشا
من غير وجوب عليه والمقصود من الهدى المذكور في هذه الاية الهدى العام وهو الدعوة والبيان لتولى
تعالى لمن تبع هداي ويقع التخصيص بين المكلفين في الهدى الخاص وهو الخلق للايمان والقبول في قلب
من شاء من عباده وهو ايضا فضل من الله تعالى من غير وجوب لما تقدم من الدلايل على ذلك وجواب
الزمخشري هنا عن كلمة الشك جواب اعتزالي لا يلتفت اليه لانه باطل وهو قوله قلت للايذان بان الايمان
بالله تعالى والتوحيد لا يشترط فيه بعث الرسل وانزال الكتاب وانه لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا
كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر
والاستدلال وهذا الكلام كله اعتزال وقد قدمنا في المقدمة جواز وقوع النظر والتوحيد والايمان بالله
تعالى لا عقلا ولا شرعا لاستحالة ذلك بما تقدم وعلم ان له تعالى ان لا يعذب الخلق على شيء وبينا ان الجايز
الغايب عن الحس والضرورة لا يعلم وقوعه ونفيه الا بالخبر في طرف علوم الخلق وبينا ان الافعال ليس من انفسها
ايجاب ولا حظر فوجب توقف الايجاب لذلك او لشيء منه على الخبر عن الله تعالى بانه لا يجب او يجب والمخبرون عن الله
تعالى لهم الرسل عليهم السلام فصح ما قاله اهل الحق وبطل الاعتزال ثم قال الزمخشري في هذه الاية ان
فعل ادم عليه السلام كان صغيرة ولا عظيم تفضيعا للخطيئة والتنبيه على انه اخرج من الجنة بخطيئة واحدة
فكيف يدخلها ذو خطايا جمة وهذا الكلام يشتمل على نكت كثيرة اعتزالية فقوله اولا ان فعل ادم عليه السلام
كان صغيرة فقد بينا في المقدمة وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام حتى عن الصغاير تحقيقا وان
جميع ما ورد مما يشعر ظاهره الى شيء من ذلك فمتاول الى ما يليق بهم لاجل دلايل العصمة وقول الزمخشري هنا
ايضا تفضيعا للخطيئة اطلاق ممنوع شرعا وقد بينا انه لا يجوز ان يطلق من هذا القبيل الا ما اطلقه
الشرع فقط من غير تبديل ولا تصرف فيه فتلوا قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه
وهدى ولا نقول كان عاصيا ولا صدرت منه خطيئة ومنه قول الزمخشري هنا ايضا اخرج من الجنة بخطيئة
لان ما ورد في الشرع من ذلك متاول على ما تقدمت دلايله ولا يقال هو على المتاول ولا يتصرف فيه لئلا يوهم
انه حقيقة وغير متاول وقد تقدمت دلايل هذا محققة وقوله فكيف يدخلها ذو خطايا جمة اعتزال
ايضا لانه تكفير بالذنوب وتسجيل على عصاة الامة بالخلود الابدي في النار وابطال للشفاعة المتواترة
وتكذيب للاخبار الشرعية وتعطيل لفضل الله تعالى وتحكم عليه وكل هذا باطل وقد تقدمت دلايل ابطاله
في المقدمة والتحاكم في هذه المسايل الى الجواز العقلي وورود الخبر الشرعي بذلك وهما حاصلان في هذه المسايل على
ما قاله اهل الحق فوجب الايمان بذلك وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قال الزمخشري
هذا ايضا لانه تكفير فيه لان العقول تاباه وتدفعه وهو اعتزال وقد ابطلنا على المعتزلة ان يكون للعقول
حكم تكليفي في المقدمة وانما معنى الاية وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ما في الكتاب من بيان قبح
ذلك بالنهي الشرعي عنه فلا ينصرف عن تعقل ذلك والعلم بقبحه لذلك الا من خذله الله تعالى عقله فيجب
على المكلف نهي غيره فلا يترك نهي نفسه ~~كما نبهت~~ بان لم ينه نفسه فلا يترك نهي غيره والاكان مجامعا بين
نفسه اولا ثم نهي غيره فان لم ينتهي

هو التصديق بوجوده تعالى والالهية
ووحدانيته قبل مجيء الرسل وانما
محل النزاع في مسئلة اخرى وهي
وجوب هذا على العباد والنص
ان لم يفعلوه عذبوا وبينا ان
هذا من الجايزات وليس بواجب
على الله صح

منكرين واذا نهى ضيره فلا يترك نهي نفسه كما نبهت عليه هذه الاية وقد بينا بالدلايل من قبل التلبيس في العقل

منع ولا ايجاب وانقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة قال الزمخشري

فيه والتنكير فيه للاقناط الكلي القاطع للمطامع وكذلك قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة اورد الزمخشري

فيه والتنكير هذا اللفظ العام على ظاهره لاجل هذه اعتزاله وانكاره وشيعته للشفاعة ولم يذكر لنا

تاويله ولا مخصصه ولا شك ان النكرة مع النفي من الفاظ العموم لكن الفاظ العموم قابلة للتخصيص

الا ما منع برهان العقل من تخصيصه كقوله تعالى بكل شي عليم وما من دابة في الارض الا على الله

رزقها وما اشبه هذا على ما تقدم ذكره وما ذكره الزمخشري من ايتي الشفاعة ليسا من هذا القبيل

مما يمنع تخصيصه وتخصصه بالكافرين ما علم قطعا من ثبوت شفاعة نبينا عليه السلام تواترا

واجماعا من الامة في سوال ان يكونوا من اهلها وان لا يحرموها فعلم بذلك اختصاص منع الشفاعة

بالكافرين قال ابو اسحاق الزجاج رحمه الله كانت اليهود تزعم ان اباءها الانبياء يشفعون لهم عند الله

فايسهم الله سبحانه من ذلك وكذا نقله كثير من المفسرين فترك الزمخشري وشيعته المعتزلة لذكر

هذا في الموضع من التلبيس على المسلمين في دينهم واقناطهم من شفاعة نبيهم بمجرد اتباع الهوى بغير

دليل ثم لو لم تنزل الايات في الكافرين فقد بينا ان ما اوردوه من لفظ العموم قابل للتخصيص هذا

على القول بان العموم الفاظا اما على القول الاخر فلا متمسك للمعتزلة البتة واطبق المفسرون على ان

قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا انه الشفاعة الا ما لا مرد له من الايات والاحاديث والاجماع

كما ذكرناه ولما علمت المعتزلة ضعف تمسكهم بالعام المخصص رجعوا الى التمسك بقوله تعالى ولا يشفعون

الا لمن ارتضى قلنا لهم ان قلتم ان من ارتضى هم الطايعون فالطايع عندكم يجب له الثواب فلا يحتاج

الى الشفاعة والاتفاق على نفيها في حق الكافر فلم يبق الا المومن العاصي وهو ما يقوله اهل السنة

وقولهم اخر المسئلة في الشفاعة اغراء بالذنوب قلنا قد ورد في الصحيح ان طايفة من هذه الامة

تدخل النار غير معينة وفي ذلك رفع للاغراء لاحتمال ان يكون كل واحد منا من تلك الطايفة ولا اغراء

مع البقاء في النار ولو ساعة واحدة ثم منع الاغراء مبني على التحسين والتقبيح بالعقول وقد ابطلنا

في المقدمة وتممنا الكلام على مسئلة الشفاعة ثم قال الزمخشري بعد ذلك فان قلت هل فيه دليل

على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قال قلت نعم لانه نفى ان تقضي نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل

او ترك قال ثم نفى ان تقبل منها شفاعة شفيع قال فعلم انها لا تقبل للعصاة وطول هنا في الاعتزال

وتهافت المقال بمجرد دعاوى عرية عن دليل وغفل عن حقايق الاصلين من النظر الى الجواز العقلي

وما ورد من مثبتات الشفاعة قطعا ومخصصات العموم والنظر الى اسباب النزول وما ذكره

هذا من التمسك بالعموم وقد بينا تخصيصه بالكافرين على القطع ومخصصات العموم والنظر

لعلكم تشكرون قال الزمخشري فيه ارادة ان تشكروا وهو اعتزال لان ظاهر لفظ

الترجي على الله تعالى محال وقد قدمنا بيان هذا وبينا ان تقواهم وكذلك شكرهم من فعله

فوجب

فوجب التاويل اما ان يكون بمعنى ان يترجى المكلفون لانفسهم الشكر بهدايته تعالى لهم الى ذلك

او يقول ابضا ونا واولياونا لعلكم تشكرون او الناظر اليهم يجوز ضد الشكر عليهم في كل زمان

فتوبوا الى باريكم قال الزمخشري فيه البارى هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ومقصوده

هنا اعتزالي لان اهل الحق يحملون قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اي في دلالته على الله

تعالى لا بالنظر الى كثرته وقلته اذ التفاوت في ذلك معلوم ضرورة ويحمل المعتزلة نفي التفاوت على الله

تعالى خلق الخلق عندهم وكلفهم ومكنهم بالقدرة والدعوة والبيان وتركهم متساوين في ذلك

ولم يخص احد عندهم بخلق الايمان والطاعة في فعله دون احد بل هم عندهم يهدون انفسهم

او يضلونها وقد قامت الدلايل القطعية على بطلان هذه الاقوال بما بيناه في المقدمة وما علم من

كتب ايمة الاسلام المصنفة في قواعد العقايد وعلم انه لا خالق لشي من المخلوقات سوى الله تعالى

هدى كان او ضلالا وقال تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشا فوجب حمل البارى على خلاف

ما تقوله المعتزلة وهو ان يكون معناه الذي خلق الخلق مبرءا عن مادة كما تعتقده الفلاسفة الملحدون

ففي الاية الابطال عليهم وعلى المعتزلة في قولهم ان الاشياء في العدم ذوات وحقايق كما قال اهل الحق

ايضا في اسمه تعالى البديع انه بمعنى الذي خلق الخلق الا على مثال سبق ردا ايضا على طوايف من الفلاسفة

المعتقدين لذلك وقد ذكرنا بيان دلايل ما قاله اهل الحق في ذلك على القطع واذ قلتم يا موسى لن

نومن لك حتى نرى الله جهرة قال الزمخشري فيه في هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام عرفهم

ان روية ما لا يجوز ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله تعالى الروية فقد جعله من جملة

الاجسام والاعراض ثم قال فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك

القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظيم المحنة وهذا الكلام كله اعتزال باطل وتلفيقات

خالية عن دليل ويلزمه وشيعته في تكفير من قال بصحة روية الله تعالى ووقوعها في الاخرة تكفير جميع

امة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم اجمعوا على ذلك بل يلزمهم تكفير الصحابة بل ويلزمهم تكفير الانبياء

والمرسلين لانهم قرروا ذلك في الكتب المنزلة وقال نبينا عليه السلام في الصحيح عنه ترون ربكم عيانا

كما ذكرناه عليهم بل ويلزمهم تكفير الملايكة المقربين لان جبريل عليه السلام هو المبلغ لذلك عن رب

العالمين بل ويلزمهم اعتراض الخبر الرباني المخبر عن ذلك والمبين له ولا كفر اعظم من هذا باجماع

الامة وقد بينا في المقدمة دلايل صحة روية الله تعالى وصحة روية كل موجود وصحة الروية من غير

مقابلة بما فيه كفاية ونقل الزمخشري ان في هذا الكلام دليلا على ان موسى عليه السلام عرفهم ان روية

ما لا يجوز ان يكون في جهة محال كلام باطل وتحريف للقران وتقول على موسى عليه السلام ما لم

يقله ولا دل كلامه عليه بل قد اثبتت الشرايع والرسل عليهم السلام صحة روية الله تعالى مطلقا

ووقوعها في المعاد معينا محققا وانما معنى هذه الاية ما بينته اية الفرقان وهي قوله تعالى وقال

الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا فقال تعالى في جوابهم لقد استكبروا

فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فبين تعالى انهم اساوا الادب مع الله تعالى ومع رسوله حيث لم يقفوا
عند الحدود التى حدت لهم وامروا بالوقوف عندها فطلبوا الروية لهم اعلا وازيدوا من رتبتهم لعتوهم
وتكبرهم فبين سبحانه بالاية الوجه الذى انصرف اليه عقابهم ولم يقل تعالى انهم طلبوا المحال لان من طلب
المحال لا يقال فيه تكبر وانما يقال فيه جهل ولا يقال تكبر الا فيمن طلب الجايز الا كن ليس هو من اهل ذلك
المقام الرفيع الا ترى ان من يقول من الرعية لملك من الملوك لا اسمع ولا اطيع امرك ونهيك حتى تجعلنى من
اهل خاصتك ومن وزرايك لا يستحق العقاب على ذلك لسوء ادبه وتكبره لا انه طلب محالا فاحرى واولى
فى رب العالمين وفى حق رسله هذا هو وجه الكلام وهو الذى تقتضيه الاية ولا اشكال فى ذلك فكل
ما قالته المعتزلة من اقتضاء الاية لاحالة الروية بل كيف تدل الاية على احالة الروية والبرهان العقلى قد
بين جوازها على ما تقدم فى المقدمة على الوجه القطعى ثم دلايل الشرعية ونصوصها شاهدة بجوازها ووقوعها
فى المعاد على القطع ايضا والاجماع قد انعقد على ذلك فوجب لذلك صرف معنى هذه الاية لما قلناه على اليقين
من غير احتمال اعمالا للادلة المعقول والمنقول ومن خالف فى ذلك فقد خرج عنهما ثم قول الزمخشرى هنا
ايضا فكانوا فى الكفر كعبدة العجل تنظير فاسد ناشى عن مجرد اتباع هوى بغير هداية ولا دليل بيانه
هو ان كون العجل الاها محال وباطل عقلا وشرعا والروية جايزة عقلا بما تقدم من الدلايل القطعية
وثابت وقوعها شرعا فاين المحال من الجايز واين الحق من الباطل واين الهدى من الضلال وكذلك
تنظيره فى العقاب باطل لان لله تعالى ان يعاقب اهل المعاصى بما يشاء من انواع العقاب ولا يلتفت
فى ذلك الى تحسين العقل ولا تقبيحه لانا قد ابطلنا القول بذلك بالدلايل القطعية من قبل ولا يلزم
من تساوى العقوبات تساوى الجنايات على ما توهم الزمخشرى او توهم الاشارة اليه لان القتل لا
يساوى نزول الصاعقة ولا يماثله ولو ماثله لم يلزم من تساوى العقوبات تساوى الجنايات الا ترى
ان القاتل عمدا عقوبته القتل والزانى عقوبته القتل والكافر عقوبته القتل فقد استوت العقوبة
وان لم تستو الجنايات فلم يحسن الزمخشرى ولا حقق شيا فى الاصلين اصول الدين واصول الفقه
واخذ يبنى على ارايه واوهامه الاعتزالية واتباع الهوى نعوذ بالله من البدع وقد تبين فى
المقدمة تمام مسئلة الروية

من امن منهم بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
قال الزمخشرى فيه اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فقوله يستوجبونه اعتزال لان
المعتزلة يعتقدون انهم يستوجبون ذلك بايجاب العقل لذلك وقد قدمنا الدلايل على ابطال
القول بوجوب شى على الله تعالى بالدلايل القطعية فى المقدمة واما اشارة الزمخشرى هنا
الى ربط الايمان بالعمل الصالح بقوله بايمانهم وعملهم فيتحرز من اشارات المعتزلة الى ان
من ليس له عمل صالح لا ايمان له وهو تكفير بالذنوب وعند اهل الحق من ثبت ايمانه فقط
ومات عليه فانه من له الاجر بوعد الله الصادق بفضله لا بوجوب ولا استحقاق با
لعقول على ما تقدمت دلايله وقد بينا اجماع الامة على مخالفة المعتزلة فى مذهبهم هذا

تنقل ودعاوى بغير دليل
ثم لو لم يكن الا احتمال الاية
لما ذكرنا ما حصل بمجرد الاحتمال
سقوط ما تقولته المعتزلة

مراعاة

مراعاة من الامة لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا

واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال
الزمخشرى فيه ارادة ان تتقوا وهو اعتزال وقد قدمنا الرد عليه وعلى شيعته المعتزلة فى قوله
تعالى لعلكم تهتدون ولعلكم تشكرون وبينا تاويل ذلك لان الترجى على الله تعالى محال فلا بد من
التاويل على ما تقدم وخاف الزمخشرى من التصريح باضافة الترجى الى الله تعالى عن قول الظالمين علوا
كبيرا ولو اراد تعالى تقواهم لما وقع غير ذلك لانه خالق اعمالهم والخلق مشروط بارادة تخصيصه

فلولا فضل الله عليكم ورحمته قال الزمخشرى فيه بتوفيقكم للتوبة لخسرتم ثم جزم بالخسران على من
لم يتب وهو اعتزال ومن لم يتب من العصيان الذى هو دون الكفر هو عند اهل الحق فى المشيئة
كما تقدم بيانه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانما يقال هنا ولولا فضل الله عليكم ورحمته
بتوفيقكم للايمان وللتوبة من الكفر لخسرتم ولا يصح فى العرف الشرعى اطلاق الخسران على المومن ولو كان
عاصيا وغير تايب لما ورد من الدلايل على جواز الغفران له وانه ان عوقب فليس يخلد فى النار وانما
يطلق الخسران فى العرف الشرعى على الكافرين لاكن المعتزلة لما كفروا العصاة اطلقوا عليهم الخسران
وقد تقرر فى المقدمة الرد عليهم وابطال ما تمسكوا به فى ذلك كله ثم قال الزمخشرى بعد هذا ان
النسخ قبل الفعل جايز وان لم يجز قبل وقت الفعل وهو اعتزال وهذه المسئلة مشترطة بين اصول
الدين واصول الفقه والمعتزلة يبنون الكلام على قولهم بوجوب رعاية الاصلح الذى بنوه على التحسين
العقلى والتقبيح وقد ابطلنا عليهم القول بذلك فى المقدمة فقالوا هنا بناء على اعتزالهم لو امر با
الفعل فى وقت معين ثم نهى عنه قبل وقته وامكانه كما لو قال الشارع حجوا فى هذه السنة ثم قال
قبل يوم عرفة لا تحجوا قالوا فانه لا يجوز لانه لا يكون نهيا عن عين ما امر به مجردا عن فايدة اما
اذا نهى عن الفعل المامور به قبل فعله وبعد دخول وقته وامكانه فانه يصح لان فيه فايدة ظهور
مبادرة العبد للامتثال قالوا فى ذلك مصلحة كما لو فعله فما لم يتمكن العبد من الفعل ولا دخل
وقت التمكن منه ثم نهى عنه كان نهيا عن عين المامور به ولا لفايدة زايدة وانما امر به لحسنه
فيكون النهى اذ ذاك عن عين الحسن فيكون قبيحا فيمتنع اجاب اهل الحق عن هذا بان ما توهمت
المعتزلة منعه جايز عقلا وواقع شرعا اما الجواز العقلى فلان بداية العقول قاضية بانه لا استحالة
فى ان يقول الامر للمامور قد امرتك بكذا ثم يقول له قد خففت عنك ما امرتك به قبل وقوعه
وقبل دخول وقته ففى الامر دليل على عدل الله تعالى وفى التخفيف دليل على فضله ولحكامه تعالى
وافعاله قد بينا فى المقدمة انها لا تعلل وطلبنا على ذلك ثم لو شرعنا بابداء فايدة زايدة على من
غير ان يلزمنا ذلك فى اصل المسئلة لقلنا فى النسخ قبل دخول وقت الفعل المامور به فايدة ظهور
هذا منه كانه فعله وهذه فايدة بينة المكلف لذلك الامر والرضى به والتهى للامتثال اذا دخل الوقت
ثم بعد ظهور هذا منه كانه فعله وهذه فايدة بينة ثم حسن الفعل انما هو تابع لتعلق الامر
بوقوعه وقبحه تابع لتعلق النهى الشرعى عنه لا لصفة نفسه على ما تقدمت دلايله

فلم يلزم ما توهمته المعتزلة من النهي عن عين الحسن لنفسه وهذه النكتة هي التي عليها مدار هذه
المسألة واما الوقوع وهو ما يدل على الجواز فمن ذلك امر الله تعالى النبي عليه السلام ليلة الاسراء بخمسين
صلاة له ولامته وهذا في الصحيح ثم نسخ منها تعالى خمسا ثم خمسا الى ان نسخ منها خمسا واربعين
واقرت الخمس ومعلوم ان هذا النسخ وقع قبل دخول اوقات تلك الصلوات والتمكن من ايقاعها فبطل
ما قالته المعتزلة ولا يلزم اهل الحق ان ورود النهي عن عين المامور به يلزم منه تناقض تعلق الامر
والنهي بالنهي الواحد لانا نقول لا يمتنع توجه الامر والنهي بلوغ ذلك في وقتين الى الفعل الواحد
الموقت بوقت واحد وانما كان يتناقض لو ورد عليه الامر والنهي في وقت واحد فيخلق سمع المكلف
للامر بالحج مثلا يوم الاربعاء ويخلق له سمع التخفيف عنه يوم الخميس ويكون يوم عرفة مثلا يوم
الجمعة مثلا وقد تقرر في المقدمة بيان ان كلام الله تعالى واحد وهو متعلق بجميع المامورات
والمنهيات والمخبرات لله سبحانه فهو طلب للمامورات بالتحصيل وللمنهيات بالانكفاف واعلام
بجميع المخبرات ويصح تعدد صفات نفس الحقيقة الواحدة مع وحدتها كما علم بتعدد صفات نفس
الجوهر مع وحدته والاسراء الذي اثبتنا به وقوع هذه المسألة قطعي اجماعا وانما وقع الخلاف في كيفية
وانما ورد به القران قال الله تعالى وهو بالافق الاعلى الاية وعلماء الامة ودواوينها الصحاح على
ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء على العدد المذكور ثم خففت على ما تظاهرت به اثار الاسراء
المعلوم وروده من جهة الشريعة على القطع فلم يبق للمعتزلة في المسألة متمسك
وان منها لما يهبط من خشية الله اشار الزمخشري فيه الى ان الحجارة لا تمتنع عما يريد منها قال
وقلوب هؤلاء لا تنقاد يعني الكافرين فاقتضى كلامه ان قلوب الكافرين مخالفة لحال الحجارة فلا
تنقاد لما يريد الله سبحانه منها وتعالى الله عن قوله علوا كبيرا وهذا اعتزال وقد قدمنا في ا
تصدر الدلايل على انه لا يقع شيء الا بخلقه تعالى فلا يقع الا بارادته لان الخلق مشروط بارادة
خالقه وانه لا يمتنع شيء من الممكنات عن ارادته تعالى والا صار ذلك الممكن محالا وهو محال
وقد قال تعالى عن نفسه فعال لما يريد فبطل ما قالته المعتزلة بالمعقول والمنقول
افتطمعون ان يومنوا لكم قال الزمخشري فيه ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم وهو اعتزال
لان المعتزلة يقصدون بقولهم ان يحدثوا ان يخلقوا الايمان لانفسهم وقد تبين با
الدلايل القطعية انه لا يخلق شيا الا الله وما ورد شرعا من مثل قوله عليه السلام من احدث
حدثا فمتاول بمعنى الكسب يشي لا اصل له في الشريعة لبراهين توحيده تعالى في افعاله كما وجبت
وحدانيته تعالى في ذاته وصفاته ومقاصد المعتزلة معلوم انها سيئة فلذلك لم تتناول لهم
شيا
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قال الزمخشري فيه ثم قال تعالى بلى اي تمسكم ابدا
بدليل قوله تعالى هم فيها خالدون وفيه الاعتزال من حيث جعل مجرد لفظ الخلود في لسان العرب
لا يقتضي الا مقتضيا للابدية ولذلك نبه هو وشيعته على تابيد عصاة الامة غير التايبين

في النار

في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد ابطلنا
عليهم ما قالوه فبينا ان مجرد لفظ الخلود في لسان العرب لا يقتضي الابدية فان ورد لفظ الخلود
مجردا عن الابدية في الكافرين علم تابيدهم في العذاب من دليل اخر اما اجماع الامة وما انه
علم من الدين ضرورة واما من الاية التي ذكر تعالى فيها الابدية والمطلق ابدا يرد الى المقيد ثم
قال الزمخشري ولم يتمحض عنه بالتوبة وهو اعتزال لان المعتزلة لا يصح عندهم العفو الا بعد
التوبة وعند اهل الحق يصح العفو من الله تعالى مع التوبة ويصح مع الاصرار على ما دون الكفر
لما اقتضاه العقل من الجواز اولا ودلايل الشرع على الوقوع ثانيا منها قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اطلاق للمشية فيما عدا الكفر وقول المعتزلة ولا يشاء تقييد وتحجير لمشية تعالى
فهو مناقض لكلام الله تعالى وكل ما ناقض كلام الله تعالى فهو الباطل عن كلام الله تعالى وقد علم
في الاصليين انه لا يخصص كلام الله تعالى او يقيد الا بكلامه او بضرورة عقل او دليله او مخصص
من جملة المخصصات العشرة المعلومات في فن اصول الفقه ولا يخصص او يقيد بكلام المعتزلة
وتحكماتهم بارايهم الفاسدة وليست المعتزلة من اتباع السنة فضلا عن ان يكونوا مشرعين
للشرايع ثم ذكر الزمخشري بعد هذا عن الحسن انه قال لرجل انظر فكل زلة نهى الله عنها واخبرك
انه من عمل بها ادخله النار فهي الخطية المحيطة من قوله تعالى واحاطت به خطيئاته وقد ذكر
علماء الاسلام ان المعتزلة كثيرا ما يكذبون على الحسن رضي الله عنه ولو صح هذا الكلام عنه لم
يحمل على ما تعتقده المعتزلة من تنفيذ الوعيد في العاصي المهلي لان الحسن من ايمة الهدى وهو
الذي قال للمعتزلة فان لم تومنوا الي فاعتزلون بل يجب حمل ذلك من كلامه على ان تلك
الخطيئة هي المحيطة ان جوزي ولم يغفر له لان الحسن من اعلم الناس بقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وبما تواتر من احاديث الشفاعة وباجماع الامة على صحة الغفران وقد
بينا ان العفو يصح بعد الوعيد وان الوعيد اما خبر على قول بعض علماينا ثم لا بد من تخصيصه
بمن سبق في علم الله تعالى انه لا يغفر له لان العمومات اللفظية قابلة للتخصيص الا ما يستحيل تخصيصه
بقوله تعالى بكل شيء عليم على ما تقدم بيانه ومخصص عموم الوعيد قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وعند قوم من علماينا ان الوعيد ليس خبرا وانما هو موضوع عند العرب للتهديد
والتخويف فقط فهو قسم من اقسام الكلام له حكم خاص به واستدلوا على ذلك بتمدح العرب بالعفو بعده
حتى قال قايلهم
وانى وان اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
والعرب لا تتمدح بالكذب وعلى القولين جميعا يصح العفو عن تناوله ظاهر الوعيد على ما تقدم بيانه
ويجب حمل ما ورد في ذلك على ما قلناه جمعا بين الادلة ودفعا لتوهم المناقضة بين ايات القران
لان ذلك في حقها محال
وقولوا للناس حسنا قال الزمخشري فيه قول هو حسن
في نفسه لافراط حسنه فيتحرر هنا من اشارته الى اعتقاد المعتزلة من ان الحسن والقبح

كما تقدم بيانه قال الزمخشري وشيعته ولا يشاء ان يغفرها الا للتايب وهذا الكلام الذي قالوه باطل لان قوله تعالى لمن يشاء صح

فی اعمال العبادة ذاتی لها وقد ابطلنا علیهم القول بذلک وانما یقال هنا العرب تقول فلان عدل وفلان
جور اذا کثر ذلک من الموصوف به فلما کان هذا القول ماذونا فیه شرعا افرط الحسن فیه لذلک لا لمعنی لبیته
تسمی حسنا وکان الاصل وقولوا للناس قولا حسنا او موصوفا بالحسن والصفات یصح اتصافها
اما بصفات الانفس وبالاضافات کهذا الموضع دون ان تتصف بالصفات المعنویة علی ما تقدم بیانه
وقالوا قلوبنا غلف قال الزمخشری فیه تهکم الذین غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الکفر فی الصدر
الزایغ عن الفطرة وتسببوا بذلک لمنع الالطاف التی یکون للمتوقع ایمانهم وللمومنین وهذا اعتزال کله
نعقله بما احدثوا من الکفر باطل لان المعتزلة تقصد بهذا الاحداث الخلق ولا خالق الا الله بما تقدم
فانبنی علی ذلک ان تغلیف قلوبهم خلق الله تعالی وقوله وتسببوا بذلک لمنع الالطاف اعتزال اخر
لان المعتزلة تذکر اللطف وترید به معنی خبیث تلبیس فی الدین وتحیمة عن سواء السبیل وهو ان قالوا
اللطف خلق شی یومن عنده الکافر فمنعها طبع لقلب من منعت عنه ومن لم تمنع عنه اهتدی
عندها دون ان یخلق الله تعالی عندهم هدی المهتدین وطبع المطبوع علی قلبه فیقال لهم فیقبح
علی اصلکم ان یمنع الالطاف عن احد من الکافرین رعایة لمصلحته علی ما تعتقدونه فیلزم ان لا یبقی
فی العالم کافر فان اجابوا بان الله تعالی علم ان قوما لا تفید فیهم تلک الالطاف لاجل عتوهم وطغیانهم قالوا
فلما علم انها لا تفید فیهم منعها عنهم فکان ذلک هو طبعه علی قلوبهم فیقال لهم الان سقط ما بایدیکم
لانه تعالی اما ان یکون علم ان تلک الالطاف تفید فی اولیک الکافرین او علم انها لا تفیدهم وهذا القسم
ضروری الحصر فان کان علم انها تفید فیهم فمنعها عنهم عندکم قبیح فلا یمنعها عنهم فلا یبقی کافر فی الوجود
وهو باطل بالمشاهدة وان کان علم انها لا تفید فیهم شیا فوجودها بالنسبة الیهم کعدمها فما منعهم
شیا ینفعهم ولا یضرهم فوجب خروج ذکر الطبع فی القران عن الفایدة ولا اشد بطلانا واسنع من مذهب
یودی الی ابطال ایات القران واخراجها عن الفایدة وکل ما ودی الی ابطال القران فهو الباطل معقولا
ومنقولا ولا جواب لهم عن هذا ثم یقال لهم قد علم ببدایة العقل جواز الجایزات ووجوب الواجبات
واستحالة المستحیلات العقلیة الضروریة ومن المعلوم جواز الایمان کل کافر وکفر کل مومن عقلا
ومنکر هذا تسقط مکالمته لانه منکر للضروریات ثم من المعلوم ضرورة ان کل جایز فلا بد له من مخصص
فی ثبوته او نفیه وعلم بالبراهین القطعیة المتقدمة الذکر انه لا مخصص لشی من الممکنات ولا من کاینات
العالم ولا خالق لشی من ذلک الا الله تعالی فوجب ان یکون کفر کل کافر وایمان کل مومن بخلقه تعالی
وتخصیصه نفیا او اثباتا فبطل بهذه الحقیقة ما توهمته المعتزلة من ان من لم یومن من الکافرین
فلیس بتخصیصه تعالی بل لا یصلح لذلک لنفسه ولا یفید فیه اللطف لذاته ومعقولیته ولو کان کما قالوه
لزم انقلاب الجایز المعلوم جوازه ضرورة محالا وفیه قلب الحقایق وقلب الحقایق محال لضرورات العقول
ویلزم علی قولهم ان یکون الربوبیة تابعة للعبودیة وکل ذلک محال لضرورات العقول فبطل ما قالوا
وثبت ان الله له ان یطبع قلب من شاء من خلقه بعدله ویختص تعالی برحمته من یشاء بفضله

کما قال تعالی یضل من یشاء ویهدی من یشاء ولم یقل سبحانه لانهم کانوا اهلا لذلک ولا انهم
لم یکونوا اهلا لذلک لعلمه تعالی بالمعلومات علی ما هی علیه فلا خبر عنها علی ما هی علیه علی خلاف ما
تتوهمه المعتزلة ثم قولهم فی الالطاف انها خلق شی یومن عنده الکافر دعوی لشی لیس علیه دلیل
ومن المعلوم ان المعلوم الذی امن عنده من امن لیس هو الا الدلایل فی المصنوعات الدالة علی
التوحید والمعجزات الدالة علی صدق الرسل وقد شمل بیان ذلک جمیع المکلفین ثم یهدی الله لنظر وامر
والایمان من شاء بخلق ذلک فی محله ویصرف عن ذلک من یشاء بخلق ضد ذلک فی محله فما هذا الشی
الاخر الذی هذوا به وسموه لطفا یومن عنده لولا ارتکاب الباطل لاجل اتباع الهوی ثم لا اثر لذلک الشی
لو قدرت صحته فی ایمان من امن اذ لا اثر الا الله تعالی وما ادعته المعتزلة من تاثیرهم لافعالهم
انما هو فی محالهم دون المباین وما ذکروه هنا مباین لمحل من امن فلا اثر له فی ایمانه ولا فی کفره
فوجب ان یکون وجود ذلک الشی کعدمه فکان القول به لا معنی له ولا فایدة تحته فلا بد من العود
الی التوحید من کل وجه دون الالحاد ولما بطل القول بثبوت ما ادعوه وهذوا به من تلک الاشیا
التی سموها الطافا بطل القول بوجوبها لانه متی بطل الاصل وجب بطلان الفرع لان الوجوب فرع
عن الثبوت وانما اللطف فی الحقیقة ما نطق به القران وقام علیه البرهان وعضده اللسان وهو
سوق الخیر الی العبد من قبل الله تعالی من حیث لا یعلمه العبد بل قد یحسب شرا له وهو خیر له قال تعالی
وعسی ان تکرهوا شیا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیا وهو شر لکم والله یعلم وانتم لا تعلمون فاذا ساق
تعالی الخیر الی العبد علی هذا الوجه فهو اللطیف وان ساق الخیر للعبد من وجه یعلمه العبد فهو تعالی
الکریم والمحسن والمنعم وقوله الزمخشری بعد ذلک المتوقع ایمانهم یعنی بعض المکلفین دون بعض
وقد ابطلنا علیه هذا القول انه تعالی یتساوی فی قبول اوجه الامکان ثم فی ظاهر کلامه هنا ممکنات
اعتزال اخر وهو الاشارة الی القول بان الامر انف وهو قول اوایل القدریة وهو کفر ولذلک تبرا
منهم ابن عمر فیشیر کلامه الی ان الله تعالی یتوقع ایمانهم وهو باطل بما تقدم ذکر براهینه من وجوب
قدم علم الله تعالی واحاطته لسایر المعلومات التی لا نهایة لها وانه تعالی لا یخرج معلوم عن علمه
وقدم ارادته تعالی وهو القدر وتعلقه بجمیع الممکنات نفیا واثباتا فاستحال فی حقه تعالی التوقع
بل سبقت مشیته وحقت کلمته علی جمیع المخلوقات فلا خروج لمخلوق عن قدرة تعالی وقدرته ولو قال
الزمخشری اردت توقع المخلوقین لایمانهم لمنع اطلاقه لانه یوهم ما علمت استحالته من ثبوت التوقع
فی حق الله سبحانه لا سیما مع اعتقاد اوایل المعتزلة لذلک وقد قدمنا ابطال هذا الاعتقاد علیهم وبینا
ثبوت الاجماع علی منع کل لفظ صریح فی باطل او یوهم ذلک ان ینزل الله من فضله علی من یشاء
من عباده قال الزمخشری فیه ویقتضی حکمته ارساله والحکمة عند المعتزلة هی رعایة المصلحة ثم یعتقدون
فی ذلک الوجوب وکل ذلک اعتزال وقد ابطلنا علیهم ذلک من قبل وبینا انه لا یجب علی الله شی والحکمة
عند اهل الحق هی العلم فاراد تعالی ان یرسل الرسل وتعلق علمه بذلک فاصلح بهم من شاء صلاحه

واهلك بالكفر بهم من شاء هلاكه ثم تعتقد المعتزلة ايضا ان من ارسله الله بذلك فاصلح بهم سبحانه
من الرسل فانما ارسله لاستحقاقه لذلك لذاته فانزله منزلة يستحقها بخلاف غيره وقد صرح القران
وقام البرهان ان ذلك ليس باستحقاق قال الله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد
ابدا ولكن الله يزكي من يشاء ولو كان استحقاقا لما كان فضلا وهو فضل فليس باستحقاق واما البرهان
فما تقدم من بيان قبول كل ممكن لاوجه الامكان لانه من الجايزات فلما كانت الممكنات كلها قابلة نسبة الله
تعالى اعطى لمن اعطى وبعد له حرم من حرم والا لما كان الممكن ممكنا وهو قلب للحقايق وهو محال
وقد صرح القران ببيان هذه الحقيقة فقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فجمع بين الحقيقة الاولى
في القبول وبين الحقيقة الثانية في بيان التخصيص بالخصوصية النبوية   واشربوا في قلوبهم
العجل بكفرهم قال الزمخشري فيه تداخلهم حبه فحرف قوله تعالى اشربوا الى تداخلهم وهو اعتزال
واخراج للاية عن ظاهرها لغير ضرورة فكان تحريفا للقران محرما بالاجماع لان مقتضى الاية ببنايها
لما لم يسم فاعله انه لابد من فاعل وان لم يسم في اللفظ ولا فاعل الا الله تعالى ببراهين الوحدانية
فوجب ان يكون المعنى اذا اظهر الفاعل واشرب الله تعالى قلوبهم حب العجل واعتقاد عبادته من دون الله
سبحانه فرغبة المعتزلة عن خلق الله سبحانه الى قولهم تداخلهم حبه وكلامهم وتحريفهم مردود
ببراهين الوحدانية الدالة على انه لا خالق لما وجد في قلوب عباد العجل وغيرهم الا الله تعالى
فهو تعالى خالق الكفر والايمان والطاعة والعصيان كما تقدمت دلايله ومعنى قوله تعالى بكفرهم بالذ
اي اشربت قلوبهم حب العجل مصاحبا لكفرهم اي لجهلهم بالله سبحانه والثاني ان يكون الباء سببية
اي اشرب الله سبحانه قلوبهم حب العجل بسبب كفرهم وجهلهم بالله سبحانه فلما جهلوا الله
سبحانه ولا اكتسابا والخلق الله تعالى في ذلك كله عوقبوا في الدنيا بنوع اخر من الكفر وهو حب العجل
للعبادة ليتضاعف عليهم العذاب العظيم في الاخرة   قل بئسما يامركم به ايمانكم قال فيه
ان تهكم وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق بالاجماع الا ما ورد من ذلك شرعا فيتلى كما ورد ويتاول
كقوله تعالى سخر الله منهم والله يستهزئ بهم والايراد على ذلك لانه متاول بمعنى مجازيهم على
استهزايهم وسخريتهم وانما يقال هنا ورد الخطاب على وجه الاستعارة والمجاز ادبا مع الله تعالى
ومع كتابه ورسوله ولما ادعى الكافرون انهم هم المومنون وان الاخرة لهم اكذبهم الله سبحانه
في الوجهين ولكن لما كان الايمان الحقيقي الكامل حاجزا عن المحارم لانه محصل للخوف الصادق والرجا
كان كالامر بذلك فاستعير له الامر لتاكيد معنى حقيقة الايمان وثمرته فقيل للكافرين بئسما يامركم به
ايمانكم المدعى فليس ذا بايمان حقيقي شرعي مقبول عند الله سبحانه فكان تسميتكم له ايمانا كذبا
وهو المطلوب   قل من كان عدوا لجبريل قال الزمخشري فيه جاءت على حكاية ما تكلم الله تعالى به
تكلم به فاطلق الحكاية على كلام الله سبحانه وكاف التشبيه ايضا وكلاهما ممنوع في حق كلام الله
تعالى شرعا ومعناهما محال عقلا وانما قال الزمخشري هذا الكلام لان كلام الله سبحانه عند المعتزلة

يعني هذا متوقف على وجهين الاول ان يكون الباء للمصاحبة
...

اصوات

69

اصوات مقطعة وحروف منظمة وقد قدمنا برهان استحالة ذلك على الله تعالى وانما يقال هنا جاء
على معنى ما يسميه العرب حكاية او معبرة عن كلام الله سبحانه القديم على ما ثبت برهانه
فان الله عدو للكافرين قال فيه انه تعالى انما عاداهم لكفرهم وترك بيان حقيقة المسئلة وهو ان
عداوة الله تعالى للكافرين ليست بتغيير ولا حنق لاستحالة اتصافه تعالى بما يدل على حدوثه وانما هي
ارادته تعالى لطردهم وهوانهم وابعادهم وارادته قديمة على ما تقدم بيانه فليست ارادته تعالى حادثة
عن كفرهم وانما المتاخر عن كفرهم عقابهم وهوانهم الذي هو ثمرة عداوته تعالى لهم فترك الزمخشري
لبيان هذه الحقيقة اعتزال لان المعتزلة لا يقولون بالقدر القديم بل ارادة الله تعالى عندهم حادثة
تعالى الله عن قولهم وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فان قلت فيلزم على ما قلتم تقدم السبب وهي
العداوة على سببها وهو الكفر وذلك لا يصح قلت الكفر سبب في العذاب والهوان وهو ثمرة العداوة فكانه
اقيمت ثمرة العداوة في السببية مقام العداوة ووجب هذا التاويل على ما قام من الدلايل على قدم ارادة
الله سبحانه وعن تخصيصها ظهرت الاسباب والمسببات والحقيقة في المسئلة ان الله تعالى لما خصصهم
وقضى بمخالفة الايمان كان ذلك هو عين معاداتهم ولا يطلب لارادته تعالى سبب لان القديم
لا يكون حادثا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا اي لا تطلبوا له سببا
لاستحالة كون القديم حادثا وامسكوا ايضا عن الاعتراض ثم قال الزمخشري بعد ذلك واذا كانت
عداوة الانبياء كفرا فما بال الملايكة وهم اشرف فهذا الذي قاله هو مذهب المعتزلة وطوايف
من الفلاسفة وبعض المتاخرين ذهبوا الى ان الملايكة افضل من الانبياء عليهم السلام ومذهب
معظم اهل الحق على ان الانبياء افضل ومن وقف في ذلك انما وقف للنظر في دليل قاطع في ذلك
لا لاحداث قول ثالث في الامة لئلا يكون خرقا لاجماعها لانها اجمعت على ان الانبياء افضل والملايكة
عليهم السلام ولم ينقل احد من علماء الامة بالتساوي ذكره القاضي ابو بكر بن الطيب في الهداية
وقد قدمنا في الصدر ما فيه كفاية في المسئلة   فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء
وزوجه قال الزمخشري فيه من حيله وتمويهه وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة اعتقاد كون
السحر كله من قبيل التخييلات والتمويهات وليس كذلك عند اهل الحق بل هو عندهم على قسمين
منه ما هو تخييل ومنه ما ليس بتخييل بل له حقيقة وكلا القسمين ورد به القران فاما القسم
التخييلي فسحر سحرة فرعون وشبه ذلك قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى نقل المفسرون
انهم كانوا يجعلون الزيبق على الحبال والعصي فاذا طلعت الشمس واسخنته تحركت الحبال والعصي
فيخيل للراءي انها تسعى سعيا اختياريا واما القسم الذي له حقيقة فقوله تعالى فيتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فيخلق الله تعالى
عند كلام الساحر او كتبه تبغضا في قلبي الزوجين او احدهما وكسب الساحر لانه يعتقد ويحاول الخلق
في ذلك كله لله سبحانه ثم ليس في البغض وفرقة الزوجين تخييل وهذا من خرق العادة للساحر

فتنة وهي من المواضع السبعة التي تخرق فيها العادات على ما تقدم بيانه وكل ما ذكره اهل الحق
في ذلك من مجوزات العقول اورد به القران فوجب الايمان وقد قدمنا في الصدر الفرق بين السحر
والمعجزة وبين السحر والكرامة والمعجزة ولو انهم امنوا واتقوا قال الزمخشري فيه تمنيا
لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة ايمانهم واختيارهم له وهو اعتزال من اوجه الاول انه
لا يجوز اطلاق التمني على الله تعالى ثم يعتذر عنه بانه مجاز وانما يتلى القران على ورد ويتاول
على ما يليق بالله سبحانه ولا يجوز ان يطلق المجاز في حقه تعالى الا الشرع ويتاول كما ذكرناه ووجه تاويله
هنا حمله على معنى يتعذر انهم او يقول انبياونا واولياونا ولو انهم امنوا واتقوا وما ذكره من حقيقة
هذا المجاز وانها ارادة الله تعالى لايمان الكافرين باطل ولو اراد ايمانهم لما كفروا لانه تعالى فعال لما يريد على
ما ذكره في القران واما التمني فهو ارادة ما لا يقدر عليه العبد لمانع وهذا على الله محال فذكره ارادة
الله تعالى كايمان الكافرين الذين لم يومنوا هو اعتزاله الثاني وقد ابطلناه الوجه الثالث من
اعتزاله هنا قوله واختيارهم له اي وارادته تعالى لاختيارهم للايمان ولم يقع اختيارهم لم يلزم
ان يكون مراد الله تعالى قد تعذر وهو محال بالدلايل المتقدمة الذكر فلما بطل كلام المعتزلة على هذه
الاية لم يبق الا ما قاله اهل الحق فاضرب ابو اسحق الزجاج رحمه الله عن ذكر التمني في الاية لانه
من ايمة اللسان وايمة السنة وتكلم على مقتضى كون لو من ادوات الشرط والجزا وان لم يتعلق بها
هنا معنى تمن البتة فقال ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير فقوله تعالى لمثوبة في موضع
جواب لو لانها تنبئ عن قولك لاثيبوا فقال ومعنى الكلام ان ثواب الله خير لهم من كسبهم الكفر
والسحر فهذا كلامه رحمه الله وحرف لو مثل ان وكلما في الشرط فقولك لو جاء زيد لاكرمته وهي
تدل على انتفاء الشي لانتفاء غيره او ثبوته لثبوت غيره ان دخلت عليها لم الخبرين والذي
رحمه الله انه سمع الاستاذ ابا علي الشلوبين رحمه الله يقول لو متى دخلت على منفيين في اللفظ
فهما ثابتان في المعنى او على ثابتين في اللفظ فهما منفيان في المعنى كقولك لو قام زيد قام عمرو فنفيا معا
ثابت في اللفظ منفي في المعنى وعكسه لو لم يقم زيد لو لم يقم عمرو فنفيا منهما منفي في اللفظ ثابت في
المعنى واحدهما بعكس الثاني لو قام زيد لم يقم عمرو ولو لم يقم زيد قام عمرو والله يختص برحمته
من يشاء قال الزمخشري فيه ولا يشاء الا ما تقتضيه الحكمة وهي اشارة اعتزالية لان المعتزلة
يعنون بالحكمة رعاية المصلحة على الوجوب واهل الحق لا يقولون ولا يشاء الا كذا الشي من
الممكنات لانه كلام باطل لانه يناقض اطلاق قوله تعالى لمن يشاء ويحجره فكان باطلا الا ما حكم
هو تعالى به من ذلك كتحجيره تعالى على المشركين نفي المغفرة كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به والممكنات على حقيقة قابليتها ليس منها شي يستحق لذاته الرحمة ولا العذاب
والا لكانت الربوبية تابعة للعبودية والواجب تابعا للممكن وهو باطل ببداية العقول ويودي
ايضا الى قلب الممكن عن حقيقة امكانه وقلب الحقايق محال والحكمة عند اهل الحق هي العلم

ويعني الكرامة صح

...للرحمة وقابلة للعذاب
...شية الربانية على حقيقته
...او الممكنات صح

70

فكل من خصصه تعالى برحمته او قضى عليه بالعذاب بعدله فعلمه تعالى قد شمل ذلك كله فحكمته
شاملة لذلك كله اي علمه لان ارادته مشروطة بعلمه فالحكمة جارية مع حكمه كيف ما جرى حكمه
تعالى ولا عبرة بقول المعتزلة بوجوب رعاية المصلحة لانا قدمنا ابطال القول بذلك عليهم
في الصدر وقد تقدم ايضا في هذه المسألة بيان في الكلام على قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف فبالعلم
بحقيقة الجايز والواجب والمحال علمت حقيقة هذه المسألة وخرج من العلم بذلك تحقيق انه تعالى
يختص برحمته من يشا مطلقا من غير حجر ولا تقييد كما اخبر عنه الرب سبحانه وتعالى
ما ننسخ من اية او ننسها قال الزمخشري فيه والمعنى ان كل اية نذهب بها على ما توجبه المصلحة وكلامه
يشير هنا الى الاعتزال وقد قدمنا ابطال القول بوجوب رعاية المصلحة على الله تعالى في الصدر
وذكرنا المناظرة الشهيرة في الاخوة الثلاثة مفصحة بتحقيق ما عليه اهل الحق في هذه المسألة قال
بعض علمائنا واذا نظرت مسألة صحة نسخ الاحكام الشرعية وجدت فيها تنبيه العباد على انه تعالى لا
اعتراض عليه في احكامه كما انه تعالى لا اعتراض عليه في افعاله فكما يخلق ما يشا ويهدي من يشا
ويضل من يشا كذلك يحكم بما يشا ويوقع ذلك الحكم اذا شاء وان عقل في الحكم مصلحة للعباد فبفضله
تعالى لا بوجوب عليه لاستحالة ذلك في حقه سبحانه هذه نكتة المسألة على ما تقدمت دلايلها
الم تعلم ان الله على كل شي قدير قال الزمخشري فيه فهو يقدر على الخير وما هو خير منه وعلى مثله
في الخير فخصص تعلق اقتداره تعالى بالخير وانواعه فقطعوه عن الشر وهو اعتزال وهو مذهب المجوس
عبدوا الاهين ظلاما ونورا على زعمهم وشريا نور الله عليهم بقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا
الاهين اثنين انما هو اله واحد ولذلك اشبه مذهب المعتزلة مذهب المجوس قال عليه السلام القدرية مجوس
هذه الامة وقد قدمنا في الصدر بيان براهين الوحدانية وعلم بها انه لا خالق لشي من المخلوقات
ولا مبرز له من العدم الى الوجود الا الله تعالى فعلم انه تعالى خالق وقادر على ذلك فمتى لم تضطر
للاخبار عن هذا البيان في التوحيد والرد على فرق الضالين وشيع الملحدين لم تضف الى الله تعالى
الا الخير كما قال الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اذ لا ضرورة لغير ذلك ولم يقل امرضني
وكذلك قول يوسف عليه السلام وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو ولم يقل القاني
في السجن فاذا احتجنا الى البيان قلنا هو خالق كل شي من خير او شر وطاعة او عصيان او كفر او ايمان
ولبيان هذه الحقيقة قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال
تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشا وفي القران ايات كثيرة من مثل هذا وقال عبد الله ابن الزبير
على روس الصحابة في خطبة اللهم انت الهادي وانت الفاتن الم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض قال فيه يملك اموركم ويجريها على حسب ما يصلحكم يتحرز من القول بالوجوب
في المصالح وهو الذي تقصده المعتزلة في ذلك وقد ابطلناه عليهم من قبل ويتحرز ايضا من اخراج
ما وقع في العالم من المهالك عن خلقه تعالى واقتداره بل الكل خلقه يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في

خلقه ما يشاو وقد تقدمت دلايل هذا كله   ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى من
قبل قال الزمخشري فيما يتعلق بهذه الاية اراد تعالى ان يوصيهم بما هو اصلح لهم بتجوز فيه من
اعتقاد الوجوب الذي يعتقده المعتزله ثم قد بينا من قبل ان ما صدر من افعاله تعالى
مشعرا بالمصلحة فبفضل الله تعالى وما صدر على غير ذلك فعدل منه تعالى ثم من نكت الزمخشري
الاعتزالية هنا ان قرن قول بني اسرائيل اجعل لنا الاها كما لهم الهة بقولهم حتى نرى الله
جهرة لان روية الله تعالى عند المعتزلة من قسم المحال والتشبية وهم في ذلك على غلط عظيم ومخالفة
للعقل والشرع وقد لتبس عليهم في هذه المسئلة المحال بالجائز فان الاهية العجل محال وروية الله
تعالى جايزه وقد قدمنا بيان ذلك في الصدر بالطرق القطعية   ومن يتبدل الكفر بالايمان
قال الزمخشري فيه واقترح غيرها يعني الايات المنزلة ويعني باقتراح غيرها اقتراح الروية
فجعل اقتراح الروية من انواع الكفر وهو اعتزال وقد بينا صحة روية الله سبحانه من قبل وبينا كفر
من كفر القايل بصحتها لانه كفر الامة والانبياء والملايكة وكل من قال بذلك وانما يقال في هذه الاية
كفر عباد العجل بين واما كفر الاخرين فبقولهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فصرحوا بكفرهم
في قولهم لن نومن لك تمردا وتعلقا زوال كفرهم على شرط ان يجعلوا في منازل المخصصين وهي منازل
الانبياء والمرسلين وعباد الله المقربين في دار الخلد وليس للعبد ان يقترح على الملك العزيز بان
يقول لا اومن بك ولا برسلك حتى تجعلني من خواصك واهل القرب في بساط كرامتك فقد اثبت كفر
نفسه وطلب ما لا يحصل الا من قبل رب العالمين لا باقتراح مقترح وقد علم سبحانه عباده الادب
في ذلك فقال لهم ما يشاون فيها ولدينا مزيد قال الجماعة المفسرين المزيد روية الله تعالى فجهة الكفر
لمن اخبر الله تعالى عن كفره في هذه الاية غير جهة طلب الروية فبطل ما رامته المعتزلة
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه قال الزمخشري فيه وهو محسن في عمله ولم
يبين في معنى الاية غير هذا الكلام الذي لا بد من تفسيره وبيان انه ليس له مفهوم خطا وانما
المراد به ذكر الاكمل في وصف المسلم ولهذا ورد بصيغة الاثبات وصيغة الاثبات لا تقتضي حصرا
على ما تقرر في اصول الفقه وانما يقتضي الكلام الحصر لو قال تعالى ولا اجر لمن اسلم وجهه لله
على اسلامه وانما قال اهل الحق هذا لقيام الدليل على ان من اسلم وجهه لله وان كان عاصيا
فله اجره عند ربه لقوله تعالى ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى انى لا اضيع
عمل عامل منكم فترك الزمخشري لهذا البيان اعتزال لان المعتزلة يكفرون بالذنوب ويعتقدون
ان المومن العاصي ليس له اجر عند ربه على ايمانه البتة بل هو عندهم مخلد في النار وقد
قدمنا ابطال هذا كله عليهم ووجب المصير الى ما قلناه جمعا بين الادلة فيكون معنى الاية فله
اجره الكامل على وجه التشريف والتكريم ولذلك اضافه اليه بقوله اجره ولم يقل له اجر
فقوله اجره اي اجره المختص به في غاية الاكرام ولم يلزم من ذلك انتفاء اجر من دونه في المنزلة

... فلما لم ترد ... الاجر عمن ... لله صح

يبين ما قاله اهل الحق في ذلك قوله عليه السلام في حديث جبريل عليه السلام في اول صحيح مسلم وبيانه
عليه السلام في جوابه حقيقة الاسلام ثم الايمان ثم درجة الاحسان فكمال درجة المحسن لم ينف اجر
المسلم المومن ولو كان لا انتفاع باسلام والايمان دون الاحسان لما جعل لذلك مرتبة في الدين
لان ما لا انتفاع به لا مرتبة له وقد جعلها عليه السلام مراتب وقال اخر الحديث انه جبريل اتاكم
يعلمكم امر دينكم فثبت ما قاله اهل الحق وبطل ما قالته المعتزلة ثم قال الزمخشري بعد ذلك اجره
الذي يستوجبه والمعتزلة يعتقدون بهذا الكلام اجره الذي يستوجبه عقلا على الله تعالى وقد ابطلنا
ذلك عليهم فليس المعنى الا انه يثبت له شرعا بالخبر الصادق بفضل الله سبحانه على مقتضاه وعده
ولانه تعالى خالق العمل والعامل يعلم ان الثواب فضل وعضده قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا
الصالحات من فضله   وقالت اليهود ليست النصارى على شي قال الزمخشري فيه لان
المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشي وقد بينا من قبل ابطال القول بذلك على المعتزلة وبينا انه
لا يقع اسم الشي الا على الموجود فقط بما فيه كفاية فليراجع تامله • هناك   فالله يحكم بينهم
يوم القيامة قال الزمخشري فيه لكل فريق منهم من العقاب الذي يستحقه وقد بينا ان هذا الاستحقاق
شرعي لا عقلي كما تعتقده المعتزلة بل ثبت لهم ذلك بالخبر الصدق   ان الله واسع عليم قال
الزمخشري فيه يريد التوسعة على عباده فقيد ارادته تعالى في الذكر بالتوسعة لانه تعالى عند
المعتزلة لا يريد الا الخيرات قالوا وتقع الشرور على غير ارادته وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
وقد ابطلنا القول بذلك عليهم من قبل وبينا انه تعالى مريد لكل ما وقع من اسبابه تعالى المعطي
المانع الضار النافع ثم قال عليم بمصالحهم وهو تعالى كذلك غير انه لا يجب عليه ذلك كما تقوله
المعتزلة وقد ابطلنا عليهم القول بذلك من قبل   واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون قال
الزمخشري فيه وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم وهو اعتزال لانه انكار لكلام الله تعالى القديم
الذي قامت على ثبوته البراهين على ما تقدم بيانه في الصدر ومن مذهب المعتزلة انكار صفات
الله سبحانه وقد بطل عليهم ذلك كله بدلايل العقول والشرع المنقول فوجب وجود كلام الله تعالى
على الحقيقة ووجب حمل الاية هنا مقتضى ما وردت في القران من الحقيقة اذ هي الاصل في التخاطب
ولا ضرورة الى التاويل ذلك فتاويله لغير ضرورة تحريفا للقران والحاد في الدين قالوا موجب التاويل
لذلك هو ان هذا الامر مامور له يسمع الامر ويفهمه فامتنع فوجب الصرف بالتاويل الى المجاز الذي
ذكرناه قلنا قد قدمنا بيان ان اهل الحق لا يشترطون في امر التكليف وجود المكلف بل يتعلق به وهو
معدوم على شرط وجوده وبينا في ذلك اجماع الامة على انا في هذا الزمان مامورون بامر النبي
صلى الله عليه وسلم الذي كان صفة موجودة قايمة به قبل وجودنا وبدليل ان المولود بعد وفاة
والده مامور بجميع اوامر والده التي كتب له في الوصية ويحكم بصحة ذلك واجراء الاحكام الشرعية
على ذلك فليفهم في حق قدم كلام الله تعالى في الازل والمامورون في العدم فتعلق بهم على شرط

وجودهم لا سماع يتعلق علم الله تعالى بتحقيق وجودهم بعد عدمهم السابقة كانهم لا محل لذلك
في حكم الوجود فاذا عقل ذلك في حق امر التكليف فاحرى واولى في حق امر التكوين والامر في هذه الاية
امر تكوين فلا يشترط فيه سمع للمامور ولا فهمه للامر ولا يلزم في المعقول ان يكون لكل امر مامور يعقل
ويسمع بل يصح وجود امر لما لا يعقل ولا يسمع ويكون تعلقه لظهور العزوان شيا لا يتعذر عن الامر وللدلالة
على الكبرياء والقهر اليس قد عقل عند ذوى الالباب وفصحاء العرب صحة قول امرء القيس
كاني لم اركب جوادا للذة الخ قوله ولم اقل للخيل كري كرة بعد اجفال
والاصل في التخاطب الحقيقة دون المجاز ويقول الشجاع لسيفه اقطع ولفرسه في السابقة اسبق ولسهمه
اذا رماه في الغرض سر على بركة الله وهذا قد شوهد في المحافل والمواطن ونطقت به الفصحاء وجعلوا
ذلك دلالة على علم الامر واعتقاده ان كان عماد ثابتا في المطلوب وطواعية للمامور وعدم التعذر في ذلك
كله ولا يقوله عندهم من لا يعلم ذلك ولا يعتقده من نفسه وماموره لتعذر الامر عليه في ذلك
فلما جاز هذا في المعقول وصح فليس من قسم المحال فليس محال في حق الله تعالى وما صح في حقه تعالى
وجب الايمان بمقتضى ذلك من غير تاويل الا ضرورة للتاويل بما تقدمت دلايله قال الاستاذ ابو بكر
بن فورك رحمه الله في كتابه الكبير في الاسماء والصفات في هذه المسئلة فيقع المكون مخترعا
بالقدرة مخصصا بالارادة معلوما بالعلم مقولا له كن بالكلام القديم هذا كلامه وليس في الاية
موضع تاويل سوى تفاسيل كلما تها فمنها كن فيقال في تاويلها هي عبارة عن كلامه القديم من الدلايل
استحالة اتصاف القديم تعالى بما يدل على حدوثه ومنها قوله تعالى اذا اردناه واذا للاستقبال في
لسان العرب ومعناه اذا كان وقوع ذلك الشي متعلقا للارادة القديمة وقد قيل ان اذا ترد ولا يراد بها
زمانا معينا كقول القايل انما حال فلان مع عبيده اذا امرهم اطاعوه ومنها قوله تعالى فيكون انما
بالفاء المعقبة وكلامه قديم فيلزم وجود المكونات كلها في الازل لانها مقول لها كن والجواب انها هي
مقول لها كن لا كن مع تخصيصها بالارادة القديمة فالمعنى كن في اوقاتك التي خصصتك فيها بالوقوع
فما من كاين الا ويكون بالامر القديم في الوقت المخصص اليس يعقل قول القايل كن بعد مائة سنة
وكن بعد الف سنة واقل واكثر وذلك يرجع الى مقادير الازمان عند الله تعالى اذ لا شمس ولا قمر
ولا فلك في الازل ومنها قوله تعالى ان يقول ويقول ليس بصيغة الماضي وكلام الله قديم فكيف
يفعل في حقه يقول فمعناه ان يكون الشي مقولا له بقول القديم كن من غير حرف ولا صوت
ووجبت هذه التاويلات لاستحالة حدوث صفاته سبحانه اذ الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه
بما يدل على حدوثه
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات قال الزمخشري فيه اختيار الله عبده
مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريده الله وما يشتهيه العبد وهو اعتزال لانه اطلق
القول في تمكين العبد من اختيار احد الشيئين وغفل عن قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وقد ناظر سنيا قدريا في هذه المسئلة فقال للمعتزلي انما انا محكم بما اريد فاما ان اهدي نفسي

استحالة اتصافه تعالى بممكن ورد القران بذكره في الاية فوجب صح

اواضلها

72

اواضلها فطالبه السني بالدليل فقال قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فقال له السني
ولم نسيت اخر هذه السورة قال وما هو قال قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فانقطع المعتزلي
وقد بينا بالدلايل انه تعالى خالق كل شي مخلوق طاعة كان او معصية اوجوهرا او عرضا فنعلم انه تعالى
مريد لكل مخلوق ولان الخلق مشروط بالارادة لايجاد بدلا من عدمه فلما علم انضباط كل مخلوق
طاعة كان او معصية اوجوهر لقاعدة في الخلق لم يبق تخيير العباد الا في الكسب خاصة وله تقدم
بيانه في الصدد والخلق لله وحده فقوله تعالى اما شاكرا واما كفورا اي كسبا والمرجع في ذلك الى قوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله اي خلق مشيئتكم وخلق ما تشاؤن وقد تقدمت الدلايل على هذا كله ثم قول
الزمخشري بعد ذلك مجاز عن تمكينه يعني المكلف من اختيار احد الامرين ثم قال ما يريده الله يعني
الطاعات وما يشتهيه العبد يعني المخالفات فجعل ما يشتهيه العبد ليس هو مما يريده الله تعالى
عن قوله وهذا اعتزال وقد تقدم ابطاله وعلم ان لا كاين الا بارادته تعالى فلما بطل ما قالته المعتزلة
لم يبق ان يقال في هذه الاية الا ما قاله اهل الحق من الاختبار على حقيقته انما يصح ممن لا يعلم فيختبر
ليعلم ما لم يعلم وهذا في حق الله تعالى محال فلهذا وجب تاويل هذه الاية لكن لوجه يصح غير ما قالته
المعتزلة من تاويلهم الفاسد والخروج الى الشرك بالله تعالى وهو ان يخلق غير الله تعالى شيا وبقا
مغالبه فيما يريده فيكره الله تعالى في اصدار ما لا يريده تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا
وانما يقال في هذه الاية من التاويل ما قاله اهل الحق وهو ان يكون قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه
وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
اي لنكلفكم حتى يظهر لعباده ولانبيائه ورسله واوليائه من يظهر عليه علامة الرضى والسعادة
من علامة السخط والشقاوة وقد سبق علم الله سبحانه بما يكون من ذلك كله قبل كونه على ما
دلت عليه البراهين القطعية فيكون ورودهم المعاد بعد ظهور العلامات وكان له تعالى ان ينعم
الكل او يعذبهم من غير علامات وله ذلك بالعلامات وله ذلك في بعضهم دون البعض ففعل تعالى
ماله فعله من تلك الجايزات كلها بتخصيص ارادته وقيل حتى نعلم جهادكم اي يتعلق العلم بجهادكم
موجودا حاصلا وقد كان متعلقا به انه سيوجد فالمتجدد هو جهادهم لا علم الله تعالى القديم
اني جاعلك للناس اماما قال الزمخشري وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن
علي رضوان الله عليه وحمل المال اليه والخروج معه وهذا الذي نسب الى ابي حنيفة خروج عن السنة
والجماعة على ما تقدم بيانه في الصدر فكان هذا الكلام مردودا على الزمخشري لان ائمة الاسلام
لا يصح ان ينسب اليهم انهم يفتون في السر بغير ما يفتون به في الجهر لانه ليس للدين وهم
رضي الله عنهم يبرؤون من ذلك بل فوا مخزن اكثرهم على مثل هذا فانوا لاظهار الحق هذا
هو المعلوم من احوالهم وغير هذا لا يلتفت اليه وينبغي حمل قوله تعالى والكافرون هم الظالمون
الظلم البالغ ولا شك في خلع الامام اذا ثبت ارتداده او يكون قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

في تمام هذه الاية قال لا ينال عهدي الظالمين اما على ان يكون الظالم المذكور في الاية الكفر كما في قوله تعالى والخ

اى لا يعقد ابتداء للامامة عند الاختيار والشورى او العهد الاسن ليس بظالم الا ان العدالة من
شروط الامامة بخلاف ما اذا طرا ذلك بعد العقد وحصول البيعة واستقرار الخلافة فان فى استبدالها
على الامة فسادا عميما وضررا عظيما والمراد بالاية النهى دون الخبر لانه يصح العصيان من الخلف
للامر ولا يصح الخلف فى الخبر والوبائى وتب علينا انك انت التواب الرحيم قال الزمخشرى فيه
ما فرط منا من الصغائر وقد بينا من قبل ان الانبياء معصومون من الكفر عقلا وشرعا ومن
الكبائر اجماعا ومن الصغائر تحقيقا فان قلت فكيف يصح التوبة من المعصوم قلت يصح ذلك على فانى اتوب
وجه الترقى من مقام الى مقام اعلى منه والى مداومة الشهود بالقلوب قال نبينا عليه السلام توبوا الى الله
فى اليوم سبعين مرة ومن المعلوم اتفاقا وتحقيقا انه عليه السلام لم يكن تقع منه المخالفة سبعين
مرة فعلم ان التوبة تصح مع عدم التوبة على ما تقدم ذكره وعلى التحقيق لم يقع منهم عليهم السلام
صغيرة ولا كبيرة وقد تقدم ذكر ذلك وقد يكون قولهم وتب علينا ليشملوا غيرهم معهم فى الدعاء سترا
جميلا على المذنبين ودعاؤهم مقبول فيكون ذلك رحمة لمن شملوه معهم فى الدعاء اذ قال
ربه اسلم قال الزمخشرى فيه اخطر بباله النظر فى الدلائل المودية الى المعرفة والاسلام وهو اعتزال
لانه انكار للكلام القديم وصرف لقول الله تعالى لابرهيم عليه السلام اسلم الى اخطار النظر بباله وهو تاويل
لغير ضرورة فكان تحريفا للقران ممنوعا ثم لم يقل خلق تعالى النظر فى قلب ابرهيم عليه السلام لان المعتزلة
تزعم ان النظر المكتسب خلق للعباد على اصل مذهبهم الفاسد فلذلك لم يقل الزمخشرى خلق الله تعالى
النظر فى قلبه وعدله الى قوله اخطر وظاهره ان يخطر بالبال ذكر النظر فاذا ذكره بباله اكتسبه ولا
يقال فى من اكتسب النظر انه خطر بباله فبان ما قلناه من ان قصده اشارات اعتزالية تغمض فى موضع
فيجب التحرز منها وقد تقدم ذكر الدلائل القطعية على انه لا خالق للخواطر ولا للنظر ولا للعم ولا للحلم ولا
مطلقا الا الله تعالى وبطل تاويل المعتزلة ووجب حمل الاية على مقتضى ظاهرها وهو ان الله تعالى
اما ان يكون اسمعه كلامه القديم وافهمه الامر بالاسلام او بلغه ذلك بواسطة الملك على ما
هو سبيل الوحى للانبياء عليهم السلام ثم قد علم بالاجماع انه ما كفر بالله نبى يوما قط لا قبل
البعثة ولا بعدها فلم يؤمر ابرهيم عليه السلام بالاسلام عن كفر تقدم فلم يبق الا ان يكون امرا بدوام
الاسلام كما قيل فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله وكذلك قولنا فى الدعاء فى الفاتحة
اهدنا الصراط المستقيم او يكون امرا بالمبالغة والترقى فى درجات الاسلام والاستسلام الى اعلى
المقامات ولقد وفى عليه السلام فى ذلك حيث قال لجبريل عليه السلام فى جواب سؤاله اما اليك فلا فخرج عن اهل
الارض وعما بين ذلك بقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى فافرد الحق تعالى بالالتجاء اليه دون جميع
المخلوقات فلما قطع الخليل بالاستسلام الى الله سبحانه جميع الوسائط خاطب الحق سبحانه النار من
غير واسطة قال الله تعالى قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم والانبياء عليهم السلام مجبولون
على العلم بالله تعالى قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى رحمه الله ان الانبياء عليهم السلام ليست بضرورية

عن اهل السماء ع



73

الا ثواب على ضرورى ولا ثواب اعظم من ثواب الانبياء عليهم السلام لا سيما على العلم بالله تعالى
قال ولا هى ايضا نظرية لان الناظر زمان النظر غير عالم بما يطلب العلم به فيقال ان علومهم كسبية
مقدورة لهم من غير تقدم نظر وهو خرق للعادة وهم اهل لذلك فتكون مقدورة مكتسبة يحصل لهم
الاجر عليها ولا يتقدمها نظر لامتناع خلوهم عن العلم بالله سبحانه لان زمان النظر ليس بزمان علم
لان النظر طلب والحاصل لا يبتغى وهذا المعنى هو الذى عبر عنه امام الحرمين رحمه الله فى الارشاد بقوله
وفى المقدور احداث علم واحداث القدرة عليه من غير تقدم نظر اشار الى علوم الانبياء عليهم السلام
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم قال الزمخشرى فيه ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم
الا ما كسبتم وعند اهل الحق ينتفع المكلف بثواب ما اكتسب وبما يتفضل الله تعالى به عليه قال الله تعالى
ولدينا مزيد وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اهل التفسير هى رؤية الله تعالى فان قلت فما
معنى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلت قال علماؤنا رحمهم الله فى هذه الاية اى على وجه
المجازاة واما على جهة الفضل فمسئلة اخرى فما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وخلود الابد فى ذلك على عمل منقطع وذلك العمل مع ذلك مخلوق له تعالى ليس ذلك كله الا محض الفضل
يعلم ذلك من لم يخذل الله سبحانه عقله وفى قوله تعالى وان للانسان الا ما سعى فايدة اخرى وهى
ان لا يتكل الانسان على عمل غيره من المخلوقين واما ان يرجو الزيادة من فضل الله سبحانه فغير
ممتنع لنا اعمالنا ولكم اعمالكم قال الزمخشرى فيه يعنى ان العمل هو اساس الامر وبه العبرة والعمل
عند اهل الحق علامة والاساس هو فضل الله يؤتيه من يشاء والهداية للعمل بفضله وخلقه وقبوله
بفضله واعطاء الثواب عليه بفضله وجعله ابديا بفضله والله ذو الفضل العظيم فيجب الاقرار بالفضل
حقيقة والتزام العمل شريعة فيقع الجمع بذلك بين الحقيقة والشريعة وبذلك نزل القران وعليه قام
البرهان فقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم تعليم لالتزام الشريعة وقوله تعالى ليجزى الذين امنوا
وعملوا الصالحات من فضله بيان للحقيقة التوحيدية وقد تقدم بيان دلايل هذه المسايل فى الصدر على
الاوجه القطعية قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم قال الزمخشرى
فيه وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة وهو
اعتزال وقد بينا فيما سلف ان الله سبحانه لا يجب عليه رعاية الاصلح لا فى الافعال ولا فى الاحكام وان
حكمته تعالى فى احكامه وافعاله علمه ومشيئته الحكمة لساير المخصصات حتى لا يمكن وقوع خلاف
ما ارادة تعالى وعلمه سبحانه شامل لذلك كله باى شىء حكم به سبحانه فهو الحسن فان حكم بضد
ذلك ونسخ الحكم الاول دار الحسن مع حكمه وارتفع عن الفعل الاول وقد تقدم بيان شاف فى هذا وقد نبين لو
ما قاله اهل الحق بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله بين تعالى ان الجهات
كلها متساوية ثم نبه تعالى على الحقيقة فى المسئلة بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اى لا اتباع
حكمه بما يشاء فى مملوكاته من غير تعقب عليه ولا اعتراض قال الله تعالى والله يحكم لا معقب
لحكمه الا لنعلم من يتبع الرسول قال الزمخشرى فيه كان امرا عارضا لغرض وهو اعتزال

لان مذهب المعتزلة ان الله تعالى له اغراض فى احكامه وتلك الاغراض هى عندهم اتباع المصالح
المبنية على التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا عليهم ذلك اصلا فبطل ما بنوا على ذلك ويتعالى الله
عن اتباع الاغراض وعن ان يكون حكمه تابعا وانما هو متبوع كما قدمنا بيانه ومما يبطل على المعتزلة
القول بالاغراض فى حقه تعالى ان الغرض حقيقة القصد الى ما فيه منفعة للقاصد وفى نفيه ضرر
عليه ومن تفضل بالاعطاء فلا غرض له فى ذلك وانما تتضح الاغراض فى حق الخلق مثل ان يعطى لينال
بذلك مدحا يحتاج اليه من غير نقصه الجائز عليه والواقع او يقصد ثوابا على ذلك فله غرض ينتفع
به واما من النقائص فى حقه تعالى مستحيله وكماله واجب ولا يجوز عليه الانتفاع ولا الضرر فلا منفعة
له فى مدح الخلق ثم المدح الذى يستحقه تعالى لا قدرة للخلق على الوصول اليه قال النبى عليه السلام لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلما استحالة فى حقه تعالى المنافع والمضار استحالت فى حقه
الاغراض فلم يبق الا الفضل او العدل ثم لو قدر الغرض الذى ادعته المعتزلة فى حقه تعالى
فاما ان يكون المصلحة فيه للعباد ومنفعتهم فقد بينا استحالة وجوب ذلك وبينا وقوع كثير
مما ينافى ذلك فى الافعال على ما بينه المناظرة الشهيرة فى الاخوة الثلاثة على ما تقدم بيانها
فلو كان له تعالى غرض فى مصلحتهم لما وقع ضد ذلك البتة وان قدرت المصلحة والمنفعة
فى ذلك الغرض راجعة الى الخالق تعالى فذلك محال لان الانتفاع والتضرر من دلايل الامكان
والحدوث والموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه وان قال المعتزلى اردت
بالغرض نفس الارادة من غير تقييد بمصلحة ولا نفع ولا ضر قيل له هذا ايضا باطل لان ارادة الله
تعالى لصفات المخلوقين واغراضهم على ما تقدم وكل لفظ موهم لممنوع فهو ممنوع بالاجماع
كما تقدم بيانه ايضا وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله قال الزمخشرى فيه
الا على التائبين ثم قال وكانوا اهلا للطفه وهو اعتزال من وجهين الاول انهم لم يطلق
اسم المهتدين الا على التائبين فقط وهو مذهب المعتزلة لانهم يزعمون ان العصاة من
اهل الملة ليسوا مهتدين ومن ليس بمهتد فهو من الضالين وقد قدمنا بيان ان لا يقال ضال
الا فى كافر او مخالف فى قواعد العقايد كالمعتزلة واشباههم من الفرق الضالة واما كل مومن
فهو من المهتدين بايمانه وعاص بعصيانه وهذا هو العرف الشرعى وقد ابطلنا مذهب
المعتزلة فى هذه المسئلة من قبل والوجه الثانى من اعتزاله قوله وكانوا اهلا للطفه
وقد قدمنا ابطال هذا القول على المعتزلة وبينا ان كل مخلوق من حيث هو ممكن فيمكن
ان يكون ملطوفا به كساير الممكنات وبينا ان الممكنات كلها قابلة لما يرد عليها من
المخصص لها بما شاء سبحانه وتعالى وبينا ان منكر هذا تسقط مكالمته لانه خالف بديهة
العقول فبطل ما توهمته المعتزلة هنا من ان بعض الممكنات قابل للطف الله سبحانه
وبعضها غير قابل لذلك فجهلوا الحقايق وحجروا على الله تعالى احكامه فى ملكه وتعالى
الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وبرهان تماثل الجواهر فى الحد والحقيقة يعضد ما قلناه

وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الزمخشرى فيه ليترك تحويلكم لعلمه ان تركه مفسدة فى المعتقد
ولا المعتقد ان لو ترك تحويلهم وكذلك لو شاء تعبدهم بالصلاة الى الكعبة اولا فهو سبحانه الحاكم
بما شاء من ذلك من غير حجر ايمانكم عليه لما قام من البراهين على هذا كله من قبل والتاويل
فى هذه الاية وما كان الله ليضيع ايمانكم اى لا يترك اجر ايمانكم وهو تصديقكم نبيكم فى صلاتكم لبيت
المقدس ولا تارك اجر نفس صلاتكم ايضا لان ما هو مشروط بالايمان يسمى ايمانا على جهة المجاز
ان الله بالناس لرءوف رحيم قال الزمخشرى فيه لا يضيع اجركم ولا يترك ما يصلحكم والمعتزلة
تقصد بذكر هذا الكلام الوجوب عقلا وقد تقدم الابطال عليهم فى ذلك كله فليتحرز منه
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين قال الزمخشرى فيه معنى الحق ما ثبت انه من الله كالذى
انت عليه قال وما لم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو الباطل فاطلق القول
بان ما عليه اهل الكتاب ليس من الله ولم يبين الوجه فى ذلك ولا شرحه فليتحرز من اشارته
الاعتزالية لانه يريد ان يخرج ذلك عن ان يكون خلقا لله تعالى وقد علم ان ذلك خلق الله
سبحانه اذ لا خالق سواه فهى منه خلقا وليست من عنده تنزيلا كما ان المعصية منه تعالى
خلقا وليست من عنده امرا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء وقد قال تعالى والله خلقكم وما
تعملون مع ما قام على ذلك من البراهين القطعية على ما تقدم بيانه فى الصدد
فلا تخشوهم واخشونى قال الزمخشرى فيه ولا تخالفوا امرى وما رايته مصلحة لكم فقوله
وما رايته مصلحة لكم غلط من وجهين الاول اطلق على علم الله سبحانه فعله رايته ولا
يسمى علم الله سبحانه روية لعدم الاذن الشرعى فى ذلك ويمتنع ايضا لانه يوهم الراى والتروى
وهو التردد وهو على الله سبحانه محال لان الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على
حدوثه والوجه الثانى قوله مصلحة لكم لانه اعتزال لانهم يقولون بالوجوب فى ذلك
وما وجد من المصالح عند اهل الحق ففضل من الله تعالى وقد تقدم بيان ولاتم
نعمتى عليكم قال الزمخشرى فيه ولاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم امرتكم بذلك وهو
اعتزال لانه جعل الامر سببا للارادة وهو تعالى عندهم مريد لايمان كل كافر فلذلك امرهم
بالايمان وهو باطل اذ لو اراد تعالى ايمان كل كافر ما كفر بالله سبحانه احد من خلقه وقد تقدم
برهان ذلك وفيه من الاعتزال ايضا انه يحمل لعل فى حق الله تعالى للترجى واطلاق هذا
ممنوع وقد قدم قبل هذا انها مجاز عن ارادته تعالى وقد تكلمنا على ذلك وصرفنا لعل لترجى غير الله
تعالى لاستحالة الترجى فى حق الله تعالى فيكون المعنى تفعلون انتم لعلنا نهتدى او يقول
الانبياء والمرسلون لعل هولاء ان يهتدوا ثم قال بعد ذلك فى الاية او يعطف على علة مقدرة
كانه قيل واخشونى لاوفقكم وهو اعتزال ايضا لانه جعل الخشية منهم متقدمة على
توفيقه تعالى لهم وهو باطل لان خشيتهم له لا تقع الا بعد توفيقه لهم فتوفيقه تعالى
هو السابق وخشيتهم لاحقة على ما تقدمت براهينه من انه تعالى خالقهم ولاكسابهم

ومقدرلذلك كله   فاذكروني اذكركم قال الزمخشري فيه فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب ولم يذكر
الذكر للقال حيث لان للمعتزلة ينكرون الكلام القديم فلاجل ذلك لم يذكروه وعدلوا الى التاويل وقد
تقدمت براهين اثبات كلامه تعالى القديم ولا ضرورة هنا محوجة لذلك بل يصح في الاية ان يكون المعنى
فاذكروني بالسنتكم اسلاما وقلوبكم تكوينا منكورون بكلامي القديم في اهل الطاعة لي والمتابعين
عندي بشرط موافاتكم بذكري ظاهرا او باطنا وعلى هذا الذكر من الشهادتين والايمان مبني ساير اعمال
الطاعات المتفرعة عن ذلك المشروطة به وعلى هذا المنهاج ورد قوله عليه السلام عن الله سبحانه
انه يقول من ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه الحديث   كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات
عليهم وماهم بخارجين من النار حرف الزمخشري الاية فضرعهم فيها عن ان يكون للاختصاص
بالكافرين وقصده بتعميمه ان يدخل عصاة المومنين في الخلود الابدي في النار ونفي خروجهم منها
وهو اعتزال ولو اقتضت الاية العموم لوجب تخصيص العموم لانه قابل لذلك بما يقتضي ذلك وقد وردت
في العصاة احاديث الشفاعة المتواترة المعلومة من الدين قطعا بخروجهم بها من النار حتى لا يبقى
في النار من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه على ان هذه الاية لا تقتضي عموما على ما توهمته المعتزلة
لان اصل الاية قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا فهولاء كافرون بالنص ثم قال
تعالى بعد ذلك ولو يرى الذين ظلموا اخبارا عن عقاب من تقدم ذكره من الكافرين والظلم المخبر
عنه في الاية هو الكفر كما في قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اي اشد الظلم فانتسق الكلام ولان
التبري في المعاد انما يقع بين الكافرين في غير ما اية من القران فلما علمت هذه المقدمة تنزل عليها
قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فعاد الضمير الى الكافرين المتقدمي الذكر فكان مقتضى الكلام
اختصاص الضمير بمن عاد اليه فيقتضي ذلك عدم دخول عصاة المومنين في ذلك وتاويل الكلام عن
مقتضاه وقراينه لغير ضرورة بل لقصد الاعتزال الحاد في الدين لان تحريف للقران فبطل ما اشاروا اليه
من اعتزالهم كما بطل ما اشاروا اليه من ذلك   كلوا من طيبات ما رزقناكم قال الزمخشري
فيه من مستلذاته قال لان كل ما رزقه الله لا يكون الا حلالا وهو اعتزال حرفة المعتزلة ايضا هذه
الاية عن ظاهرها لاجل اعتزالهم وظاهر الاية يقتضي ما عليه اهل الحق ان الله تعالى هو الرازق
لجميع المخلوقين حراما كان الرزق او حلالا ولقوله تعالى ايضا في ما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ولا ضرورة لتاويل هذا العموم برده الى الخصوص وقد قامت ايضا البراهين القطعية
على ان الله سبحانه هو خالق لاعمال العباد كلها طاعة كانت او معصية وخالق للانتفاع بما ينتفعون
به لكن منها مثاب عليه ومنها معاقب عليه اذ لا خالق سواه تعالى فانبنى على ذلك العلم بانه
تعالى رازق لجميع الخلق والعلم بانفراده تعالى بالخلق هو قاصمة الظهر للمعتزلة في ارايهم الاعتزالية
فقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اي من الحلال دون الحرام والكل رزقه تعالى كما قال
تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اي الحلال وهو اللايق بالقران وبالرسل لو علمت
المعتزلة لطايف المعاني والحقايق الا ترى ان الطيبات بمعنى المستلذات النفوس مايلة اليها بالجبلة

وما كان كذلك استغني عن الاعراب والتنبيه عليه اذ لا ينبني على ضروري وقد تقدم في الصدر بيان مسالة
الرزق وما فيها من الكلام فاغنى عن اعادته   ولتكبروا الله تعالى على ما هداكم ولعلكم تشكرون
قال الزمخشري فيه ارادة ان تشكروا وهو اعتزال ولو اراد تعالى شكر العباد لما كفر احد منهم اذ لا يقع
في ملكه الا ما يريد وقد تقدمت دلايل ذلك وقد تقدم الكلام على حرف لعل وما يجب حملها عليه في حق
الله تعالى حيث وردت وبينا استحالة حملها على ظاهرها في حق الله تعالى بالدلايل القطعية
فتاب عليكم قال الزمخشري فيه فتاب عليكم حين تبتم فقدم فعل العباد على فعل الرب تعالى
وعند اهل الحق توبة الله سبحانه على العباد هي المقدمة على توبة العباد كما قال تعالى ثم تاب
عليهم ليتوبوا قال علماء اهل الحق معناه ثم خلق لهم التوبة ليكتسبوها ويدل على ذلك ما علم
بالبرهان من وجوب انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات حتى التوبة وقد تقدم في حقيقة التوبة
كلام فاغنى عن اعادته هنا   يسئلونك عن الاهلة قال الزمخشري فيه معلوم ان كل ما
يفعله الله تعالى لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فاما قوله حكمة بالغة فصحيح بمعنى ان
تكون حكمته تعالى علمه واحكام ارادته حتى لا يخرج عنهما ممكن اصلا ولا يخالفهما مخالف على مجرى
لسان العرب كما قال شاعرهم   ابني حنيفة احكموا سفهاءكم   اني اخاف عليكم ان اغضبا
اي امنعوا سفهاءكم واما قوله ومصلحة لعباده فهو اعتزال لانه اخراج لما لا مصلحة فيه كالكفر
والعصيان والمهلكات عن قدرته تعالى وخلقه وهو شرك به تعالى وقد قدمنا البراهين القطعية
على انه لا يقع مخلوق الا بقدرته تعالى   ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة قال الزمخشري فيه نعطيهم منه ما يستوجبونه بحسب مصالحهم في الدنيا واستحقاقهم
في الاخرة وقد قدمنا ابطال الوجوب على الله تعالى وابطال وجوب رعاية المصلحة وبينا وقوع
ما يخالف ذلك فيمن علم الله سبحانه ان يكفر فابقاه حتى كفر ومات على ذلك مع قدرته سبحانه
على اعدامه قبل ذلك واماتته ولو وجب ضد ذلك وهي المصلحة لهم لما وقع ابقاوهم
والله روف بالعباد قال فيه حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب الشهداء فليس متعلق
الرافة والرحمة عنده سوى التعريض للثواب بالتكليف واغفل ان يذكر ان متعلق رافة الله
تعالى ورحمته خلق ما كلف العبد به في محله والهداية الى اكتساب ذلك وقبوله تعالى منه وما
اغفل ذلك الا لاجل اعتزاله لان المعتزلة تدعي ان العباد يخلقون افعالهم وقد ابطلنا عليهم
ذلك ولو كان التكليف والتعريض هو الرافة والرحمة لكان الكافرون من اهل رافة الله
ورحمته وذلك باطل بالاجماع لانه تعالى قد كلفهم وعرضهم كما كلف المومنين وعرضهم
ولما بطل ان يكونوا من اهل الرافة والرحمة علم اختصاص المومنين بذلك وعلم ان متعلق
الرافة والرحمة ما يزيد على التكليف والتعريض وهو ما قدمنا ذكره في اول هذه الاية
فاعلموا ان الله عزيز حكيم قال الزمخشري فيه حكيم لا ينتقم الا بحق يريد الا بذنب وفيه
منع ايلام البري وهو اعتزال وقد تقدم الرد عليهم في ذلك في الصدر نعم لا يعذب تعالى احدا الا

بالحق اى بحق ملكه على خلقه فيعذب من يشاء ويرحم من يشاء هذا هو الاصل فى الحقيقة وقد وردت
الشريعة بان من مات ولم يعص الله قط بل اطاعه سلم عمره فانه لا يعذب فى المعاد ومن مات
على الكفر فانه لا ينعم ولا يغفر له بل عذابه ابدى وغير هذين القسمين فى المشية
سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة قال الزمخشرى الايات اجل نعم الله تعالى على العبد فلو
قال من اجل نعم الله تعالى على العبيد لصح لكن قوله اجل نعم الله تعالى على العبد اعتزال لان النظر
والاستدلال والعلم بالله تعالى وبرسله والايمان وجميع الاعمال الصالحة تدعى المعتزلة انه
خلق لهم وتعالى الله عن قولهم فلاجل ذلك لا يعتقدون ان شيا من ذلك انعم الله به
عليهم الا خلق الدلايل وقد تقدم الابطال عليهم فى جميع ذلك كله وعلم ان جميع ذلك
خلقه تعالى وعلم ان تلك الافعال كلها من نعمه والدلايل من جملتها لاكن الدلايل قد نصبت للكافر
كما هى
نصبت للمومن ولم ينتفع بها فصار اعظم النعم ما وقع به الانتفاع وهو هدايته
تعالى بخلق العلم والايمان والطاعات والثواب عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
زين للذين كفروا الحيوة الدنيا قال الزمخشرى فيه ويحتمل ان يكون الله تعالى
سخرها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها فحرف الاية عن ظاهرها الذى قام
عليه البرهان وهو ان الله تعالى خلق حبها فى قلوبهم وزينها مع ذلك لانه تعالى
المنفرد بالخلق فصرف الزمخشرى ذلك عن خلقه تعالى وجعل التزيين هو الخذلان
ولما سالت المعتزلة عن الخذلان قالوا هو ترك الكافرين والعصاة وما استحسنوا
لانفسهم فاضلوا انفسهم وكل هذا الحاد فى الدين وخروج عن توحيد رب العالمين
وقد تقدم ذكر البراهين القطعية العقلية والشرعية الدالة على ان الله تعالى هو
الخالق لاعمال العباد ظاهرها وباطنها ولجميع المصنوعات فهو تعالى الخالق لزينة
الدنيا والخالق لاستحسانهم لها والكفرهم وضلالهم لا خالق لشى من المخلوقات سواه
ومن دلايل الشرع فى ذلك قول موسى عليه السلام ان هى الا فتنتك تضل بها من تشا
وتهدى من تشاء ونصوص القران والاحاديث الصحاح فى ذلك كثيرة
والله يرزق من يشاء بغير حساب قال الزمخشرى فيه يوسع على من توجبه الحكمة التوسعة
عليه وهو اعتزال باطل المعقول وهو ايضا ابطال لمعنى الاية فكان باطلا لانه تعالى
قال يرزق من يشاء وقالت المعتزلة لا يرزق من يشاء الا لمن توجبه الحكمة ان يرزقه
فجعلوا عليه تعالى موجبا وحاجرا من عقولهم الفاسدة ويبطل مذهبهم من
المعقول انه جهل منهم بالواجب والجايز والمحال وقد علم ان من جهل هذه الحقايق
العقلية الضرورية فهو ممن تسقط مكالمته الا ترى انه قد علم ان كل حادث قابل للتوسعة
عليه ومقابل للهداية مع ذلك وليس للممكن من الممكنات وجه من اوجه الامكان
لا تقلب الممكن واجبا او مستحيلا وهو قلب للحقايق وهو محال ثم التوسعة تارة يجعلها

تعالى

76

تعالى رحمة لمن شاء وتارة يجعلها نقمة ووبالا كما جعلها لفرعون وقارون وفى مثل ذلك قال تعالى
انما نملى لهم ليزدادوا اثما وانما يقال هذا يوسع على من شاء ويهديه مع ذلك ويضيق على
من شاء ويهديه مع ذلك ويضيق على من شاء ويهديه مع ذلك ويوسع على من يشاء فى دنياه
ويضله مع ذلك ويضيق على من شاء ويضله مع ذلك فقد نجد من ضيق عليه فكفر تسخطا
بقضاء الله تعالى ووسع على اخر فكفر طغيانا وعتوا ككفر فرعون وقارون كما قدمنا ذكره فالكفر
رجوع الامر الى الله سبحانه يقضى من ذلك فى خلقه بما شاء كما قال تعالى واليه يرجع الامر كله
وحكمته تعالى علمه وتخصيص مشيته من غير حجر
والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة قال
الزمخشرى فيه ليريك انه لا يسعد عنده الا المومن التقى وهو اعتزال لان المومن العاصى عند
المعتزلة ليس من السعداء بل من الاشقياء لاجل اعتقادهم انه مخلد فى النار وهو عند اهل الحق
من السعداء لانه مات على الايمان فلا يخلد فى النار على ما تقدمت دلايل ذلك كله مبنية فى الصدر
من جواز المغفرة لهم عقلا وثبوت خروجهم من النار سمعا فلا بد من حمل هذه الاية اما على
ان يكون المراد الذين اتقوا بايمانهم الخلود فى النار فالعصاة من اهل التقوى بهذا القدر فهم
فوق الكافرين يوم القيمة او يراد بالتقوى اكمل درجات المتقين فهم فوق الكافرين يوم القيمة
فيكون المراد اكمل الدرجات وذلك لا ينفى ان يكون من دونهم فى الدرجة فوق الكافرين يوم القيمة
لانه ورد بصيغة الاثبات وصيغة الاثبات لا يقتضى حصرا الا بمفهوم المخالفة والمعتزلة لا تقول
به فيبطل تمسكهم بالاية فيما راموه من اعتزالهم ولو قالت به بما قام من الدلايل على ان
عصاة المومنين فوق الكافرين يوم القيمة ولو عذبوا لانهم فوقهم فى النار ولخروجهم منها
وتابيد الكافرين ينفى ذلك المفهوم فى هذه المسلة لان المفهوم انما يقال به عند من يقول
به ما لم يرد دليل على نفى القول به فى المسلة المفروضة كمسلتنا هذه
وعسى ان تكرهوا
شيا وهو خير لكم الايه قال الزمخشرى فيه والله يعلم ما يصلحكم وقد علم انه تعالى عالم
بكل معلوم لاكن تخصيص المعتزلة لذكر المصلحة هنا لكونهم ابدا يعتقدون القول بوجوب
ذلك وقد ابطلنا عليهم فى الصدر القول بوجوب ذلك او وجوب شى على الله تعالى بالدلايل
القطعية
ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم قال الزمخشرى عزيز غالب يقدر
على ان يعنت عباده ويحرجهم قال ولاكنه حكيم لا يكلف الا ما تسع فيه طاقتهم وهو اعتزال
ومعنى الاية عند اهل الحق عزيز اى قادر غالب فله تعنيتكم بحق ملكه عليكم حكيم مبالغة
من حاكم فله الحكم فيكم على الاطلاق من غير حجر ولا مانع وقد تقدم فى مسلة تكليف ما لا
يطاق بيان كاف فى الصدر وقد غابت عن المعتزلة حقيقة هذه الاية كما غاب عنهم كثير
من الحقايق وذلك ان الاتفاق قد وقع على ان القصد بهذه الاية التمدح وذكر فضل الله
على عباده ورحمته لهم وكل ما هو مخالف للحكمة فهو محال فى حقه تعالى ومحال من قسم
المحال استحال التمدح برفعه او الاقتدار عليه وقد تمدح تعالى بالاقتدار عليه وبرفعه

عن عباده فدل ذلك على جوازه وهو ما قلناه والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه
قال الزمخشري قوله تعالى باذنه بتيسيره وهو اعتزال لانه تحريف للاية عن دلالتها على
اثبات الكلام القديم لله سبحانه وهو اذنه وان الدعاء الى الجنة والمغفرة ليس الا بالاذن
الشرعي على ما اقتضت الدلايل القطعية على ما تقدم بيانه في الصدر من اثبات كلامه تعالى
وان الواجبات ليست الا بالشرع وكذلك ساير الاحكام التكليفية ثم قال الزمخشري ايضا في هذا
الموضع بتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة وقد ابطلنا عليهم القول بالاستحقاق
اذ لا يستحق احد على الله تعالى شيا في الحقيقة كما تقدم بيانه ثم ذكر المعتزلة للتوفيق تلبيس
منهم ولا حقيقة له عندهم سوى البيان للدلايل والدعوة وخلق القدرة يلزمهم ان يكون
الكافرون من اهل توفيق الله تعالى لانه دعاهم وبين لهم وخلق قدرهم وهو باطل
باجماع الامة فلم يبق الا ما قاله اهل الحق من ان التوفيق من الله تعالى هو خلق قدرة
العبد على الطاعة وخلق مقدوره معا فاختص المومنون بذلك دون الكافرين
وبشر المومنين قال الزمخشري فيه المستوجبين المدح وقد بينا انه لا يستوجب احد على الله
شيا بما علم من انفراده تعالى بالخلق فاعمال العباد خلقه فكيف يعتل استحقاق شي عليه
بفعله وصنعه ان تبروا وتتقوا قال الزمخشري فيه ما يوهم ان معنى الكلام ارادة
ان تبروا وتتقوا وهو مذهب المعتزلة وقد بينا نحن انه تعالى لو اراد ذلك من جميع المكلفين
على ما اتفق من ان الخطاب محمول عليه دون خصوص قدم بالخطاب لما وقع من احد منهم
غير ذلك لاستحالة ان يقع في ملكه ما لا يريده ولان ذلك الواقع خلقه فوجب تعلق ارادته
به لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه فلم يبق الا ان يكون معنى الاية الحث على البر والتقوى
والدعاء الى ذلك كما ان الامر بالبر والتقوى كذلك والامر على ما حقق ليس هو الارادة فيامر
تعالى بالبر والتقوى ويحث على ذلك ثم لا يصدر بعد ذلك الا ما اراده تعالى من ذلك وهو
الخالق له على ما تقدمت دلايله في الصدر ان كن يومن بالله واليوم الاخر
قال الزمخشري فيه تعظيم لفعليين وان من امن بالله وبعقابه لا يجتري على مثله فلو
قال لا يجتري على مثله او قال لا ينبغي له ان يجتري على مثله او لا يحل له لصح كلامه لكن
لما قال لا يجتري على مثله اقتضى كلامه التكفير بالذنوب وهو اعتزال وقد قدمنا
ابطاله فوجب حمل الاية على المعنى الصحيح وهو انه لا ينبغي لهن ان يكتمن ذلك لان الايمان
بعقاب الله تعالى زاجر ورادع لهن عن ذلك غالبا فلذلك ذكرن بذلك فان
وقع منهن شي من ذلك لم يكن ذلك كفرا كما هو كذلك في جميع الذنوب التي دون الكفر وقد
قدمنا بيان الكفر ما هو وانه التكذيب لله تعالى فهو خلاف المعاصي التي دون فصح
اجتماعها مع الايمان لانه ضد الكفر وضد الخلاف والخلافان يصح اجتماعهما
على ما تقرر في الصدر فقال لهم الله موتوا ثم احياهم قال الزمخشري فيه كانهم

امروا

امروا بشي فامتثلوه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وهو اعتزال لان المعتزلة
يعتقدون في هذه الاية وما جرى مجراها عبارة عن سرعة التكوين ومجاز وتمثيل كما قاله
الزمخشري في هذه الاية كانهم امروا ولم يقل عبارة عن سرعة التكوين لان الموت عند المعتزلة
ايضا عدم الحياة وليس بعرض موجود وهو مذهب اخذ من الاعتزال اشار به في كلامه على هذه
الاية وقد قدمنا في الصدر ذكر البرهان الدال على ان الموت عرض من الاعراض وجودي مضاد
للحياة يخلقه الله تعالى وبينا ايضا من قبل انه لا مانع من تعلق الامر المسمى امر التكوين بالمكونات
وليس بامر تكليف واوردنا شواهد ذلك وقد بسط القاضي ابو بكر رحمه الله الكلام في ذلك
في الهداية له وفي كتاب نقض النقض وهو نقضه رحمه الله على الهمداني المعتزلي نقضه على
زعمه كتاب اللمع على ابي الحسن الاشعري رحمه الله فمكن القاضي القول في ذلك رحمه الله بما
فيه شفاء للصدور وبين تعلق الامر في هذه الاوجه كلها على حقيقته اذ لا مانع من ذلك
ولا معارض وفيه دلالة على العفو والفهم كما بيناه من قبل وانه معقول ليس بمستحيل وما
صح في حقه تعالى وجب لاستحالة اتصافه تعالى بممكن وقد تقدم تمام هذه المسالة فاغنى
ذلك عن الاعادة ان الله لذو فضل عظيم على الناس قال الزمخشري فيه يبصرهم ما
يعتبرون به ويستبصرون ولم يذكر في بيان فضل الله سبحانه على عباده اكثر من ذلك وهو
اعتزال لان المعتزلة تعتقد ان الفعل الخير كلها خلقهم وان الاجر عليها استحقاقهم فلا
يعدون لله سبحانه عليهم في شي من ذلك فضلا وهذا منهم غلط عظيم وجهل عميم وقد
تقدم ذكر البراهين الدالة على ان جميع ذلك خلقه فجميع ذلك فضله ولا واجب عليه كما تقدم
بيانه في الصدر ان الله اصطفاه عليكم قال الزمخشري فيه وهو اعلم بالمصالح
واعتقاد المعتزلة في ذلك وجوب رعايتها وان هذا الذي اصطفاه الله انما اعطاه ذلك
لانه استحق ذلك من ذاته وصف نفسه وقد قدمنا بيان ان كل ممكن قابل لاوجه الامكان
كلها والعالم بالواجب والجايز والمحال لا يلتبس عليه شي من ذلك فليس للممكن من ذاته
سوى القبول والمعقول افكار على الاية بالابطال لان الله تعالى قال اصطفاه وكل ما كر على ايات
القران بالابطال فهو الباطل دونها والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم قال
الزمخشري فيه اي الملك له غير منازع فهو يوتيه من يشاء ثم قال من يستصلحه للملك فقوله
من يستصلحه للملك يعني به من يجده صالحا للملك كما تقول استحسنت الشي اي وجدته حسنا
وقد صرح الزمخشري بهذا في غير هذا الموضع فنقض بقوله من يجده صالحا ما نصت عليه
الاية من قوله تعالى من يشاء اذ لو تقيدت قدرته تعالى ببعض الممكنات دون بعض لما صح
قوله تعالى من يشاء لكنه صحيح على القطع عقلا وشرعا فالتقييد باطل فما ذهبت اليه
المعتزلة باطل ثم قال الزمخشري بعد ذلك واسع عليم بمن يصطفيه للملك فاشار الى ان
من المخلوقين من يصلح للملك لذاته ومنهم من لا يصلح وقد قدمنا ابطال ذلك وبينا ان

للمخصصة به المخصص سبحانه وتعالى ولو كان الاستحقاق لما كان فضلا ولا اصطفاء بل واجبا والقول بهذا خالف للمعقول والمنقول صح

الممكنات كلها قابلة لما يخصصها به الرب سبحانه لان جواهر العالم متماثلة في الحد والحقيقة فمن
صلح للملك فما صلح الا به تعالى   وثبت اقدامنا قال الزمخشري فيه وهب لنا ما نثبت به
في مداحض الحروب فصرف التثبيت الى خلق شيء اخر غير الثبوت وهو اعتزال لان المعتزلة تدعي
في الثبوت في الحروب انه من خلقهم لانه كسبي فحرفوا نسبة الخلق الى شيء اخر وهو تحريف للقران
لغير ضرورة فهو الحاد في الدين بل الدلايل القطعية دلت على ان الله تعالى هو خالق ثبوت
اقدامهم لانه خالق كل شيء مخلوق فوجب حمل الاية على مقتضاها من سؤال خلق ثبوت
الاقدام من الله تعالى لان ذلك خلقه تعالى وان كان كسبا للعباد   تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض قال الزمخشري فيه لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات فحرف الاية عن مقتضى
قوله تعالى فضلنا لان مقتضى الاية ما قاله اهل الحق من ان الله سبحانه هو المخصص
بالفضل من شاء لا بايجاب الذوات ولا الصفات ولا الاعمال لذلك ولا باستحقاق عليه تعالى
بل بمشيته وقد بينا من قبل تساوي الممكنات في القبول لما يخصصها به المخصص سبحانه
وكذلك اعمال العباد لانها من جملة الممكنات وابطلنا على المعتزلة قولهم بتحسين العقول
وتقبيحها في التكاليف الشرعية فانبنى على تلك القواعد القطعية ان الفضل في المخلوقات
ليس الا لله سبحانه واية ذلك ما علم من تماثل جواهر العالم في الحد والحقيقة وقد ذكر
الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني رحمه الله في هذه المسألة فصلا في كتابه الحسن والتحقيق
في كتابه المسمى بالجامع الجلي فقد جاءت الشرايع مقررة لهذه الحقايق ولما عكس الله سبحانه
نظر المعتزلة اعتقدوا ان للممكنات من ذواتها ما يفضل به بعضها بعضا عند الله تعالى وهي
نكتة تبعت فيها المعتزلة والفلاسفة لابليس لعنه الله الا ترى الى قوله خلقتني من نار
وخلقته من طين ولما استشعر الزمخشري مصادمة هذه الدلايل لمذهب المعتزلة وابطالها
له رد فضل المخلوقين الى اعمالهم الحسنة ولم يخرجه ذلك عن الاعتزال فان حسن الاعمال
ايضا عند المعتزلة لذواتها وصفات انفسها وهو باطل لانه مبني على التحسين العقلي والتقبيح
وقد تقدم ابطاله فعلم ان الفضل في الاعمال ايضا ليس الا بحكم الله سبحانه بما شاء من ذلك
لما شاء منها ثم تلك الاعمال هو تعالى خالقها والمخصص بها من شاء من المخلوقين بما علم
من قبول ساير الممكنات لما يرد عليها من المخصص تعالى من جميع اوجه الامكان والعلم
بهذه الحقيقة هو قطب هذه المسألة وما اشبهها   ولو شاء الله ما اقتتل الذين من
بعدهم قال الزمخشري فيه مشية الجاء وقهر وهو اعتزال ويظهر محتبا اعتزاله
في هذه المسألة ان المعتزلة يعتقدون ان الله تعالى قد شاء ان لا يقتتلوا لانه امرهم بترك
القتال والامر عندهم نفس الارادة فلما اعتقدوا انه شاء ان لا يقتتلوا فان وقع منهم
ذلك فعلى غير مشيته تعالى الله عن قولهم فلم يصح ان يدخل عندهم حرف لو على
ما قد حصل من مشيته تعالى الله عن قولهم وليس يمكنهم تكذيب القران والاكراه

بالصلاح

للقتال جبرا وقسرا واما تركهم
له اختيارا فقد شاءه تعالى
عندهم وما قالوه باطل لو
شاء تركهم صح

بالصلاح فلم يبق لهم حيلة الا التحريف لكتاب الله تعالى فقالوا لو شاء تركهم لوقع فلما لم يقع لم يكن مرادا
له تعالى بل اراد تعالى قتالهم لانه الواقع ولانه خلقه تعالى اذ لا حادث الا خلقه تعالى على ما تقدمت دلايله
ثم بطل ما قالوه ايضا من جهة مذهبهم لان مشية الالجاء خارجة عندهم عن الاصلح الذي يجب
عندهم فكيف يصح ان يقال لو شاء ما يستحيل في حقه فعله لانه خارج عندهم عن الحكمة فبطل عندهم
حمل الاية على لو شاء تركهم اختيارا لانه قد شاءه ولا يقال في الحاصل لو وبطل ان يقال لو شاء تركهم
الجاء لانه لا يقال لو شاء ما لا يشاؤه وهو محال عليه لانه خارج عن الحكمة فلم يبق للاية على مذهبهم
الفاسد معنى البتة وكل ما ادى الى ابطال ايات القران فهو الباطل دون القران فلا جواب لهم عن شيء
من هذا ولما بطل مذهبهم لم يبق الا ما عليه اهل الحق من اجراء هذه الاية على مقتضاها من
غير تحريف ولا تبديل من انه تعالى ما شاء تركهم للقتال وشاء قتالهم لما قام من الدلايل على ذلك
على ما تقدم بيانه   ولكن الله يفعل ما يريد قال الزمخشري فيه من الخذلان والعصمة وحاد
عن ان يترك ذلك على عمومه حتى في اعمال العباد لانه تعالى خالق ذلك كله فخصص العموم بمذهبه الاعتزالي
الفاسد والمعتزلة لم يثبت لهم هذا فكيف يثبت لهم ان يخصصوا بمذهبهم عموم القران وعمومات
الشريعة على ان الله تعالى خالق لجميع المخلوقات على ما تقدم بيانه في الصدر فيفعل من ذلك ما يريد
كما اقتضاه نص الاية فاخرجت المعتزلة عن ذلك اعمال العباد لانهم ادعوا انهم يخلقونها ولم
يتركوا لله تعالى خلقا فيها سوى العصمة او الخذلان ثم اذا سيلوا عن العصمة والخذلان لم
يجعلوا تفسيرا في ذلك الحقيقة وقد تقدم الابطال عليهم في ذلك ببيان البراهين القطعية
على ما عليها اهل الحق   لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة قال الزمخشري فيه وان اردتم
ان يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لان الشفاعة
ثم في زيادة الفضل لا غير وهذا الكلام كله اعتزال وانكار للشفاعة وقد علم من الشريعة
جواز الغفران من غير شفاعة لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاجرى صحة الغفران
مع الشفاعة فكيف ينكر ذلك بمجرد الهوى وقد وردت احاديث يكثر عددها وشفاعة نبينا
عليه السلام في تعجيل الحساب وفي استنقاذ العصاة من النار وشفاعته الوسطى في زيادة
الثواب والاراد لثبوتها في الاستنقاذ من العذاب ايضا فقول الزمخشري يشفع في زيادة الفضل
لا غير مجرد دعوى عرية عن دليل ورد لمتواتر الاحاديث بما ذكرناه فكان كلامه باطلا
والكافرون هم الظالمون قال الزمخشري فيه ارادوا التاركون الزكاة فقال والكافرون للتغليظ
كما قال في اخر سورة الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج قال ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار
في قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهذا اعتزال كله وتحويم على القول بتكفير العصاة
وقد قدمنا ابطال ذلك وبينا الاجماع على ذلك وقد قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والشرك هو جعل شريك لله وفي حكمه بالاجماع من كذب الله تعالى وما
دون هذا معلوم والامة مجمعة على تعذيب ورثة العصاة ودفنهم في مقابر المسلمين من

من عهد الصحابة الى الان والاجماعات والنصوص قطعية فوجب تاويل كل ما يرد مما ظاهره مخالف
لها الا اثر للظفر مع وجود القطعي فمانع الزكاة ان كان مستحلا كما فعله بنو حنيفة حتى قال واحد
اخيه الجزية وحتى قال زعيمهم ملك بن نويرة لخالد بن الوليد قال صاحبكم يعني النبي عليه السلام
فظاهر هذه الافعال والاقوال الكفر فلذلك امضى ما له احكام الكافرين فمن بلغ الى ذلك منهم فاقر
فعلهم ابو بكر رضي الله عنه وحاشا لله ان يقر ابو بكر باطلا او ظلما هذا ما لا يشك فيه مسلم ويكون
معنى قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اى اعظم الظلم او المانعون الزكاة ان اضافوا الى منعهم
استحلال ذلك وجحد وجوبه كما فعله كفار بني حنيفة وكذلك قوله تعالى ومن كفر اى اضاف
الى المنع الكفر بجحد الوجوب الوجوب او غير ذلك من انواع الكفر وكذلك قوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يوتون الزكاة اى وويل لمانع الزكاة الذين يلحقون بمنعهم الاستحلال لذلك ولا بد
من هذه التاويلات جمعا بين الادلة لما قدمنا بيانه من القواعد التي لا مدفع فيها لانها قطعيات
من نصوص واجماعات الحي القيوم قال الزمخشري فيه الحي الباقي وهو اعتزال لان المعتزلة
تنفي صفات الربوبية وحقيقة الحي عند اهل الحق هو الموجود فقط ولا الباقي والا كان الجماد حيا
لانه موجود وباق وذلك باطل فوجب ان يكون الحي هو الموجود الموصوف بالحياة فله صفة يتميز
بها عن من ليس بحي من الموجودات فلما صادم الزمخشري ما تقتضيه الاية من ثبوت الصفة
وهو لا يقول بذلك ولا شيعته صرفها بالتاويل الى انه الباقي وهذا تاويل لغير ضرورة فهو تحريف
للقران والحاد في الدين ولو كان ما قاله حقا لكان كل باق حيا فيلزم كون الجمادات الباقية احيا
وهو باطل بضرورات العقول ثم قال الزمخشري بعد ذلك وهو على اصطلاح المتكلمين يعني شيعته
المعتزلة من يصح ان يعلم ويقدر وهذا تعريف فاسد لانه مبهم والحدود يجب ان تكون
نصوصا لا تحتاج الى شرح لان الحد شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الاجمال فاذا احتاج الشرح
الى شرح ودى الى التسلسل فقول المعتزلة الحي من يصح ان يعلم ويقدر فللمستفسر ان يقول لهم
ومن الذي يصح منه ذلك فيقولون الحي فيقول لهم عنه سوالي فلم تبلغوا الى الحقيقة بعد فبطل
تعريفهم لانهم لم يعرفوا فاذا قال الحق الحي هو الموجود الموصوف بالحياة حصل المطلوب
بتم الحياة من المعلوم ضرورة انها شرط في العلم والقدرة وساير الصفات التي تشترط فيها
الحياة لا تاخذه سنة ولا نوم قال الزمخشري فيه ومنه حديث موسى انه سال الملايكة
قال وكان ذلك من قوله كطلب الروية وهذا اعتزال وجهل عظيم لانه جعل السوال عن الجايز
وهو جهل بيا... الدين تعالى كالسوال عن الممكن وهو خلق الروية لله تعالى وقد قدمنا بيان
جواز الروية في الصدر بما فيه شفاء للصدور واما جهله فلانه اعتمد على ما ليس بقطع
مما نسب فيه هذا السوال الى موسى عليه السلام وترك القطعي وهو الاجماع المنعقد على ان
موسى عليه السلام عالم بالله تعالى والعالم بالله عالم بما يجب له تعالى وبما يستحيل عليه ويجوز
من احكامه في خلقه ولو سال المحال في حق الله تعالى كان استهزاء بحقه وتهاونا به فيكون

كذا

كذا والانبيا معصومون منه على القطع بالاجماع فمقتضى الاجماع ان موسى عليه السلام ما سال هذا السوال
ولا يليق به بل يمتنع في حقه قول المعتزلة سال ذلك ليبين لقومه منع ذلك قد اجبنا عنه في مسالة
سواله عليه السلام روية الله تعالى في الصدر فوجب المصير الى القطعيات والا تركها لما ليس بقطعي
وسع كرسيه السموات والارض قال الزمخشري فيه وما هو الا تصوير وتخييل فقط ولا كرسي
ثم وهذا اعتزال وتكذيب لخبر الله تعالى وخبر رسوله ولما اجمعت عليه الامة وتبيل الدلالة هو
ان يقول كون الكرسي المذكور في الشريعة من الجايز العقلي وليس من المحال وسكوهذا سقط مكالمته
واحد الجايزين اذا غاب عن الحس والضرورة فلا طريق الى العلم بثبوته او نفيه الا الخبر الصادق وقد
اخبر الله ورسوله المويد بالمعجزات عن وجود كرسي لله تعالى ولا ضرورة تحوج الى تاويله فكان
تحريفا فوجب الايمان بما اخبر به الشارع ثم يجب ان ينفى عن الله تعالى الاستقرار والتمكن والمماسات
والمحاذيات للاجسام لانه تعالى محال في حقه الجسمية وتنفى دلالة الكرسي على العز والكبريا وكذلك
العرش وقد انكرت المعتزلة ايضا العرش وكل ذلك باطل بل كل ما اخبر الصادق عنه ثابت ويتاول
الاستوا خاصة بطرح المحال لان المحال محال والجايز جايز وخلق العرش والكرسي جايز والتجسيم
محال فوجب ان يكون انكار المعتزلة للجايزات المخبر عنها في الشريعة باطلا وتاويلهم لغير ضرورة
كذلك فيما يتعلق بالاية المتقدمة الذكر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال الزمخشري فيه
لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب الشفاعة وهو اعتزال ايضا وتحريف
للقران لانه حرف الاية لا يقتضي ان الشفيع لا يشفع الا باذن واما المشفوع فيه فمعلوم انه لو كان
طايعا او تايبا لا سيما عند المعتزلة فانه لا يحتاج عندهم الى شفاعة لان التايب عندهم يجب
قبول توبته فانحصر القول في المحتاج الى الشفاعة ان يكون هو المذنب فاذا المحتاج الى الاذن في الاية
هو الشافع فقط فحرفت المعتزلة هذا المعنى وجعلوا المحتاج الى الاذن هو المشفوع فيه فلا يشفع
الا في مرضي طايع تايب ولا يشفع عندهم في عاص غير تايب وقد بينا ان التحريف الحاد في الدين
وانما مقتضى هذه الاية ان الشافع محتاج الى اذن الله تعالى ثم يشفع في العصاة توقيفا شرعيا
ومعنى معقولا فقد ورد في الحديث اعددت شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقد تواترت الا
حاديث بدخول طايفة من العصاة النار وخروجهم منها بالشفاعة ولو ورد ما يقتضي الاحتياج
الى الاذن في المشفوع فيه لوجب حمله على من اتصف بالايمان فهو المشفوع فيه دون الكافرين
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وهم مرضية لهم الشفاعة عند الله تعالى بالعهد
الذي لهم وهو الايمان لقوله تعالى ان الله لا ثم قول الزمخشري المستوجب للشفاعة كلام
باطل لما بيناه من ان الله تعالى لا يجب عليه شي بالدلايل القطعية وقوله بعد ذلك علم اهل العدل
والتوحيد وقد قدمنا في الصدر ما يقصدونه بالعدل والتوحيد وابطلنا عليهم ما ذهبوا
اليه في ذلك وبينا ان العدل والتوحيد هو ما عليه اهل الحق المتمسكون بكتاب الله وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعضد ذلك براهين العقول وقول الزمخشري في مدح شيعته

المعتزلة ان العوابين تلقاها محسورة كلام باطل لانه شاهد لهم من شيعتهم فلا يقبل لامتناع قبول شهادة
الشاهد لنفسه فلا يلتفت لما قاله من ذلك والتحاكم في هذا كله الى الدلايل القطعية الشرعية والعقلية
على ما تقدم بيانه لا الى مجرد الدعاوى بغير دليل   لا اكراه في الدين ذكر في اثناء الكلام عليه
قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا قال فيه اى لو شاء لقسرهم على الايمان
ولكنه لم يفعل وبنى الامر على الاختيار وهو اعتزال وقد قدمنا الكلام على حرف لو وانه متى دخل
على مثبت في اللفظ كان منفيا في المعنى وان دخل على منفي في اللفظ كان مثبتا في المعنى وقد دخل في
هذه الاية على مثبت في اللفظ وهو قوله تعالى ولو شا فاقتضى الكلام ان الله تعالى ما شا ايمان
جميعهم وهو الذى عليه اهل الحق والمعتزلة يعتقدون ان الامر هو نفس الارادة وقد امر الكل
بالايمان اجماعا فعندهم انه تعالى اراد الايمان جميعهم لان الحاصل فصار قوله تعالى ولو شاء ربك
لامن من في الارض كلهم جميعا يبطل عليهم انه قد شاء ايمان جميعهم لان الحاصل لا يدخل عليه
حرف لو فلما انقطعوا في هذا المقام اخذوا في طلب التحريف والتلبيس والتمويه والتدليس فقالوا
حرف لو انما دخل في هذه الاية على مشية منفية وهي مشية ايمانهم قهرا واضطرارا وهذا لا يغنيهم
من الحق شيا فاول ما يبطل عليهم ان ما قالوه تاويل لغير ضرورة فكان ممنوعا والثالث ان الدليل
العقلي قد دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم الكسبي لانه قد شاء ضده الواقع وهو الكفر فلو شاء
ايمانهم لزم تعلق ارادته تعالى بالجمع بين الضدين وهو محال وتعلق الارادة بالمحال محال
والرابع انا قد بينا ان هذا الكلام الذى قالوه يبطل عليهم على مذهبهم لان مشيئته تعالى
ايمانهم اضطرارا خارج عندهم عن الحكمة فكيف تصح نسبته الى الله تعالى بقولنا لو شاءه
مع استحالته لانه لا يقال لو شاء الجمع بين الضدين فبطل قولهم ايضا من مذهبهم وايضا
فلما بطل من مذهبهم تعلق ارادته تعالى بايمان على وجه القهر والالجاء اذ لا حكمة فيه عندهم
لم يبق لتعلقها وجه في هذه الاية الا ايمانهم الكسبي وهي عندهم قد تعلقت بذلك ولو تعلقت
بذلك لم يدخل عليها حرف لو اذ لا دخول له على حاصل فعلم بذلك انه تعالى ما اراد ايمان جميعهم
الكسبي بل اراده من وقع ايمانه وهو قولنا اهل الحق ولم يبق لحرف لو على مذهبهم متعلق
وكل ما ادى الى ابطال معاني القران وحروفه فهو الباطل اجماعا وقد تقدم في هذه المسئلة
بيان وقد تقدمت قواعدها في الصدر   الله ولي الذين امنوا قال الزمخشري فيه ولي
الذين امنوا ان ارادوا ان يومنوا يلطف بهم وهو اعتزال بناه الزمخشري وشيعته على توهمهم
انهم يخلقون افعالهم وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فقالوا بناء على ذلك ولو كان تعالى
وليا لهم في خلق ايمانهم بدلا من كفرهم لكان خالقا لافعالهم وهذا يبطل الاعتزال
فحرفوا الاية لاجل ذلك وردوا الولاية من الله تعالى للمومنين لغير ذلك وقدموا ارادة
المخلوقين على لطفه تعالى والامر بخلاف ذلك فلطفه تعالى هو السابق لارادتهم الايمان
ثم لما سلكت المعتزلة في حقيقة اللطف لم يجيبوا بشيء يصلح ان يعول بل ولا ان يلتفت

اليه

اليه لانهم قالوا يخلق شيا يقارن ايمانهم فاى فايدة للمومنين في ذلك المقارن وهم لا يعلمون و
ليس لهم فيه دلالة على شيء ولا شعور لهم به فكان وجوده بالنسبة الى المومن كعدمه
هذا لو قدر ثبوت ذلك المقارن بل لا دليل على ثبوته وانما قولهم بذلك مجرد دعوى وحيدة
عن الحق والتوحيد واخراج للافعال عن فاعلها وابطال لمعنى الموالات ولمعنى الاخراج من
الظلمات الى النور ولا يعقل لهذا كله معنى الا على ما قاله اهل الحق والظلمات في هذه الاية
هو الكفر والنور هو الايمان وهو تعالى خالق ايمانهم بدلا من كفرهم فتعقل المعنى وبطل
تهافت المعتزلة وقد اتفق على ان هذه الموالات وهذا الاخراج من الظلمات الى النور حاصل
لهم في الدنيا والاخرة وما لم يكن تعالى خالقا لاخراجهم من الظلمات الى النور فلا معنى للاخراج
فتبطل معاني القران على مذهب المعتزلة وكل مذهب ودى الى هذا فهو الباطل اجماعا وبرهانا
فبان بهذا ان قول المعتزلة في اللطف انه خلق شي يقارن ايمانهم ضرب من ضروب الهذيان
عند ذوى العقول اذ لا معنى له ولا دليل عليه ثم انا قد قدمنا بيان تماثل جواهر العالم فنعلم
بذلك ان كل جوهر منها قابل لما يخصصه به المخصص سبحانه والعلم بالواجب والجايز والمحال
هو اصل العلم بهذه الحقائق الغامضة فلا يغفل عن ملاحظتها في المسايل فيوالي تعالى من
شاء بفضله ويعادي من شاء بعدله لا باستحقاق احد من المخلوقين لذلك لذاته والطاغوت
كل داع الى الكفر يخرجونهم من النور الى الظلمات اى بالدعوة والتزيين ووجب هذا التاويل
لما تقدمت دلايله من ان المخلوقين لا يخلقون شيا وهم يخلقون وعلى ما تقوله
المعتزلة المخلوقون هم اولياء انفسهم لانهم يدعون ان الاخراج من الظلمات الى النور
بايديهم وكذلك قولهم في ضد ذلك وهذا مخالف للقران والبرهان وكل مخالف للقران والبرهان
فهو باطل قطعا   ان اتاه الله الملك قال الزمخشري فيه اتاه ما غلب به وتسلط واما التمليك
والتغليب فلا وهو اعتزال لانه اخراج للتغليب والتسليط عن قدرة الله سبحانه وخلقه
وهو شرك بالله تعالى وبراهين الوحدانية تبطل عليهم ذلك على ما تقدم بيانه في الصدر
من انه تعالى لا خالق لشيء من المخلوقين سواه   قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي با
لشمس من المشرق فات بها من المغرب الاية قال الزمخشري فيه وهذا دليل على جواز الانتقال للمحاج
من حجة الى حجة وليس الامر كما توهمه الزمخشري ولم ينتقل الخليل عليه السلام قبل انقطاع
نمروذ وهو الانتقال الممنوع واما الانتقال بعد انقطاع الخصم في المناظرة الاولى فليس بانتقال
ممنوع وليس بعجز عن تتميم الدليل الاول وانما هو تشييد للحق واقامة دليل مستانف بعد دليل
تام وبيانه في هذه الاية هو ان نمروذ لما انقطع في المناظرة الاولى لان الخليل عليه السلام استدل
على ابطال دعواه الالاهية لنفسه بان الالاه هو الذى يحيي ويميت حقيقة لان الحقيقة هي
الاصل في التخاطب دون المجاز فعدل نمروذ الى المجاز فاخرج رجلين من السجن فقتل
احدهما واطلق الاخر وليس هذا الوجه هو الذى طالبه الخليل عليه السلام به وانما طالبه

بالاحياء الحقيقي والاماتة الحقيقية بخلق الحياة في الميت بل لا من الموت وخلق الموت في الحي بدلا
من حياته وانما يصح هذا للقادر بالقدرة القديمة فما الحجة بمردود على الحقيقة ولا اما فبان
عجزه عما طالبه به الخليل عليه السلام وانقطاعه وتخلصت المناظرة الاولى ثم اخذ الخليل
عليه السلام في بيان حجة اخرى من حجج التوحيد فيها ابطال امر على نمرود في دعواه الكاذبة فبين
ايضا ان الاله هو الذي ياتي بالشمس من المشرق كما هو المتفرد باحياء الموتى فات بها من
المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين فقد بهت اولا وبهت اخرا ولكن جاءت
للمناظرة الاخيرة ليس فيها مجاز البتة فكانت هي القاضية على نمرود في الظاهر والباطن وكانت
الاولى قاضية عليه في نفس الامر وعين الحق لكن ليس فيها بالمجاز على الخلق واقامة
حجة بعد حجة اخرى ليس بانتقال ممتنع عند اهل علم الحقايق وانما الانتقال المحجور هو
الانتقال عن حجة قبل تمامها لانه يوذن بالعجز عن تكميلها وانما منعوه لئلا يودي الى ان
يتعذر عليه تمام الاخرى فينتقل فيودي الى عدم ضبط الكلام وفراغ النزاع فلم يعلم الزمخشري
ما حقيقة الانتقال فنسبه الى الخليل عليه السلام من غير بصيرة وقد بينا بطلان ذلك
واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحي الموتى قال الزمخشري فيه بصرني فتاول الاية عن قوله ارني
الى بصرني بصرني يرجع الى الامر نعلم ولا ضرورة لهذا التاويل فكان تحريفا وقد قدمنا ذكر الاجماع
على منع ويبطل ما قاله الزمخشري من التاويل اجماع الامة على ان ابرهيم عليه السلام كان
عالما بان الله قادر على احياء الموتى وهو البصيرة والحاصل لا يبتغى وهذا معلوم على الضرورة
فلم يبق الا ان الخليل عليه السلام اراد ان يحصل له بالضرورة والعيان ما حصل له بالدليل
والبرهان وقول الزمخشري علم الاستدلال يجوز معه التشكيك ليس بصحيح اذ العلم الحاصل
بالبرهان المستند الى الضرورة لا يبقى معه تشكيك البتة لانه مستند الى الضرورة والعلم
الضروري على قسمين ضروري قبل النظر وضروري بعد النظر واليه ذهب امام الحرمين في البرهان
والجامع بين القسمين على هذا المنهاج ان يقال العلم الضروري ما لا يقبل التشكيك فيبطل
قول الزمخشري في هذا الموضع معقولا ومنقولا ومن تشكك فما حصل له نظر صحيح ولا علم
ولو حصل له ذلك لما تشكك والله يضاعف لمن يشاء قال الزمخشري فيه ويزيد
عليها اضعافها لمن يستوجب ذلك وقد بينا من قبل انه لا يستوجب احد على الله شيا
بالبرهان ولان ما قالته المعتزلة هنا مناقض لقوله تعالى لمن يشاء ومقيد لاطلاقه من
غير دليل وكل ما ناقض الحق فهو الباطل ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم
ولم يقل فلهم اجرهم بالفاء كما فيما بعد قال الزمخشري فيه والفرق بينهما من جهة المعنى ان
الفاء فيها دلالة على ان الانفاق به استحق الاجر وهو اعتزال وقد بينا من قبل بالدلايل
ان الله سبحانه لا يستحق احد عليه شيا كما تعتقده المعتزلة فلو قال لان الفاء فيها دلالة
على ان الانفاق به نيل الاجر شرعا لا استحقاقا عقليا ولا ايجابا لصح الكلام

ايود

ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب الاية ذكر الزمخشري فيها عن ابن عباس ضرب
مثلا لرجل يعمل الحسنات ثم بعث اليه الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله كلها قال
ايمة علمائنا رحمهم الله كثيرا ما تذكر المعتزلة اخبارا لا اصل لها في الصحاح يقصدون بها
نصرة بدعتهم نلا يعول على نقلهم ثم لو صح هذا الخبر عن ابن عباس رضي الله عنه وورد
من طريق تقوم به الحجة في النقل في مثل هذه المسئلة لوجب تاويله وحمله على ان الرجل المذكور
الذي عمل بالمعاصي عمل بها مطلقا حتى جعل من جملتها استحلال تلك المعاصي والتهاون بحق الله
تعالى وحرماته فلذلك حبطت اعماله لان الكفر هو الذي يحبط العمل فقط على ما قدمنا
دلايله في الصدد فليتامل هنا كل ابطال قول المعتزلة بالاحباط بما دون الكفر
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء قال الزمخشري فيه لا يجب عليك ان تجعلهم
مهتدين يشير الزمخشري هنا الى ان حرف الاستدراك يقتضي ان يكون معنى الكلام ولكن على الله
تعالى ان يجعلهم مهتدين وفسرت المعتزلة على هنا بمعنى الوجوب الذي نعاه قوله تعالى ليس
عليك هداهم قال الزمخشري هنا ولم يقل ليس بيدك خلق هدايتهم يعني فكان يكون
الاستدراك على هذا الوجه ولكن بيد الله خلق هدايتهم يعني فلما لم يرد على هذا الوجه
اقتضى الكلام انه ليس بيد الله خلق هدايتهم وانما يجب عليه ان يجعلهم مهتدين ثم فسر
هذا الوجه الذي يجب عليه فلم يجعله ان يخلق هدايتهم لئلا يبطل اعتزاله ولكن فسره بان
يلطف بهم وفسرت المعتزلة هذا اللطف بمعنى انه يخلق شيا يقترن بخلقهم هم الايمان
انفسهم وهدايتهم لها فتاملوا رحمكم الله هذا التعب العظيم واتباع هذه الاوهام البعيدة
عن الحق في طلب الالحاد والشرك بالله سبحانه واخراج مصنوعاته عن صنعه تعالى
وخلقه وقد قدمنا في الصدد بالدلايل القطعية ان الله تعالى لا يجب عليه شي وانه تعالى
الخالق للمخلوق سواء طاعة كان المخلوق او عصيانا او كفرا او ايمانا فيجب تاويل الالفاظ
التي توهمت المعتزلة التمسك بها ولم يعلموا انها قابلة للتاويل بخلاف البراهين العقلية
القطعية والنصوص الشرعية القطعية ايضا فيكون معنى قوله تعالى ليس عليك هداهم
اي لم يامرك بخلق هداهم لانه ليس من مقدورات العباد الخلق والايجاد ولكن الله
يهدي من يشاء اي الهدى الخاص بخلق الايمان في القلوب وهو الذي يصح ان يحمل عليه
قوله تعالى من يشاء لان الهدى العام بمعنى الدعوة والبيان قد شمل الجميع من مومن وكافر
وهذا الهدى العام هو المذكور في قوله تعالى لنبيه عليه السلام وانك لتهدي الى صراط مستقيم
ونفى عنه الهدى الخاص بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت اي لا تخلق الايمان في قلبه
ولكن الله يهدي من يشاء كما في هذه الاية التي نحن بسبيلها فيكون معنى الكلام فيها ليس
عليك هداهم بمعنى الخلق لانا لم نامرك بذلك اذ ليس من مقدورات العباد الخلق
ولكن الله هو الخالق لهداهم ان شاء ذلك وقد قدمنا في الصدد البراهين على هذه

القواعد التوحيدية كلها ووجب لذلك تاويل ما يقابل ذلك ووجب بطلان مذهب المعتزلة
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال الزمخشري فيه وتخبط الشيطان
من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع والخبط الصرع على غير استواء كخبط
العشوا قال فورد على ما كانوا يعتقدون وهو اعتزال شنيع وخروج عن الدين لانه تكذيب للقران
وحمل الكلام الله تعالى على الاوهام والزعمات من المتوهمين لغير الحق والكفر الى معتقد هذا
اقرب من الاعتزال ثم من مذهب المعتزلة احالة تاخير البيان عن وقت الحاجة فكيف اجازوا
تاخير هذا البيان عن وقت الحاجة وكيف لم يقل تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس على
زعم الزاعمين وتوهم المتوهمين ولو انفتحت اجازة مثل هذا الباب على اخبارات القران
لجاز للقايل ان يقول الاخبارات عن العرش والكرسي والجنة والنار والثواب والعقاب كل
ذلك من زعمات العرب وكذلك الصراط والميزان والحوض والشفاعة وهذا كله انسلاخ عن الدين
وخروج عن الاسلام والمسلمين والاجماع راد عليهم واصل المسالة ان نقول هذا جايز عقلا
اخبر به الصادق ولا ضرورة للتاويل فوجب الايمان بجميع هذه الخبرات وانما انكرت المعتزلة
وجود الجن لمذهب لهم فاسد تقدمت الاشارة اليه وهو انهم قالوا لو كانوا موجودين لرا
يناهم لان الشعاع منبعث من اعيننا ولا ساتر بيننا وبينهم فلما لم نرهم ذلك على عدمهم
وهذا من المعتزلة كلام فاسد مبني على اصول فاسدة وقد ابطلنا عليهم القول بالاشعة
وبينا ان الروية ليست الا معنى قايما بذات الراي فان خلق له راى به وان لم يخلق خلق
ضده وهو المانع فلم ير الموصوف به شيا واول ما يلزم المعتزلة انكار وجود الرياح والملايكة
لانا لا نرى شيا من ذلك ومنكر ذلك مخالف للحس والمعقول والمنقول قالوا لو جوزنا وجود
حيا لمن ذهب بحضرتنا وان لم نر ذلك وكذلك وجود اسفح تلنا الضرورة داعية بعدم
ما قدره السايل بحضرتنا وان اقرت العقول بجواز ذلك حتى لو ان نبيا اخبرنا بوجود ذلك
بحضرتنا الان لامنا به لاجل الخبر الصدق واصل الجواز العقلي وذلك كما انا الان نقطع بكون
مياه البحار ملحا اجاجا بالضرورة حتى لو ان نبيا اخبرنا انها صارت عسلا او تواتر الخبر
بذلك لوجب الايمان بوجود ذلك للخبر المعلوم صدقه واصل الجواز العقلي ولذلك من الصحابة
رضي الله عنهم ونحن الان وكل مومن الى قيام الساعة بان جبريل عليه السلام كان ينزل
من السماء ويتحدث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة لا يرونه ويقولون
نرى ما لا نرى يا رسول الله وهذا ما لا يشك في جوازه عاقل ولا في وقوعه مومن واصله
الجواز العقلي والخبر الصدق فلما اخبر القران بوجود الجن واتت سورتهم فيه مسطورة
واجمعت الامة على الايمان بمقتضى ذلك من وجودهم وجب كون من انكر ذلك كافرا باجماع
الامة لانه مكذب للقران وخارق لاجماع الامة فممن انكر وجود الجن من المعتزلة والفلاسفة
وبعض الاطباء فقد لك حكمهم قال الزمخشري بعد ذلك والمس الجنون ورجل ممسوس قال الزمخشري

وهذا ايضا من زعماتهم وان الجني يمسه فيختلط عقله قلت وهذا المس ايضا من الجايزات
العقلية ورد القران بذكره فوجب حمله على ظاهره اذ لا ضرورة لتاويله ووجب كون تاويله
لغير ضرورة وجعله واردا في القران على زعمات العرب وتوهماتهم تحريفا والحادا في الدين
وتعريضا لكتاب الله تعالى الى حمل اكثر اياته على مثل ذلك على ما تقدم ذكره وكل ذلك باطل
باجماع الامة فبطل ما قالته المعتزلة فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون توهم الزمخشري ان هذه الاية
لا تبقي لعصاة المومنين طمعا في المغفرة وهو غالط فيها فنقل ابن عطية في تفسيره وغيره من
المفسرين انها نزلت للاخبار عن الكافرين وهم اهل الجاهلية الاولى الا ترى الى قوله تعالى
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وظاهر هذا القول لا يصدر الا من كافر لانه تحليل للمحرم
ولهذا رد سبحانه عليهم قولهم ببيان حقيقة المسالة فقال واحل الله البيع وحرم الربا فهذا هو
الفرقان في كل ما هو من الشرايع وما ليس منها فمعتقد التساوي في ذلك منكر للشرايع ومكذب
الله ورسوله فكان كافرا فانبنى تمام هذه الاية على اولها فكان المعنى فمن جاءه موعظة من
ربه يعني بالكتاب المنزل على رسوله فانتهى عن كفره واستحلاله الربا فله ما سلف لان الاسلام
يجب ما قبله ومن عاد الى كفره واستحلاله فهي ردة وكفر فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
واما مسايل العصاة فمسايل اخر قد تقدم الكلام فيها مع الزمخشري وشيعته بما فيه كفاية
من قبل فشغل الزمخشري اشتغاله ببث بدعته واعتزاله وهواه فاعماه ذلك عن النظر
الى سبب نزول الاية وفيما نزلت حتى يكاد من عماه ان يحمل كل اية على هواه ولو قدرنا ان
الاية نزلت في العصاة لم تكن للمعتزلة فيها متمسك اذ يصح حملها على ان التايب مغفور له
ما سلف على احد القولين في ذلك ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي المتوعدون بها ان
جازاهم مولاهم ولم يغفر لهم لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولو عوقبوا
بالنار فقد بينا ان الخلود يقتضي في اللسان البقاء ولا يقتضي الابدية وان الابدية لم ترد
في الشريعة الا في الكافرين ووردت الاحاديث القطعية تواترا انه لا يبقى في النار من مات
مومنا فلم يصح للمعتزلة ما املوه في تابيده عصاة المومنين في النار واحاديث الشفاعة
قاضية عليهم في ذلك وقوله تعالى في الاية وامره الى الله على الوجهين اما وامره في
المغفرة الى الله اي له الحكم في ذلك من غير ايجاب عليه ولا استحقاق ففيه الرد على
المعتزلة او وامره الى الله فيما بعد ذلك من توفيق من الله تعالى له او خذلان او خلقه
طاعة او عصيان فان تاب فقد تقدم بيان حكمه وان لم يتب فامره الى الله فان كان
عاصيا ففي المشية وان كان كافرا فقد حكم تعالى فيه بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به تعالى
والله لا يحب كل كفار اثيم قال الزمخشري فيه تغليظ لامر الربا وهو اعتزال لانه اشارة
الى التكفير بالذنوب وقد ابطلنا على المعتزلة القول بذلك فيجب حمل هذه الاية على
هذه الاية ظاهرها في الكافرين القايلين انما البيع مثل الربا وقد بينا ذلك وقوله الزمخشري

تغليظا لامر الربا اى فى كفر مرتكب ذلك تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا والحادا فى الدين كما بينا
من قبل   يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مومنين قال
الزمخشرى فيه ان صح ايمانكم وهو اعتزال لانه اوقف صحة الايمان على ترك المومن للربا الذى
ياخذه لا على الوجه الاستحلال يعنى فان لم يتركوه لم يصح ايمانكم وهذا هو التكفير بالذنوب
وقد قدمنا ابطال القول بذلك بالدليل القطعى فلم يبق الا ان يكون المعنى غير ما قاله وهو
وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مومنين اى كاملين الايمان فان قلت هذا تاويل قلت الضرورة
احوجت اليه وهو ما قام من الدليل على ان العاصى ليس بكافر كما تقدم بيانه وعضده باجماع
الامة على ذلك فوجب التاويل جمعا بين الادلة واعمالا لجميعها ولو لم يفعل ذلك لابطلنا بعضها
من غير موجب وهو قدح فى دلائل الشريعة وهو باطل محرم بالاجماع كما نبهنا عليه من قبل
ووجه اخر وهو ان يكونوا نهوا عن القول باستحلال الربا مع الاخذ كما فعل من فعل من قبلهم
فيبقى قوله تعالى ان كنتم مومنين على اصله اى ان لم تتركوا الاستحلال مع الاخذ كما فعل
من فعل من لم يصح ايمانكم فصح ما قاله اهل الحق وبطل ما قالته المعتزلة   فان لم
تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله لا بد من الكلام على هذه لئلا يتوهم المعتزلى من ذكر
الحرب التكفير وقد ابطلناه من قبل فنقول هنا اما من لم يدع ما بقى من الربا على جهة
الاستحلال فالحرب فيه ظاهر فى الدنيا والاخرة وكفره بين واما من فعل ذلك على جهة
العصيان فالعذاب حرب وهو متوعد به والانتقام حرب ولا يخلد فى النار للابد الا كافر
كما تقدم بيانه وذهاب الاموال بذهاب البركات حرب ومن عاند فى ذلك على وجه العصيان
قوتل على ذلك حتى يرجع الى الحق كما فعله ابو بكر رضى الله عنه فى مانعى الزكاة وهذا جرى
ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى قال الزمخشرى فيه انتصابه على انه مفعول له اى
ارادة ان تضل ثم قال فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله قال قلت لما كان ضلالها سببا
للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت لان السبب ينزل منزلة المسبب
عنه هم وهو اعتزال من وجهين الاول قوله فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله ثم اجاب
بانه لما كان سببا للاذكار واضرب عن الجملة عن ان يكون ضلالها مرادا لله تعالى عن قولهم
ولو وقع ضلالها لما وقع الا بارادة الله تعالى فلا يغفل عن اجلاله للكلام ليبث فى ذلك نكته
الاعتزالية والاعتزال الثانى قوله فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت و
تقدير الارادة هنا لله تعالى فى الوجهين فى منع ان تتعلق ارادته تعالى بضلالها وفى وجوب
ان تتعلق بالتذكير بناء على التحسين والتقبيح وقد تقدم ابطال قولهم بذلك ويبطل
ما قاله بما علم يقينا انه تعالى لو لم يرد الضلال لما وقع ولكان وقوعه محالا ولو وجبت
ارادته تعالى للتذكير لما وقع ضده البتة لما تقدمت دلائله من استحالة ان يقع فى ملكه
تعالى ما لا يريد ولما علم على الضرورة والمشاهدة وقوع الضلال فى الوجود وعدم وقوع
التذكير بطل ان يكون تقدير الكلام هنا ارادة على تقدير ان تكون هذه الارادة من الله

التذكير

تعالى وجب تقدير الكلام على خلاف ما قدرته المعتزلة قال ابو اسحق الزجاج رحمه الله
وذكره الخليل بن احمد وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم واتباعهم للسنة ان
المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احداهما الاخرى اى من اجل ان تذكر احداهما الاخرى
قال سيبويه فان قال انسان فلم جاز ان تضل وانما اعد هذا للاذكار فالجواب عندنا ان الاذكار
لما كان سببه الاضلال جاز ان تضل على انه الاضلال هو السبب الذى به وجب الاذكار قال ومثله
اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للادعام لا للميل ولكن الميل ذكر لانه
سبب الدعم كما ذكر الاضلال لانه سبب الاذكار فهذا كلام ائمة اللسان ليس فيهم من تعرض
لذكر ارادة الله تعالى كما فعله الزمخشرى ليبنى تحريفه هواه واعتزاله لانهم راوا ما يلزم عن
تضمين ارادة الله تعالى فى المسئلة من تعريضها للتعذر ان وقع الاضلال وكذلك ان لم يقع
الاذكار وعلموا جواز وقوع الاضلال وجواز تعذر الاذكار وارادة الله تعالى لا يجوز عليها التعذر
فاعرضوا عن ذكر ما يلزم عنه المحال الى ذكر ما ليس فيه محال وسيبويه هو امام الصناعة و
متبوع الجماعة وهذا كلامه فى المسئلة ليس فيه محال وسيبويه شئ من الاعتزال نعم يصح ان
يقدر المفعول له ارادة اذا قدرت ارادة المخلوقين فيكون تقدير الكلام واستشهدوا اى ارادة
منكم اذا انتم الذين تعدون ذلك ارادة الاذكار ولا مدخل هنا لذكر ارادة الله تعالى بل ارادة المستشهد
والمعد وانما استحال ان يقدر فى الاية ذكر ارادة الله تعالى لما بيناه بالدلائل القطعية فى الصدر من
استحالة ان يقع فى ملكه تعالى ما لا يريده   يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء قال الزمخشرى
فيه لمن استوجب المغفرة بالتوبة وقد بينا ابطال ان يستوجب احد على الله تعالى شيا ووجب
ايضا منع هذا الاطلاق مع قصد معناه وهو مذهب المعتزلة ومع عدم قصد معناه لانه
يوهم المحال فى حق الله سبحانه فامتنع بالاجماع ثم لو كان لمن يشاء لمن يستوجب كما ذهبت اليه
المعتزلة لتناقض الكلام وابطل اخره اوله لان من فعل ما يجب عليه لا يقال افعل ذلك ان
شئت وانما يقال لمن يشا فى غير الواجب الا ترى انك لا تقول لمن استوجب عليك اجرته اعطيك
ان شئت لانه كلام لا يسمع لان الوجوب يناقضه وهو يناقض الوجوب والنقيضان [لا يجتمعان فلما قال تعالى لمن يشا علم بطلان الوجوب فى مذهب المعتزلة فهذا الموضع بين التناقضين] فكان
كلامهم باطلا وانما المعنى الصحيح يغفر لمن يشا مطلقا خصصه الدليل الشرعى من مات على الكفر
فاخرجهم من المغفرة بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به بقى من عداهم على اصل صحة
المغفرة ثم زاد تعالى ذلك بيانا بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى ان غفر له فبمشيئته
وفضله لا بوجوب عليه خلافا للمعتزلة وعلى ما اثبته الاية قامت دلائل المعقول والمنقول
ويعذب من يشا قال الزمخشرى فيه استوجب العقوبة بالاصرار ومن كلام اهل الحق
رضى الله عنهم انه كما لا يجب على الله تعالى ان ينعم كذلك لا يجب عليه ان يعذب فان انعم
فبفضله وان عذب فبعدله وقد تقدمت دلائل هذا كله فى المقدمة وبينا استحالة الوجوب
على الله تعالى وعم ذلك الطرفين ويلزم المعتزلة ايضا فى قوله تعالى ويعذب من يشا

ان لو حمل على الوجوب كما حملته المعتزلة من تناقض الكلام ما لزمهم في قوله تعالى يغفر لمن يشا
و لما بطل الوجوب في الطرفين وجب ابقا لمن يشاء على اطلاقه الا ما قيدته الدلايل الشرعية كما تقدم
بيانه من ان من مات كافرا فلابد من تابيده في النار وان امن بالله ومات على ذلك ولم يعصه
قط فلا عذاب عليه وهو موبد في النعيم ومن هدى هذين في المشية خلافا لاغراض المعتزلة واراهم
الفاسدة لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الزمخشري فيه الوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
وكثيرا ما استدل المعتزلة بهذه الاية على ان تكليف ما لا يطاق غير جايز واهل السنة يقولون بجوازه
على ما تقدم بيانه في المقدمة وعلى ما اقتضاه قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم قال ايمة اهل السنة
وليس للمعتزلة في هذه الاية دليل على اعتزالهم لانا نقول بموجبها ولا نسلم محل النزاع بيان ذلك
هو ان الوسع يرجع الى متعلق الارادة لا الى متعلق القدرة فما اراده العبد اتسعت نفسه له بالقبول
وما لم يرده ضاقت نفسه عنه بالكراهية ومسئلة الطاقة وهو القدرة مسئلة اخرى لا تعارض
الاولى الا ترى ان الصلوات فرضت اولا خمسين ولا شك ان النفوس تضيق عن خمسين وشفع
لخمس فرفع بفضله ما لا تتسع له النفس وان كان ذلك يقع مقدورا للعباد كالخمسين صلاة في اليوم
والليلة ووقوع التكليف بالخمسين صلاة يشهد بجواز تكليف ما ليس في الوسع فقد وقع والوقوع
يدل على الجواز فوقوع ذلك دل على عزه تعالى وعدله وقهره لخلقه ورفعه دليل على كرمه
وفضله وهو ما قاله اهل الحق وقد دللنا في المقدمة على جواز تكليف ما لا يطاق ووقوعه
وذكرنا من شواهد ذلك قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فطولبوا اول
الاسلام بالخواطر الضرورية وذلك مما لا طاقة على دفعه ثم رفع عنهم وقول الزمخشري بعد ذلك
في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها انه اخبار عن عدله اعتزال بل هو اخبار عن فضله
تعالى لانه لو كان اخبارا عن عدله لكان نقيضه جوازا وقد قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم
وقد تبين وقوع ذلك في قضايا خاصة فكان يكون على قول المعتزلة ولو شاء الله لجار عليكم
وهذا محال في حقه تعالى فلا يقال لو شاء الا فيما يصح في حقه سبحانه فليس بظلم ولا جور فالذي
يجمع بين الادلة والايات هو ان يقال هذه الاية اخبار عن فضله ولو شاء الله لاعنتكم اخبار
عن عدله فجعلت المعتزلة ذلك وقد تحقق في المقدمة في هذه المسئلة ما فيه شفاء للصدور
والحمد لله ان نسينا او اخطانا قال الزمخشري فيه فان قلت النسيان والخطا متجاوز
عنهما فما معنى الدعاء في ذلك ثم اخذ يتاول هذا بناء منه على الاعتزال من القول بوجوب
غفران ذلك ونفي المواخذة به في باب التعديل والتجويز المبنيين عندهم على التحسين والتقبيح
وقد ابطلنا عليهم جميع ذلك في المقدمة فبطل جميع ما بنوا على ذلك والتاويلات التي ذكرها هنا
استعملها لغير ضرورة فكانت تحريفا والحادا في الدين وانما كان يحتاج اليها ان لو كان
التكليف بالنسيان والخطا والمواخذة بذلك مما لا يطاق محالا عقليا واما مع ما علم
من جواز ذلك ووقوعه في صدر الاسلام في مواخذتهم بالخواطر الضرورية حتى جثوا للركب

فامرهم

فامرهم عليه السلام بطلب التخفيف من الله تعالى فرفع عنهم الطلب بذلك على ما نقله المفسرون
ومنهم ابن عطية وغيره ومن العلم بجواز ذلك انه لا يلزم منه محال لعينه ومما دل
على جواز ذلك كله سوال الصحابة رضي الله عنهم رفعه ولا يسال الا رفع الممكن واما المحال فلا
يسال رفعه ولا حصوله وكذلك الواجب وانما يسال نفيه او حصوله الجايز فقط من اقسام المعلومات
فلما سالوا رفع ذلك علم انهم علموا جوازه والصحابة رضي الله عنهم كانوا اعلم بالله سبحانه
فيما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من احكامه في خلقه من المعتزلة وهذا معلوم على القطع
فبطل ما قالته المعتزلة كيف وما ذكره الزمخشري هنا من التاويلات تلفيقا لا يقوم له شي منها
على ساق بل هي ابعد شي فمنها قوله اما ان يكون مراد به ما فرط فيه وكان السبب وسوسة الشيطان
ولا حاصل تحت هذا الكلام لانه ان كان هذا التفريط نسيانا او لا وهذا تقسيم منحصر فان كان نسيانا
فقد صحت المطالبة والا لما سالوا رفعه وان لم يكن نسيانا خرج عن الاية والكلام هنا انما هو في
النسيان المذكور في الاية والاصل في الكلام الحقيقة دون المجاز فلا يجعل هنا النسيان تركا متعمدا
ولانه ايضا يلزم منه التكرار وهو خلاف اصل التخاطب لان الخطا هو المتعمد ففي الكلام ان اخطانا
او اخطانا والقران منزه عن مثل هذا الخطاب فلابد ان يكون ان نسينا على ظاهره وان حمل الخطا في
الاية على النسيان كان الكلام ان نسينا او نسينا ولا يصح ايضا حمل خطاب القران على ذلك فان قال يحمل ا
لخطا على السهو قلنا فالمسئلة لم تنزل لاهل الحق على المعتزلة فانهم سالوا ان يرفع عنهم المواخذة
بالنسيان والسهو فدل على انهم علموا جواز ان يواخذهم تعالى بذلك وانه عدل منه في حق ملكه
عليهم كما نص عليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنهم اجمعين فاعرفهم كانوا بالحق الوجه
الثاني مما ذكره الزمخشري في التاويل بان قال كانه قيل ان كان النسيان والخطا مما يواخذ به فاللهم
سواه وهذا من الزمخشري ضرب من الهذيان لان الكلام الصحابة رضي الله عنهم تكون على ما
قدره اللهم لا تواخذنا به وهو طلب للحاصل والحاصل لا يبتغى وهم كانوا اعرف من ان يقولوا
هذا القول ثم يقال للزمخشري ان كان الخطا والنسيان لا يواخذ بهما فكيف يقولون ربنا لا تفعل معنا
ما يستحيل في حقك ان تفعله وهذا لا يصح ان ينسب اليهم وان كانا مما يواخذ به فقد صح الكلام على
ظاهره وصح ما قاله اهل الحق وبطل تاويل الزمخشري الوجه الثالث مما ذكره في التاويل وهو ايضا غير
صحيح وهو ان قال او يدعوا بما علم انه حاصل له قبل الدعاء يعني ان عدم المواخذة بذلك معلوم
عندهم وقد اطبق جميع العقلاء على ان الحاصل لا يطلب تحصيله ولا يقطع الزمان في شي
او طلب شي لا يثمر طلبه فايدة ولانه لا يعقل تحصيل الحاصل البتة ثم اشار رابعا الى ان يكون
المقصود ادم علينا ما مننت به علينا من عدم المواخذة بالنسيان وعلى هذا الوجه ايضا يسقط
ما بايدي المعتزلة لان قولهم ادم ودعاوهم في ذلك يعلم منه جواز ان لا يديم عليهم ذلك والا
لو وجب لكان حاصلا والحاصل لا يبتغى فلما علموا جواز ان يطالبهم بذلك طلبوا ادامة عدم
المطالبة لعلمهم بجواز المطالبة في الاستقبال وما جاز في الاستقبال جاز في الحال لاستحالة

تبدل الحقايق فبطل جميع ما اورده الزمخشري وصح ما قاله اهل الحق فكل ما سالت الصحابة رضي الله عنهم
رفعه علم من سوالهم علمهم بجواز ذلك   ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال الزمخشري
فيه من العقوبات النازلة بمن قبلنا وهو اعتزال من الزمخشري لانه تحريف للاية لان ظاهرها وارد
في التكليف وعليه المفسرون وما ذكره في سبب نزول الاية وسوالهم رفع ما كلفوا به من الخواطر
الضرورية فرفع عنهم ذلك والتاويل لغير ضرورة تحريف للقران والحمل بمعنى التكليف كثير في اللسان
ومنه فابين ان يحملنها اي فابين ان يحملن التكليف بها وكل ما ذكرته المعتزلة ايضا هنا حيدة
عن الحق وقد اقمنا الدلايل القطعية على جواز تكليف ما لا يطاق ووقوعه فما عسى ان يغني المعتزلة
تلفيقاتهم الواهية ثم قال الزمخشري طلبوا الاعفاء عن التكليفات ما لا يطاق ووقوعه الشاقة
وهذا نقض لكلامه الاول لانه هنا رد الكلام الى التكاليف الشاقة وقد كان اولا رده الى العقوبات
وهذا تناقض بين ثم اضطراب كلامه لا يخفيه لان تلك التكاليف الشاقة ان كانت تطاق فهو
مناقض لقولهم لا طاقة لنا به وما ناقض ما ورد به القران وما اخبر به عن قول الصحابة
رضوان الله عليهم فهو الباطل فعلموا ان ما سالوا رفعه لا يطاق فبنص القران عنهم فان تقدرت
تلك التكاليف لا تطاق فهو قولنا فقد سالوا رفع ما لا يطاق لعلمهم بجوازه وانه مما يجوز
من احكامه تعالى في عباده ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع ان كان مما
يطاق فقد ناقض قولهم ما لا طاقة لنا به والاصل في الكلام حمله على الحقيقة وما ناقض القول
الحق كان باطلا والتاويل لغير ضرورة تحريف والحاد وان كان لا يطاق فهو الحق الذي ذهبنا اليه
وهو الذي سالوا رفعه من قبل لعلمهم بجوازه وقد تحقق في المقدمة وقوع التكليف بذلك
من اوجه وذكرنا فيه اقساما فليتامل هنالك والله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم   منه ايات محكمات هن ام الكتاب قال الزمخشري فيه ام الكتاب
اي اصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد اليها ثم قال ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة من
المتشابه المردود بالتاويل لا يامر بالفحشاء امرنا مترفيها فقوله ومثال ذلك لا تدركه الابصار جعلها
محكمة وجعل قوله تعالى الى ربها ناظرة من المتشابه المردود بالتاويل الى قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو اعتزال عكس به الاية فرد المحكم متشابها والمتشابه محكما نصرة لشيعته المعتزلة في انكارهم
روية الله تعالى الثابتة بالقطعيات جوازا في المعقول ووقوعا في المنقول فما قامت على مقتضاه
من الايات البراهين القطعية التي لا تحتمل التاويل وعضدته ايضا الدلايل الشرعية التي لا
تحتمل التاويل ايضا كالاجماع ونحوه من القطعيات وجب القضا بانه من الممكنات ووجب
ان يتاول بالرد اليه ما قابله او عارضه فوجب تاويل قوله تعالى لا تدركه الابصار الى قوله تعالى
الى ربها ناظرة لان الروية ثابتة الجواز من المعقول على القطع على ما تقدم بيانه في الصدر
ثابتة الوقوع من المنقول بالايات والاحاديث الناصة على ذلك كقوله عليه السلام ترون

في التكاليف فقد ناقضنا ايضا الامتناع كلف للتخيير وان كان هو قد صفقه والذي يبطله هو ان هذا الذي لا يكاد يستطاع

ربكم عيانا والاجماع القطعي قد عضد ذلك فوجب تاويل لا تدركه الابصار هذا من جهة اصول الدين
واما من جهة اصول الفقه فقد علم هنالك ان المطلق يرد الى المقيد بتاويله اليه جمعا بين الادلة ولا
ابطلنا ما زاد من المطلق على قدر المقيد لغير موجب او ابطلنا دلالة التقييد ان قضينا عليه بالمطلق
لغير موجب ايضا مع صحة الجمع وذلك باطل اذ في الجمع اعمال الدليلين وعدم ابطالهما او ابطال احدهما
من غير موجب وهو ابطال لدليل شرعي من غير موجب وهو باطل بالاجماع فوجب تاويل قوله تعالى
لا تدركه الابصار لانه مطلق ورده الى قوله تعالى الى ربها ناظرة لانه مقيد بتوقيت فتثبت الروية
بهذه الاية في المعاد ويبقى لا تدركه الابصار معملا فيما قبل ذلك من الازمنة وفيما زاد على تلك
الوجوه الناظرة من الوجوه وهي وجوه الكفار او يتاول لا تدركه الابصار بمعنى الاحاطة والتناهي
كما قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي محاط بنا فلم تضب المعتزلة في اصول الدين ولا في اصول
الفقه بل خالفوا المعقول والمنقول وعكسوا الحقايق واما قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
فحق عليها القول فيجب تاويله ورده الى قوله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء لا لان الزمخشري قال
ذلك بل لان الدليل الذي ذكرناه تاصيلا للمحكمات ورد الثبات وهي المتشابهات اليها وذلك الاصل
هو الدليل القطعي اقتضى ان الله تعالى لا يامر بالفحشاء لان نفس امره بما يامر به هو نقيض الفحشاء
وهو المامور به فلو امر بالفحشاء لادى الى اجتماع النقيضين وذلك محال لان كونها فحشاء ليس راجعا
لذاتها ولا لصفة نفسية لها بل لتعلق الامر لها مع ان الاجماع على ذلك قد ثبت فوجب لما قلناه تاويل
امرنا مترفيها بمعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا فحق عليهم القول وقرى امرنا بالتشديد اي
جعلناهم امراء واذا فسق الامراء تهاون كثير من الناس بالدين وقل تغيير المنكرات وكان ذلك
علامة على الهلاك عافى الله الاسلام من ذلك   ربنا لا تزغ قلوبنا قال الزمخشري فيه اي لا
تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا وارشدتنا لدينك او لا تمنعنا الطافك بعد ان لطفت
بنا والاعتزال في هذا الكلام من ثلاثة اوجه الاول قوله في تفسير لا تزغ لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها
قلوبنا حذرا منه ان يجعل الزيغ من خلق الله تعالى فحرف الاية عن موضعها لاجل الاعتزال الذي
الذي هو في الحقيقة شرك بالله تعالى فحرف القران محافظة منه ان لا يضيع له شركه بالله تعالى
فالمعتزلة في هذا كما قال تعالى يحرفون الكلم من بعد مواضعه والاعتزال الثاني قوله في تفسير بعد
اذ هديتنا بعد ان ارشدتنا فاخرج الهداية بمعنى خلق الايمان في القلوب عن خلق الله لان المعتزلة
تدعي خلق ذلك لانفسها وهو شرك بالله ايضا وليس عندهم لله هداية في عباده سوى الدعوة
والارشاد بمعنى هنا هو طريق الحق باصوات حادثة يخلقها في جماد يسمع منه الملك او الرسول
تلك الاصوات فيوديها للعباد ونفوا مع شركهم الكلام القديم فنفوا صفاته تعالى مع شركهم به قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم فاحرى اذا ضم اليه نفي صفاته تعالى الثالث من وجوه الاعتزال قوله
او لا تمنعنا الطافك فجعل الزيغ المسول دفعه هو ان يمنع الالطاف وهي حيدة ايضا عن التوحيد لله
تعالى في افعاله ثم لما سيلوا عن الالطاف ما هي قالوا يخلق شيئا يقارن ايمانهم فاضطربوا في شي لم يقم

على ثبوته دليل عقلي ولا شرعي بل ضرب من الهذيان حيث اشركوا بالله تعالى ثم لبسوا بذكر شي لا ارتباط
بينه وبين ايمان المومنين ولا فايدة ولا يرتضي القول بما قالوه عاقل اذا تامل حق التامل ويبطل عليهم
جميع ما ذكروه في هذا الباب ما علم بالدلايل القطعية من انفراده تعالى بخلق كل مخلوق هدى كان
او ضلالا او بيانا او زيغا على ما تقدم بيانه في الصدر وقد بينا ايضا اللطف ما حقيقته وابطلنا
ايضا ما لبست المعتزلة بذكره وسموه لطفا وليس كذلك   وهب لنا من لدنك رحمة قول اهل
الحق في هذه الاية وهب لنا من لدنك رحمة بخلق العلم والايمان بك في قلوبنا والثبات على ذلك
وقالت المعتزلة كما قال الزمخشري هنا بالتوفيق والمعونة ثم فسر التوفيق ببيان الدلايل
والدعوة وفسر المعونة بخلق القدرة للعبد فقط واخرجوا خلق الايمان في القلوب والاعمال
عن ان يكون خلقا لله تعالى وهذا كله باطل لانه لو كانت الرحمة المطلوبة في هذه الاية هي التوفيق
ليست سوى الدعوة والبيان فقط اعطى سبحانه هذا المطلوب للكافرين لانهم قد دعوا وبين
لهم السبيل وخلقت لهم القدر فيلزم المعتزلة ان يكونوا مرحومين وهو باطل باجماع الامة فلم يبق
الا ان يكون هذا المطلوب مما يختص به المومنون دون الكافرين وليس سوى خلق العلم والايمان
بالله سبحانه وتعالى في القلوب وخلق الاعمال الصالحة في الجوارح وهو ما قاله اهل الحق ونبطل ما
قالته المعتزلة فان نازعوا في خلق الله سبحانه لذلك رددنا عليهم بالبراهين القطعية التي
تقدم ذكرها في الصدر   زين للناس حب الشهوات قال الزمخشري فيه والوجه ان يقصد
تخسيسها بتسميتها شهوات قال لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء وهذه كلمات تشير الى التحسين
العقلي والتقبيح وقد ابطلنا القول بذلك بالبراهين والحق ان الشهوات لم يقبح منها ما قبح الا لنهي
الشرع عنه لا لعينها ولا لاسمها ولا لكراهية بعض الناس لها لما قدمناه من الدلايل على
ذلك وقوله عند الحكماء لفظة فلسفية ولا عبرة بالفلاسفة الا ان يتبعوا الانبياء عليهم السلام
فيما حرروه بالوحي في التوحيد والاعمال والا فاراؤهم مردوده وابواب الخير كله في وجوههم
مسدودة   قل اونبيكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات قال الزمخشري
فيه واختص المتقين لانهم هم المنتفعون به وهو اعتزال فعنده وعند شيعته المعتزلة
العصاة لا ينتفعون من هذه الجنات المذكورة في هذه الاية بشي اذ لا خروج لهم عند المعتزلة
من النار وقد ابطلنا عليهم هذا المذهب فيما تقدم بالدلايل القطعية وبينا ان المومن
ولو كان عاصيا فله ضرب من التقوى وله فيه نصيب بايمانه لانه قد اتقى به الخلود
في النار ويجب استعمال الاطلاق اللغوي هنا والمصير اليه لاجل الدلايل الدالة على المغفرة
بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والدلايل الداله على خروج كل من دخل النار من المومنين
بالشفاعة   والله بصير بالعباد قال الزمخشري فيه يثيب ويعاقب على الاستحقاق
وهو اعتزال لان المعتزلة تعتقد هنا استحقاقا عقليا وقد ابطلنا عليهم ذلك وبينا انه
لا استحقاق على الله تعالى فان ورد ما ظاهره ذلك كقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين

وقوله

وقوله عليه السلام في الحديث وما حق العباد على الله فراجع الى انه تعالى من كمال كرمه وفضله ان
من عليهم بالثواب وسماه حقا فضلا ايضا ليحقق لهم الطمانينة بالثواب وقد بين تعالى ذلك
في اية اخرى كقوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ودلت على ذلك براهين
العقول هنا انه تعالى خالق اعمالهم فكيف يعقل ان يستحق عليه شي بخلقه وصنعه فان قلت
اليس العاصي قد استحق العقاب قلت ان اردت استحقه عقلا كما تقوله المعتزلة فلا وان اردت انه
استحقه شرعا اي بالتعريف الشرعي على ذلك فنعم وهو ما يقوله اهل الحق ثم قال وبصير بالذين اتقوا
وباحوالهم قال ولذلك اعد لهم الجنة ومعناه ان للمتقين اعدت الجنات لا للعصاة وهو اعتزال
وعند اهل الحق انها اعدت لكل من مات على الايمان لان له ضرب من التقوى بايمانه لكن الذين اعد
لهم الجنات على قسمين منهم من يدخلها ابتداء وهم غير العصاة ومنهم من يدخلها ويخلد فيها ابدا
بعد عقابه على ما جنى من السيات ان لم يعف له والتحاكم في هذا كله الى الدلايل المتقدمة الذكر في
المقدمة الداله على ما ذكرناه   شهد الله انه لا اله الا هو قال الزمخشري فيه شبهت دلالته تعالى
على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كشهادة
الشاهد في البيان والكشف والاعتزال فيه من وجهين الاول نفيه للكلام القديم وصرفه شهادة الله
سبحانه بالوحدانية لنفسه بكلامه القديم وهي الشهادة الحقيقية الى دلالة الافعال على ذلك وهي
الشهادة المجازية تاويل لغير ضرورة بل لاتباع الهوى والمذهب الاعتزالي الفاسد في انكار الكلام القديم
فكان ذلك تحريفا للقران والحادا وقد حققنا في المقدمة دلايل ثبوت ذلك بما فيه شفاء للصدور والحمد
لله وبينا انه متعلق بكل مخبر عنه فيجب تعلقه بوحدانية الرب تعالى مع جملة المخبرات و
هي حقيقة الشهادة الحقيقية لان شهادة الشاهد هي خبره عن معلومه فاي ضرورة لتاويل هذه
الشهادة وصرفها الى المجاز بعد العلم بوجوب تعلق علم الله سبحانه وخبره بوحدانيته ولا شك
ان افعاله تعالى كلها شاهدة له منها بالسنة المقال ومنها بالسنة الاحوال لكن بعد تقدم شهادته
تعالى لنفسه في الازل بوحدانيته الواجبة له ازلا وابدا وعلم هذا يقينا بما بيناه من وجوب تعلق
خبره تعالى بكل مخبر وعلمه بكل معلوم الاعتزال الثاني قول الزمخشري دلالته بافعاله الخاصة
به فجعل لله تعالى افعالا خاصة به دون افعال خلقه والكل خلق الله تعالى وصنعه وليس لغيره
فعل بل الافعال كلها خلقه على ما تحققت براهينه القطعية في المقدمة خلافا للمعتزلة حيث
قسموا الافعال فجعلوا منها لله تعالى ومنها لانفسهم تعالى الله عن قولهم قال الله تعالى ام
جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي وهو الواحد القهار
والبراهين العقلية قد عضدت ذلك كله   واولوا العلم قال الزمخشري فيه فان قلت
ما المراد باولي العلم قال قلت هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة
قال وهم علماء العدل والتوحيد وهذا اعتزال كله وقصده بالذين اثنى عليهم شيعته المعتزلة
وقد حققنا في المقدمة بيان انهم يريدون بذكر العدل خلقهم لافعالهم دون الله تعالى

شرك في الحقيقة بالله تعالى ويريدون بالتوحيد الذي ذكروه ان الله تعالى لا يرى لا في الدنيا
ولا في الاخرة وانه محال في حقه ذلك وهو في الحقيقة تكذيب لله ولرسوله ولسائر الامم والانبيا
والمرسلين ومخالف لقواطع الدلايل وسواطع البراهين فالحذر الحذر من مذاهبه واشاراته
والتعديل الحقيقي هو العلم بان الله تعالى له ان يفعل في ملكه ما يريد ويحكم في خلقه بما يشاء من غير
حجر عليه والتوحيد الحقيقي هو العلم بانه تعالى واحد في ذاته وصفاته وافعاله على ما تحققت
براهينه في المقدمة ان الدين عند الله الاسلام قال الزمخشري فيه هو العدل والتوحيد
ومراده بهذا الكلام في شرحه لدين الاسلام ان يوكد الكلام الذي قبله وكله اعتزال ومعاذ الله ان
يكون الاعتزال هو دين الاسلام وقد قال عليه السلام في بيانه في صحيح مسلم في حديث جبريل عليه السلام
وتومن بالقدر خيره وشره والمعتزلة تابى ذلك وتكذب به والعياذ بالله من سخطه وتاملوا رحمكم الله
صحة ما قدمنا ذكره عنهم في مقصودهم بذكر العدل والتوحيد وان قصدهم بذلك الشرك بادعائهم
خلق افعالهم والتكذيب برؤية الله تعالى وقد اخبر الزمخشري هنا ان الاسلام هنا هو العدل
والتوحيد ثم قال لما اخذ في بيان ذلك في هذا الموضع قال وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يودي اليه
كاجازة الروية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام
وعندهم ان من اعتقد ان الله تعالى يخلق اعمال العباد فهو جبري ومجور وان اثبت قدرة
للعبد يكتسب بها وليس كما توهموه بل الجبري هو الذي ينكر القدرة الحادثة ويزعم انه في
كسبه كالمضطر والمجبور وهو باطل ايضا بالضرورة كما بطل الشرك بالله تعالى بالبراهين وليس
اهل الحق من مذهبي القدرية والجبرية في شي والحمد لله على ما تقدم بيانه في المقدمة من اثبات
قدرة حادثة للعبد غير مخترعة يثبت بها الادب مع الشريعة في امتثال الاوامر واجتناب
النواهي مع ثبوت الحقيقة في توحيد الله سبحانه وانه لا شريك له في افعاله ثم اكد الزمخشري هنا
اعتزاله بان قال وهذا بين على كما تراه وانما اكد الكلام هنا لان قصده وشيعته المعتزلة ان
يخرجوا جميع اهل الملة والاسلام عن دين الاسلام لانهم يرجون روية ربهم في الاخرة على ما
صححته الدلايل الشرعية والبراهين القطعية وكذلك بقولهم ان الله سبحانه خالق الخلق
وخالق اعمالهم كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وعلى ما قررته البراهين القطعية في
ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة في ذلك كله واعلم ان المعتزلة في هذه المسايل على
غلط عظيم لا يرتضي القول به من له مسكة من عقل فاين اثبات روية الله تعالى من
نفي الوحدانية واين افراد الله تعالى بخلق جميع المخلوقات واثبات ملكه عليهم على الاطلاق
من نسبة الظلم والجور اليه لكن لله حكم في ابعاد بعض العباد ومن يضلل الله فما له من
هاد ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون
قال الزمخشري فيه ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيلهم على انفسهم امر العقاب وطمعهم
في الخروج من النار بعد ايام قلايل ثم قال كما طمعت الجبرية والحشوية يعني اهل السنة والجماعة

بل يخالف الا توى ان الايمان من جملة خصال الاسلام وشرط في صحة جميع خصال الاسلام

قال

87

قال وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون من ان اباهم يشفعون لهم كما غرت اوليك شفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبايرهم فتاملوا قولهم هنا بتخليد عصاة المومنين
في النار وتشبيههم لهم ولعلماء الاسلام صحابة النبي عليه السلام القايلين بالشفاعة بالكافرين
ونسبتهم لاهل السنة الى الجبر وفرية عليهم ان اهل السنة يقولون بالكسب والكسب يناقض الجبر
لان الكسب فيه اثبات القدرة الحادثة للمكتسب والجبر هو نفي تلك القدرة فاين النفي من الاثبات
لولا عمى البصاير وقد ابطلنا عليهم قولهم بتخليد العصاة في النار باحاديث الشفاعة المتواترة
المثبتة لخروجهم من النار الواردة في المومنين دون الكافرين فمن جمع في الحكم بين المومن والكافر
والله تعالى قد فرق بينهم بحكمه فبيس ما اعتقد وهل يسوي بين متضادين او مختلفين
الا من خذله الله عقله تؤتي الملك من تشاء قال الزمخشري فيه تعطي من تشاء النصيب الذي
قسمته واقتضته حكمتك من الملك والمعتزلة تعتقد في الحكمة رعاية المصلحة ثم يقولون مع
ذلك بالوجوب في ذلك وقد ابطلنا عليهم جميع ذلك في المقدمة وانما يعطي تعالى الملك من يشا
كما قال من غير استحقاق عليه ولا وجوب رعاية اصلح ولا مصلحة بل قد يوتي الملك لمن يهلكه
به كفرعون ونمرود ويوتي الملك لمن يجعله رحمة له وللخلق كسليمان عليه السلام وداود عليه السلام
وحكمته في ذلك كله علمه واحكامه بارادته تخصيص مقدراته لا الرعاية المصلحة والا لبطلت
حكمته فيمن لم يراع مصلحته وهو باطل برهانا واتفاقا فاصح ما قاله اهل الحق وبطل ما قالته
المعتزلة بيدك الخير قول اهل الحق في هذه الاية ان الله سبحانه علم الخلق وبطل ما قالته
المعتزلة الادب معه وعلمهم توحيده فعلمهم الاطلاق باضافة الخير اليه سبحانه فكانه تعالى
قال قولوا في اطلاقكم بيدك الخير ادبا معي ثم قولوا انك على كل شي قدير لتخبروا بذلك عن وحدانيتي
في مصنوعاتي واني لا يشركني فيها غيري والادب مصاحب لذلك كله لانه تعالى خالق الخير والشر
مطلقا بالبراهين القطعية الداله على ذلك كما تحقق بيانه في المقدمة فترك الزمخشري هذا
الكلام الذي نوره لايح وبرهانه واضح وذكر ما مقتضاه انه تعالى انما خلق الخير دون الشر لان الكلام
انما وقع في الخير ثم راى ان في الكلام المتقدم قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء فيه وتذل
من تشاء فاحتاج ان يجيب عن هذا فقال ولان كل افعال الله تعالى من نافع وضار صادر
عن الحكمة والمصلحة فقوله كل افعال الله تعالى قصده به ما عدى اكتساب العباد ما ثبتت
مقاصد المعتزلة في ذلك ودعواهم خلق اعمالهم وقد رددنا عليهم ذلك وقوله صادر
عن الحكمة والمصلحة بناء على الاعتزال في ان الحكمة رعاية المصلحة للخلق وقد ابطلناه
عليهم ايضا من قبل وعند المعتزلة من اتاه الله الملك او نزعه منه فانه يستحق ذلك
لذاته وصفاته وهو فاسد لان ذوات المخلوقين جواهر متماثلة وصفاتهم عوارض موهوبة
من خالقهم بخلقه لها في محالهم وبالعلم بالواجب والجايز والمستحيل وهي حقايق
ضرورية لا تتبدل بل هي الضروريات الاول التي عليها تبنى العلوم فهي اول علوم الخلق ولو كان

الامر كما قالته المعتزلة من استحقاق الخلف لذلك ورعاية الاصلح لهم فی ذلک لبطل معنی قوله تعالی
من تشاء وكان المعنی لامن تشاء بل لمن استحقه لذاته وكل كلام عاد علی ابطال ايات القران وقواطع
البرهان فهو الباطل دون القران والبرهان ولو صح ما قالته المعتزلة لما وهب تعالی الملك
لفرعون ولا النمرود ولا لامثالهما لانه تعالی علم ما يكون منهما من الطغيان والعتو والكفر عند تمليكهما
فاعطاهما ذلك وكان مصيرهما الی ما علم من الكفر والضلال فكان يجب علی ما قالته المعتزلة
ان لا يهب تعالی الملك لامثال هؤلاء الطغاة فهو كان يكون الاصلح لهم وللناس فهذا معلوم
علی الضرورة فعلم بذلك انه ليس الا الرجوع الی مشيئة الله سبحانه فی كل الامور كما تقدم بيانه وبر
هانه لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين ذكر الزمخشری فيه مقتضاه
التكفير بالذنوب وهو اعتزال لانه تكفير بمجرد ما يصدق عليه انه موالات والتكفير بمجرد الذنب
هو مذهب المعتزلة والخوارج وقد قامت الدلايل علی خلافه كما تقدم بيانه ولانه كان يلزم منه
تكفير حاطب بن ابی بلتعة فی القصة المشهورة ولم يقل بذلك احد من الصحابة ولا من الامة ولا عده
ما وقع منه ردة بل صح عنه رسول الله صلی الله عليه وسلم لما تبين له عذره ولم يعده مرتدا
ولا منافقا فلا بد ان يشترط فی التكفير بالموالات ما شرطه اهل الحق من ان يكون الموالی مستحلا لذلك
كما قيل فی قوله عليه السلام لا يزنی الزانی حين يزنی وهو مومن او مواليا لهم لاجل كفرهم تصويبا
لذلك او رضی به فيكون بذلك كافرا وهو الذی يناقض موالات الاسلام اعتقادا باطنا والنقيضان
لا يجتمعان فاغفل الزمخشری هذه المعانی والشروط لاجل اعتزاله من القول بالتكفير بالذنوب
وقد قامت الدلايل القطعية علی انه لا يكفر مومن بذنب علی ما تحقق بيانه فی المقدمة
والله علی كل شیء قدير قال الزمخشری فيه لان نفسه وهی المميزة سایر الذوات متصفة بعلم ذاتی
لا يختص بمعلوم دون معلوم وبقدرة ذاتية لا يختص بمقدور دون مقدور فهی قادرة علی المقدورات
كلها فكان حقها ان تحذر وتتقا قلت للمعتزلة ينكرون صفات الله المعنوية ان تكون وجودية
وهو الحق وقد تحقق الرد علی المعتزلة فی ذلك فی المقدمة ثم انقسمت المعتزلة بعد انكارهم لوجودها
قسمين فقالت طايفة منهم انها صفات نفس ومنهم الزمخشری وهی التی عبر عنها بقوله
بعلم ذاتی وبقدرة ذاتية وصفة النفس عندهم يجب ان تعلم اذ لا متعلق بالنسبة اليها ادق
من متعلق وقال بعضهم هی راجعة الی سلوب كقول اكثر الفلاسفة ومذهب اهل الحق
انها صفات وجودية علی ما تحقق بيان براهين ذلك فی المقدمة وابطال ان يلزم من القول بذلك
محال وبينا وجودها بان كل صفة منها تختص عن الاخری بصفة نفسية فی تعلقها الخاص بدلا
من الاخری ومن الصفة التی لا تعلق لها وصفة النفس لا تكون الا لشیء موجود والا ثبت صفة
نفس لصفة نفس والا لزم التسلسل وهو محال فبطلت طريقة الزمخشری فی ذلك واما بطلان
طريقة من ردها منهم الی سلوب فبان رد القدرة الی سلب ليس اولی من ردضدها وهو العجز
الی السلب ايضا ويلزم من القول بالسلب فی الطريقين عدم المحل القابل للصفات منها وهو

محال

محال علی ما تحقق بيانه وبرهانه فی المقدمة والقول بالسلب فی احد الطرفين دون الاخر
ترجيح من غير مرجح فكان باطلا فلم يبق من التقسيم الخاص سوی اثبات الصفتين وجوديتين
فی الطرفين وهو الحق يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الاية ذكر فيه صحة عود
الضمير الذی فی قوله تعالی وبينه الی اليوم وفيه اشارة رقيقة الی الاعتزال وذلك انه اذا رجع ضمير
وبينه الی اليوم يكون الوقف علی وما عملت من سوء فيكون المعنی تجده ايضا محضرا علی اطلاق
القول كما تراه وهو اعتزال لانه تنفيذ للوعيد فلا بد من تقييد الكلام لو قدر كما قاله بان يكون
ان جازاه او ان كان مستحلا لذلك ومات علی كفره وعند اهل الحق الوقف علی قوله تعالی
محضرا والابتداء وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ای وبين ما عملت من
سوء ويكون العامل فی يوم مقدرا تقديره اذكروا ونحو ذلك قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعونی يحببكم الله قال الزمخشری فيه ای من يصفه ويصعق عند ذكره فلا يشك ان لا
يعرف ما الله ولا ما محبة الله فنقول له ما الله لا يجوز اطلاق ما عند اهل الحق لانها مستجلبة الفاظ
للطالب السبعة هل وهو سوال عن الوجود ولم وهو سوال عن السبب ومتی عن الزمان واين
عن المكان وكيف عن الكيفية وای عن النوع والطلب بما عن الجنس والرب تعالی ليس من
الاجناس ولذلك غلط فرعون لما سال عن الله سبحانه بقوله وما رب العالمين ولذلك اجابه
موسی عليه السلام بقوله رب السموات والارض وما بينهما ای سالت عن جنسه فكان سوالك
فاسدا هو مجنس الاجناس وهی جميع الكاينات وما كان بحكمها فی المعقولية وقد قامت البراهين
علی ان الخالق تعالی لا يجانس المخلوقين ثم ذكر الزمخشری هنا حكاية ونسبها الی المتصوفة تنزه
الاوراق والاسماع عن ذكرها مما لا يرتضی ذكرها ولا ان مخلوقا نسبها فضلا الی خالقه تعالی
وتقدس عن ان له مسكة من عقل ولو قدرنا ما ذكره نقل عن احد فليس كلام اهل الخبال والهذيان
مما ينقل ولا يقال وتقله لا سيما علی تفسير القران سوء ادب مع الله سبحانه ومع كتابه ورسوله
وانما يقال فی من قال مثل ما حكاه انه مجسم ومشبه كافر ومن تسقط مناظرته ومكالمته ويقتل
كفرا ان لم يعلم ان به جنونا فكيف يصح تقول الزمخشری فی نسبتها الی المتصوفه صلحاء الامة
واولياء الله سبحانه وقد علم ان كل عاقل معظم لخالقه ومنزه له عن مثل ما ذكره فی هذه
الحكاية فضلا عن صلحاء المومنين والله يحكم بين عباده وهو الحكيم العليم ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم قال الزمخشری فيه يعلم من يصلح للاصطفاء وهو اعتزال
لان المخلوقين عند المعتزلة منهم من يصلح لذلك لذاته ومنهم من لا يصلح لذلك لذاته
وقد ابطلنا هذا القول وبينا ان الصالح منهم انما صلح لان الله تعالی خصصه بتلك الصلاحية
لا ان ذلك لذاته لان الممكنات كلها قابلة لما يوضع فيها والامكان شاهد بذلك وقلب الحقايق
محال والله اعلم بما وضعت قال الزمخشری فيه تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها وهذا
الاطلاق ممنوع فی حق ام مريم عليها السلام لانه سوء ادب مع بعض الناس فكيف مع ام مريم

التي اثنى الله تعالى عليها في القران بما انثى قال تعالى ذرية بعضها من بعض وانما قال هنا والله اعلم
بما وضعت ليري خلقه ما انفرد به من علم الغيب دونهم حيث طلبت ولدا لتهبه لخدمة بيت
المقدس فاعطيت بنتا جعلت وابنها اية للعالمين فمعنى الكلام على ما قاله بعض اهل المعاني وليس
الذكر الذي طلبت كالانثى التي اعطيناك والله اعلم بما اعطيناك وما يكون لهما في العالم من عجايب
الايات دون وصف احد من الصديقين تصريح وصف الجهل وكذلك يجب منع قول الزمخشري بعد ذلك
وهي جاهلة بذلك لما قدمنا بيانه من وجوب الادب مع من اثنى الله تعالى عليه وكذلك يجب تعظيم
كل ما هو من شعاير الله تعالى قال تعالى ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قال الزمخشري فيه وما يروى من الحديث ما من مولود
يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها
ثم قال فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوايه الا مريم وابنها قال وكذلك كل من كان
في صفتهما قال واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب
بيده عليه قال واما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس
ينخسهم لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه وهذا كله من الزمخشري وشيعته
المعتزلة تلاحد في الدين واستهزاء بكلام النبوة ولا يلزم شي مما توهموه لان ما ورد في الشريعة من ذلك
جايز عقلا اخبر به الصادق ولا ضرورة الى التاويل فوجب الايمان بذلك والتاويل لغير ضرورة الحاد
في الدين وتحريف للقران وقوله لامتلات الدنيا صراخا وعياطا غفلة منه عن الحقايق لان الخبر
الشرعي انما ورد عن زمن خاص وهو زمن الولادة ولا يلزم من صراخ المولود حال ولادته امتلاء
الدنيا صراخا وعياطا وقوله في اول كلامه عنه مريم عليها السلام وابنها وكذلك كل من كان في
معناها وهو زيادة على ما استثناه الشرع بغير دليل فهو مردود ويحترز من اشارته بذلك الى نكتة
اعتزالية وتلك ان المعتزلة يعتقدون بعض الناس لزهدهم يستحقون ان لا يقربهم الشيطان
وكل من كان مثلهم وليس كما توهموه لان كل ممكن قابل وانما لا يقرب الشيطان بعضهم لوقاية الله
لهم لا لذواتهم وذلك راجع الى فضل الله تعالى يوتيه من يشاء وقد قدمنا في هذه المسايل بيانا
وردا على من انكر من المعتزلة الحق وسهم وتخبطهم للمصروع بما فيه كفاية ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب قال الزمخشري فيه بغير تقدير لكثرته او تفضيلا بغير محاسبة
ومجازاة على عمل بحسب الاستحقاق فلما التعريف او المفضلة ان احدا لا يستحق على الله سبحانه
شيا لانه تعالى خالق لعمالهم ولذلك قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله
ان سماهم تعالى مستحقين فتفضل منه تعالى في التسمية ايضا ذلك من انباء الغيب
قال فيه من اثناء كلامه على سبيل التهكم وقد قدمنا ذكر الاجماع على منع هذا الاطلاقات
على الله تعالى وعلى كتابه ورسوله ومن المقربين قال الزمخشري فيه رفعه الى السماء
وصحبته للملايكة فجعل التقريب هو الرفع الى السماء وصحبة الملايكة والتقريب عند اهل الحق

...لعله ان الكثير الذي قدم
...ون باستحقاق وهو اعتزال
...قنا في المقدمة بالدلايل
...ة صح

هو بحكم الله تعالى دون النظر الى حكاته ولا الى غيره كم حكم الله تعالى وفي كلامه اشارة الى تفضيل
الملايكة على الانبياء على جميعهم السلام وهو مذهب المعتزلة وقد قدمنا ما هو الراجح في القولين في
ذلك من قبل وانه تفضيل الانبياء عليهم السلام والله خير الماكرين قال الزمخشري فيه اقواهم
مكرا وانفذهم كيدا وهذه الاطلاقات على الله تعالى ممنوعة بالاجماع وانما يتلى ما ورد من ذلك في
الشرع من غير زيادة ولا نقصان في لفظة ولا تصرف فيه فتصرف الزمخشري في ذلك مخالف للاجماع على
ما تقدم بيانه اني متوفيك ورافعك الي قال الزمخشري فيه اني مستوفي اجلك ومعناه اني عاصمك
من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا وهو اعتزال لانه قال مستوفي
اجلك الخ عاصمك من ان يقتلك الكفار فعنده وعند شيعته المعتزلة ان القاتل يقطع اجل المقتول
والعصمة لا تقع الا من جايز لا من مستحيل فعنده انه كان يجوز ان يقطع الكفار على عيسى عليه السلام
اجله لولا ان عصمه الله وعند اهل الحق لا قطع في الاجال واجل المقتول هو الذي قتل فيه وهو اجله
عند الله سبحانه وتعالى لما علم قطعا من وجوب تعلق ارادة الله تعالى في الازل بكل مقدور والاجال
من جملة المقدرات وعلى بوخبره عن ذلك ومحال تبدل شي من ذلك كما قال تعالى ما يبدل القول
لدي فكيف يجوز ان يقطع القاتل شيا لم يقدر للمقتول وقد تحقق في المقدمة بسط هذه المسئلة
وقوله في حق عيسى عليه السلام حتف انفك للطلاق لم يرد به اذن شرعي لا في القران ولا في الحديث فوجب
منعه لانه مجرد سوء ادب مع الانبيا عليهم السلام ولا يجوز ان يطلق في حق من وجب تشريفه الا
باذن وادب وانما يقال هنا مات بغير قتل او بغير سبب اي لا عند شي من ذلك ثم تقديم الزمخشري هنا
للقول بان عيسى عليه السلام مات مخالفة لما عليه اهل الحق من انه رفع حقيقة الى السماء لقوله تعالى
ورافعك الي وقوله تعالى بل رفعه الله اليه والاصل في التخاطب الحقيقة ومعناه ورافعك الى محل
تشريفي وتكريمي لان المكان على الله سبحانه محال ولا موجب لتاويل رفع عيسى عليه السلام الى السماء
بل تاويله لغير ضرورة تحريف والحاد فوجب حمل الرفع على ظاهره وتنزوله ايضا عند اقتراب الساعة
على ظاهره كما ورد ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم قال الزمخشري فيه فان قلت كيف يشبه
به وقد وجد عيسى بغير اب ووجد ادم بغير اب وام ثم قال قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع
اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه له قال لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف وهذا
كلام غير محقق نظر فيه الزمخشري الى قول المعتزلة الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
والى قول بعض الناس المشبه لا يقوى قوة المشبه به فاطلق القول بان المشابهة تكون في بعض الصفات
دون بعض وليس هذا الا على اتساع العرب في كلامها فتشبه الكريم بالسحاب والشجاع بالاسد مرادا
بهم ان شجاعته تشبه شجاعة الاسد فتجوزوا بذكر الشجاع والاسد وكذلك السحاب شبهوا كثرة
ما يخرج من يده للمحتاجين وغيرهم بكثرة ما يخرج من السحاب ولا اشكال ان الشجاعة والاقدام
عرض يشبه في حقيقة الشجاعة التي في الاسد وكذلك حقيقة الاخراج وحقيقة الكثرة متماثلان
في معقولية الكثرة والخروج للغير فما خرج شي من ذلك عن الحق بل المعقولة في المثلين

والخلافين في علم الحقايق لان المثلين عند علماء التوحيد هما المتساويان في جميع صفات النفس لان
العرب تطلق المماثلة ومرادها بها المساواة والمساواة لا تكون على الحقيقة من الموجودين الا من جميع
اوجه تلك الحقيقة والافليس مساو على الحقيقة لاكن العرب يتجوز بعد استشعارها حقيقة المماثلة
فتذكر الشجاع والاسد ومرادها بالمماثلة ما بين الشجاع والاسد من مماثلة الصفة للصفة فوردت
الاية على منهاج لسان العرب اذ به ورد القران فشبه تعالى عيسى بادم عليهما السلام والاية تشير
الى تحقيق المشابهة بين خرق العادة في عيسى في صدوره في التكوين من غير والد كما ان ادم
عليه السلام خرق العادة فيه كخرقها في عيسى عليه السلام في معقولية الخرق والزيادة في احد المحلين
في الخرق غير قادحة في مماثلة معقولية الخرق الا ترى ان العقل قاض بان الجوهر الفرد مماثل للجوهر
الاخر وقد يتصل باحد الجوهرين من الجواهر اكثر مما اتصل بالاخر ولا يقدح ذلك في مماثلة الحقيقة
فجرت الاية على غاية التحقيق لان النصارى معتمدهم في عبادة عيسى من دون الله سبحانه
خرق العادة في ولادته وتكوينه ولهذا لما سال نبينا عليه السلام نصارى نجران عن دليلهم
عن الاهية عيسى عليه السلام قالوا له هل رايت ولدا من غير فحل فنزلت هذه الاية جوابا لهم
على غاية التحقيق في حقايق الاصول ومعناها اذا كان دليلكم على ما ذعمتم من الاهية خرق
العادة فالدليل من حكمه انه يطرد ولا ينعكس فان انعكس فليس بدليل وما اعتمدتم انه دليل
هو معكوس فليس بدليل لان معقولية ذلك الخارق للعادة قد حصلت في ادم عليه السلام
بزيادة ولم تدل على الاهية اتفاقا وتحقيقا في نفس الامر فانقطعوا في المعقول فزادهم عليه السلام
قطعا اخر في المحسوس المشاهدة بالمباهلة كما قطعهم في المعنى وذلك كله باذن الله سبحانه وتعليمه
لهذه الحقايق النفيسة فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين واذعنوا لاعطاء الجزية على ما في
القصة المشهورة فلم تزل المماثلة في الاية على حقيقتها والعرب تتوسع بذكر ما لازم الوصف
المقصود تمثيله معه كما ذكر الشجاع والاسد والمقصود مماثلة وصف الشجاعة فذكر هنا عيسى وادم
عليهما السلام والمقصود مماثلة الخارق للعادة للخارق للعادة وجرت الحقايق على تحقيقها من
من غير ان يختلط المثل بالخلاف لان الحقايق لا تتبدل ولا تختلط كما اختلطت على المعتزلة
والله سبحانه يهدي لنوره من يشاء   فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم قال
الزمخشري فيه اي من البينات الموجبة للعلم وهو اعتزال لان النظر في الدليل عند بعض
المعتزلة يوجب العلم ومنهم من يقول يولده ومنهم من يقول يوجده كما يقول بعض
الفلاسفة وقد تحقق في المقدمة ابطال التولد مطلقا وتقدم انه لا موجد لشي الا الله تعالى
بالبراهين القطعية لان الموجد لا يكون الا حيا عالما قادرا مريدا وهي شروط الفعل والصفات
لا تتصف بعلم ولا قدرة ولا صفة من الصفات المعنوية واما ابطال الايجاب كايجاب العلة
معلولها لانه لو كان الامر كذلك لزم اجتماع العلم مع النظر لاستحالة تخلف العلة عن
معلولها والعلم والنظر ضدان والضدان يستحيل اجتماعهما ولو قال الزمخشري قصدت

بالايجاب الارتباط العقلي الذي بين حصول العلم بالدليل وحصول العلم بالمدلول مع بقاء العقل
عند تصور النظر لا متنع الملاقيه لفظ الايجاب لا يهامه ما قدمنا بيان ابطاله من العلية وغير
ذلك وكل لفظ موهم لباطل وانما يخلق الله تعالى العلم بالدليل والمدلول عقيب النظر عادة من
طرف العلم وقد يخلق ذلك العلم من غير نظر وقد يخلق ذلك النظر ويرسل قاطع بلا ايجاب
نعم اذا علم العالم ان كل متغير حادث وعلم ان العالم متغير واعيد على محله العلم بان كل
متغير حادث فيستحيل ان لا يعلم ان العالم حادث لاستحالة اجتماع الضدين من ان العالم
حادث له حفظه في كل متغير في الحدوث ومنع ان يكون مقتضيا لحدوثه في المطلوب بالدليل وهو المعبر
عنه بالمدلول وهذه حقيقة يعبر عنها بارتباط عقلي دون ايجاب ولا ايجاد ولا تولد
قل ان الهدى هدى الله قال الزمخشري فيه من يشا ان يلطف به حتى يسلم ولم يقل يخلق اسلامه
وثباته على ذلك فان اللطف للاسلام عند المعتزلة خلق شي يقرن باسلام من يسلم وقد ابطلنا
ما قالوه وبينا حقيقة اللطف على طريقة اهل الحق وبينا ان ما ذكرته المعتزلة في اللطف ليس الا
تلبيس وحيدة عن قواعد التوحيد وبينا انه لا خالق للاسلام والايمان ولا لشي من المخلوقات الا الله
تعالى بالبراهين القطعية   قل ان الفضل بيد الله قال الزمخشري فيه يريد الهداية والتوفيق ثم فسر الهداية والتوفيق
من قبل بانهما البيان والارشاد واللطف والبيان قد حصل للكافرين وكذلك الدعوة فيلزمهم ان
يكون الكافرون من اهل الهداية والتوفيق وهو باطل بالاجماع وخرج عندهم اللطف عن ان تكون
له حقيقة معقولة او ما فيه فايدة للملطوف به فتهافت كلامهم في ذلك وكل ذلك تحريفات وحيدات
عن التوحيد والهدى في الحقيقة عند اهل الحق هو خلق القدرة على الايمان والمقدور معا والتوفيق
خلق القدرة على الطاعة والمقدور فقولنا خلق القدرة فيه الرد على الجبرية وقولنا وخلق المقدور
فيه الرد على القدرية الذين يدعون خلق اعمالهم تعالى الله عن قولهم وقد حققنا في المقدمة
دلايل هذا كله   ولا ينظر اليهم قال الزمخشري فيه في اثناء كلامه ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر
يعني تحديق العين الجهة المرءى وليس النظر المضاف الى الوجوه وجه سوى ذلك عند المعتزلة لنفيها
اهل الحق في قولهم ان النظر يطلق على الروية نفسها ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة اي رائية لا غير اذ التحديق الى الجهة في حقه تعالى محال لاستحالة الجسمية في حقه سبحانه وليس
كما قالته المعتزلة من حصر لفظ النظر المضاف الى الوجوه في التحديق فقط بل يطلق النظر في اللسان على
اوجه متعددة بطريق الاشتراك ودعواهم المجاز في بعضها مقابل بدعوى المجاز في الوجه الاخر فتساقطا
ويخلص التساوي في الحقيقة وهي الاصل فيطلق النظر ايضا ويراد به الروية قال الله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي رائية كما تقدم ذكره لان التحديق الى الجهة في حق من يستحيل في
حقه الجهة محال وبالاجماع الاية واردة في تعداد النعمة عليهم ولو اريد التحديق بهذا النظر لما كان
تعداد نعمة لان من يحدق ولا يرى ما يحدق اليه فهو الى العذاب اقرب منه الى النعيم فصح ما
قاله اهل الحق ويطلق النظر ايضا على الرحمة وعلى الانتظار وعلى الاستدلال وعلى الوكالة

وعلى المقابلة كقولهم دار فلان تنظر الى دار فلان وقد ذكرنا شواهد هذه الاوجه من قبل والذى
يحمل عليه النظر فى هذه الاية الرحمة اى ليس يرحمهم لان رويته تعالى لهم واجبة ولكل موجود لاستحالة
ما سوى ذلك من الاوجه فى حقه تعالى عند تقديره فلم يبق معنى للاية سوى الرحمة   ولكن
كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون قال الزمخشرى فيه ان من علم ودرس
العلم ولم يعمل به فليس من الله فى شى وان السبب بينه وبين ربه منقطع وفيه التكفير بالذنوب
والجزم على العصاة بالتخليد فى النار وهو كله اعتزال وقد ابطلنا على المعتزلة القول بذلك من
قبل وانما فى هذه الاية الاكمل من الحالات ولا يلزم من عدم الوصول الى ذلك المقام الخروج عن
الاسلام واذا ثبت هذا الاحتمال سقط من ايديهم الاستدلال وبقيت دلايلنا على نفى التكفير سالمة
من المعارض فوجب اعتقاد مقتضاها   ولهٗ اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها
قال الزمخشرى فيه طوعا بالنظر فى الادلة وعند المعتزلة ان لم ينظر فى الادلة فليس بمسلم وليس الامر
كما توهموه بل وفقا لقضا الدلالة فلما سلف على انه يثبت الايمان والاسلام بالاعتقاد الجزمى الموافق
للحق المستفاد من اهله وعليه اكثر عوام المسلمين ولا كن من علم بالدلايل اكمل ايمانا وارفع
منزلة من غير خروج المعتقد الحق المستفاد الى الكفر لان الكفر هو التكذيب لله سبحانه والتكذيب
ايضا لرسوله والشك فى ذلك او الجحد الدين او اعتقاد فاسد فى الوحدانية والربوبية والرسالة
والمعتقد الحق جزما ليس عنده شى من انواع الكفر التى يجمعها التكذيب لله تعالى فلم يك كافرا
ثم قال الزمخشرى وكرها عند نتق الجبل وعرق فرعون واعقل شهادة لسان احوال الكاين
وان كانوا كارهين لما لسان احوالهم شاهدية من التوحيد   كيف يهدى الله قوما كفروا
بعد ايمانهم قال الزمخشرى فيه كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف وقد نكب عن ان يقول
كيف يخلق الايمان فى قلوبهم لان المعتزلة تعتقد انها تهدى انفسها وتضل انفسها وانما الله
تعالى فى الهداية اللطف فقط دون الخلق والايجاد لذلك وتعالى الله عن قولهم وقد بينا
ما تريد المعتزلة باللطف وانما قالوه فى ذلك مجرد تلبيس والحاد وقوله ليسوا من اهل
اللطف غلط عظيم لان جميع الممكنات قابلة لكل ما يخصصها به مالكها سبحانه فكل
مخلوق من اهل اللطف لو خصصه بذلك خالقه سبحانه فاليه يرجع الامر كله ولو كان
ذلك لايجاب الذوات بذلك لانفسها لما كانت الهداية وضدا وهو باطل بالاجماع وكان
يلزم انقلاب الممكنات واجبة او مستحيلة وذلك محال ببداية العقول كما تقدم بيانه
والله لا يهدى القوم الظالمين قال الزمخشرى فيه لا يلطف بالقوم الظالمين المعاندين
الذين علم ان اللطف لا ينفعهم وهو اعتزال وقد تقدم انفا ابطاله ومعنى الاية اى من حكم
له فى الازل انه من الظالمين لا يهديه فى وجوده وحدوثه لان اللاحقة تابعة للسابقة
فظهرت عليهم فى الوجود علامات ما سبق لهم فكيف يهديهم والقدر لا تبديل له لان
تبديل القديم محال لان الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه

ولله على الناس حج البيت الى قوله تعالى ومن كفر قال الزمخشرى فيه ومن كفر مكان ومن لم يحج
تغليظا على تارك الحج قال ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا
قال ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ولم يبين لهذا التغليظ وجها من التاويل
فاوهم تركه لذلك التكفير بالذنوب وهو مذهب المعتزلة والخوارج على تفصيل قدمنا ذكره ولابد
عند اهل الحق من تاويل هذه الظواهر الى اوجه صحيحة لقيام الدلايل على ايمان من ترك ذلك
غير مستحل لذلك اذ لابد من المصير الى الجمع بين الدلايل فيجب حمل ذلك على ان يتركوا هذه الفرايض
مستحلين او منها ونحو الى غير ذلك من اوجه التاويل   كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم
تهتدون قال فيه ارادة ان يزدادوا هدى وهو اعتزال ولو اراد تعالى هدى من بين له لما
بقى كافر فى الوجود على ما تقدم بيانه فلابد من ضرب لعل بالتاويل الى من يصح فى حقه الترجى
فاما انبياوه تعالى واولياوه او يقول من بين له الايات لعلى اهتدى انه تدبرها
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية قال الزمخشرى فيه هم الاحقاء بالفلاح دون غيرهم فقوله
الاحقاء ولم يقل الذين خصصهم الله سبحانه بالفلاح لان المعتزلة تدعى ان المفلحين فلاحهم
بايديهم ولا يصلحون لغير ذلك وهو جهل منهم بحقايق الممكنات كما قدمنا بيانه وعند
اهل الحق المفلحون من قسم الله سبحانه لهم الفلاح فى الازل بالقدر السابق كما قامت براهينه
من قبل ولانه تعالى هو المنفرد بخلق ايمانهم اذ لا خالق سواه ثم قال فى النهى عن المنكر ان
جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح فعند المعتزلة انه قبيح لعينه وعند اهل الحق انه قبيح
لان الشرع قبحه وقد تقدمت دلايل هذا كله والرد عليهم ثم قال فان قلت ما طريق الوجوب
قال قلت قد اختلف فيه الشيخان ثم ترجم عليهما وهما شيخا الاعتزال قال فعند ابى على السمع والعقل
وعند ابى هاشم السمع وحده وابو على هو الجبائى راس الاعتزال وابو هاشم هو ابنه واسمه عبد
السلام وهما شيخا الاعتزال وقد قدمنا ابطال القول بايجاب العقل فى مسئلة ابطال القول بالتحسين
والتقبيح العقليين على ما تدعيه المعتزله   ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا
من بعد ما جاءهم البينات الاية قال الزمخشرى فيه البينات الموجبة للاتفاق وهذه منه
اشارة الى اصل المعتزلة فى ان النظر يوجب العلم وقد ابطلنا القول بذلك عليهم قال قلت
وقيل هم مبتدعوا هذه الامة وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وترك ذكر القدرية الذى نص
عليه السلام على ذمهم ولعنهم فى احاديث كثيرة بل ورد القران بذلك فيهم لانهم حزبه
وعنى بمن سمى اهل السنة والجماعة لانهم عنده وعند شيعته مشبهون بقولهم ان الله سبحانه
يرى فى الدار الاخرة على ما اثبته الشرع وشهد بجوازه العقل وهم عنده ايضا مجبرة بقولهم
ان الله سبحانه يرى هو الخالق لجميع المخلوقات من اعمال العباد وغير ذلك فبتوجيههم
سمتهم المعتزلة مجبرة وبتصديقهم لخبر الله وخبر رسوله عن رويته تعالى فى المعاد سموهم
مشبهة وقد بينا الرد عليهم فى ذلك كله من قبل قيل لمالك رحمه الله من الذين يسوحو

وجوههم في القيامة قال اهل الاهواء المعتزلة وغيرهم فقيل لهم في ذلك فقالوا شي ابيت
من هذا لانهم حرفوا دين الله بعد ان شهدوا معنا الشهادتين وعليه اكثر المفسرين فعكس
الزمخشري التفسير ورده في اهل السنة والجماعة وهذه جرءة على دين الله عظيمة والحامل
لانه تحريف للقران عن موارده ونصوص الشريعة في ذلك تلك ايات الله نتلوها
عليك بالحق قال الزمخشري فيه ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه
وقد بينا نحن من قبل انه لا يستوجب احد على الله تعالى شيا بالعقول كما تعتقده المعتزلة
وعضدنا ذلك بالدلايل القطعية ولم يجعل الزمخشري في كلامه للغفران سبيلا وهو مذهب
المعتزلة وقد بينا نحن صحة الغفران عقلا وثبوته شرعا لمن شاء وخروج عصاة المومنين
من النار وما الله يريد ظلما للعالمين قال الزمخشري فيه فياخذ احدا بغير جرم او
يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن قال ونكر ظلما وقال للعالمين على معنى
ما يريد شيا من الظلم لاحد من خلقه ثم قال فسبحان من يحلم عن من يصفه بارادة
القبايح والرضى بها وهذا كله اعتزال وغلط عظيم في الحقايق منه ومن شيعته المعتزلة
وغاب عنهم معنى الاية قال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله معنى ذلك انه لا يريد ظلما
لهم اي لا يريد ان يظلمهم وان كان اراد ان لا يتظالموا فان الدلالة قد دلت على ان لا يكون
في العالم شي الا وقد ارادة الله فهذا كلام الشيخ رحمه الله على الاية والظلم هو التصرف
في ملك الغير بغير اذنه لمالكه ولما علم ان الملك كله لله تعالى استحال ان يصادف تصرفه
ملكا لغيره فاستحال الظلم في حقه فاستحالت ارادته لذلك لان الارادة لا يتعلق بالمحال
وهذا هو المعقول فانه تعالى لم يقل وما الله يريد تظالم العباد وان يظلم بعضهم بعضا
وانما معنى الاية لا يريد ان يظلمهم لان ذلك محال قطعا شرعا وعقلا فان قالوا فاذا
استحال ذلك في وصفه تعالى فلا معنى لنفيه اخبارا لان العقل كاف في نفيه قلنا لا يمتنع
ان يرد السمع بنفي ما نفاه العقل فيوكده وعليه ورد قوله تعالى وما الله بغافل عما
تعملون ما اتخذ الله من ولد ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا احد لا تاخذه سنة ولا نوم
فان قالوا ذلك تاكيد للعقل وكذلك جوابنا فان قالوا انما كان ينفي لو قال به قايل قلنا
لا يشترط ذلك بل قد يرد نفي المحال لبيان جلاله تعالى وتنزهه عنه ولو اشترط ما
قلتم فانكم ايها المعتزلة قلتم بجواز وقوع الظلم منه تعالى عن قولكم فوردت الاية رادة
عليكم فان قالوا لا يقال يريد ولا يريد الا في ممكن قلنا اما يريد فنعم واما لا يريد فيرد
في نفي ارادة المحال قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء ولو اذا دخلت
على مثبت في اللفظ فهو منفي في المعنى وقد تقدم بيان ذلك فقد نفى تعالى ارادة الولد مع
استحالة ذلك في حقه فما اراد ذلك لاستحالة تعلق ارادته تعالى بالمحال ولو اراد
ذلك لما تعلقت الا بممكن وهو ان يخلق مخلوقا فيصطفيه اي يكرمه ويسميه على جهة

التكريم

التكريم ابنا اي في مقام الابن لا على جهة الانفصال والاتصال لان ذلك عليه تعالى محال الا انه لم يفعل
ذلك لما فيه من الايهام بالمحال واثبت لمن خصه بكرامة الخلة والمحبة لنبينا وابرهيم عليهما السلام
ثم يقال للمعتزلة وان كان يشترط في نفي الارادة عن امر ما جوازه فافضوا في هذه الاية بجواز ارادته
تعالى تظالم العباد فيما بينهم لانه هو المنفي فيها على زعمكم وانتم تابون جوازه وتقولون باستحالته
فبان تهافت كلامهم وثبت ما قاله اهل الحق في الاية من انه تعالى انما نفى ان يريد ظلما يكون به تعالى
ظالما لهم لقيام الادلة على ان تظالمهم بينهم مراد له لانه خلقه اذ لا خالق لشي من المخلوقات سواه
والخلق مشروط عقلا بارادة خالقه كما هو مشروط بعلمه وقدرته وعلم ايضا بالدلايل القطعية ان جميع
المخلوقين ملكه فانبنى ذلك على ان له تعالى بحق ملكه عليهم ان يولم من يشاء منهم اما عند
علامة متقدمة نصبها تعالى على ذلك من كسب عند مخالفة امر الشرع او نهيه وهو المعبر عنه
بالذنب او لا عند علامة وهو المعبر عنه بايلام البري كما قال تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم
وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض فقوله تعالى ولله ملك السموات والارض لبيان
ان له التصرف في مملوكاته كيف يشاء من غير حجر ولا اعتراض فان قالوا قلتم انه تعالى بارادته
وقعت ذنوب عباده افتقولون انها وقعت برضاه قلنا وقعت بارادته على ما تحققت دلايله
ثم لا تسمى ارادته اذا تعلقت بالذنوب رضا وانما تسمى رضا اذا تعلقت بالطاعات فالتسمية للارادة
هي المنقسمة والارادة واحدة وتسمى ارادة ومشية للطرفين ورضا ومحبة لتعلقهما بطرف الطاعة
وسخطا وغضبا لتعلقهما بطرف المعصية وقال بعض علمانا انه تعالى رضيها معصية لمن
خصصه بها ولم يرضها لمن اكرمه فلم تقع في الوجود منه كقوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لعباده
المختصين بالكرامة فان قالوا مريد الظلم ظالم وكذلك فاعله قلنا فيلزمهم ان يكون
مريد الحركة في الجماد وفاعلها وهو الله تعالى متحركا وليس كذلك اتفاقا وعقلا وبذلك
يلزمهم ان يكون مريد الموت وفاعله ميتا وهو باطل قطعا ولكن ان كان مريد الظلم وفاعله
منهيا عنه كان عاصيا لمن نهاه عنه والا لم يكن عاصيا ولا ظالما لانه انما كان عاصيا لوجه
تعلق الامر والنهي به لا لوجه فعله والا لزم ان يكون الطفل والمجنون ظالمين اذا وقع منهما
ذلك وليس كذلك اتفاقا لانهما غير منهيين عن ذلك ولما استحال في حقه تعالى ان يخالف
امرا امر اخر معه في ملكه بل وجبت وحدانيته استحال ان يكون بشي من افعاله ظالما او
جايرا فبطل ما قالته المعتزلة كنتم خير امة اخرجت للناس قال الزمخشري فيه كان
عبارة عن وجود الشي في زمان ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على
انقطاع طارئ قال ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما فجعل قوله تعالى وكان الله
من جنس ما تقدم ذكره من وجود الشي في زمان ماض وهو غلط منه لان القديم تعالى
لا يتقيد بالزمان مطلقا وانما يقال في قوله تعالى وكان الله كان في الاية لثبوت غير مقيد
بزمان فان قال هو مرادي قيل له فالعبارة معترضة يجب صلاحها لاستحالة مقتضاها

من تعقيد القديم تعالى معا بالزمان قالوا من اهل الكتاب لكان خيرا لهم ذكر فيه ما
يقتضي ان اهل الكتاب مومنون بالله وانما كفروا من وجه اخر وليس كذلك لانهم اهل تشبيه
ومناقضة توحيد الامن وافق الرسل منهم في التوحيد واما المبدلون منهم فكل من شبه الله
سبحانه او عدده فما عرفه قط ولا امن به قال اهل الحق من قال امنت بالله واعتقده في قلبه
على وصف يستحيل في حقه فما امن بالله وانما امن بشي اخر ووضع له اسم ربه الذي امن به
المومنون على ما تحققت دلايله في المقدمة ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون قال الزمخشري
فيه ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب
المعاصي كما يستحق بالكفر وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطال القول به عليهم
ولا يطلق في العرف الشرعي اهل سخط الله الا على الكافرين فقط واما العصاة فمن جعلهم الغواب
فلم يقطع لهم بالسخط لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانما معنى الاية ان الذين
نزلت فيهم عصوا بالكفر وكانوا يعتدون بقتل الانبياء عليهم السلام من اهل
الكتاب امة قايمة قال الزمخشري فيه من جملة الصالحين الى قوله واستحقوا ثناءه
وهذا الاستحقاق عند المعتزلة لذوات الصالحين وصفاتهم وان العقول اوجبت
لهم ذلك الاستحقاق وقد قدمنا ابطال هذا القول وان سماهم الشرع مستحقين لذلك فهي
جملة اسباغ النعم والفضل في الحقيقة كما سماهم ناصرين له وبايعين ارواحهم منه
ومعرضين له مع ان النصر لهم في الحقيقة منه والارواح ملكه والاموال له وبراهين التوحيد
تشهد بذلك كله على ما تحقق بيانه والله عليم بالمتقين قال فيه ودلالة على
ان لا يفوز عند الله الا اهل التقوى فنبه الاشارة الى ان العصاة من الامة لا فوز لهم فنبه
وجوب تنفيذ الوعيد ومنع جواز العفو ووقوع شي منه وهو اعتزال وقد تحقق ابطال
القول بذلك على المعتزلة وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال فيه حيث
لم ياتوا بها مستحقة للتقبل ثم قال ولكن ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة
وقد تكلمنا على ما تقصده المعتزلة بلفظ الاستحقاق ورددناه عليهم ان الله
بما تعملون محيط على قراءة الخطاب قال فيه محيط فمعاقبكم بما انتم اهله ولم يذكر
لجواز المغفرة خبرا كما تراه وهو اعتزال ولفظة التاهل عند المعتزلة كلفظة الاستحقاق
وقد تكلمنا على ذلك اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا قال الزمخشري في اثناء كلامه
عليه فما لها يفشلان ولا يتوكلان فاوهم كلامه ان فشلهم حصل وتوكلهم فقد وليس
كما توهمه وانما وقعت الهمة فقط والهم معفو عنه بنص الحديث المشهور واللفظ
الموهم يجب رده وان كان قد قدم قبله نقيضه فاوهم اخر كلامه نقضا عليه فيما قبله
الكلام فوجب رد اخره المخالف للحق وهنا سوال وهو ان الفشل ضروري غير مكتسب
فكيف يفهم وقوع الهم بشي غير مكتسب والجواب انه قد يعبر باسم الشي عن ما قرب

منه

93

منه فرفع الله عنهم بفضله الفشل الضروري ودفع عنهم الفرار الكسبي ولم يقع منهم شي محظور
والحمد لله سبحانه الله تعالى لهم قال تعالى والله وليهما ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة
فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمومنين قال الزمخشري فيه اذا ما طرف لنصركم على ان يقول
لهم ذلك يوم بدر او بدل من اذ غدوت على ان يقوله لهم يوم احد ثم قال فان قلت كيف يصح
ان يقول لهم يوم احد ولم تنزل فيه الملايكة قال قلت قاله لهم على اشتراط الصبر والتقوى
عليهم فلم يصبروا عن الغنايم ثم قال ولم يتقوا حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ممنوعة لان الله تعالى قد زكاهم وعظم شانهم في القران في مواضع كثيرة ولله تعالى
ان يسمي عبيده بما شاء وليس لنا نحن ذلك بل علينا التزام الادب معهم والتاويل الحسن
لجميعهم وهو اللايق بمنصبهم ولم يفارق الرماة مواضعهم حتى تحققت الهزيمة على المشركين
فتاولوا انهم انما امروا بالثبوت حتى تقع الهزيمة على المشركين اذ ذلك هو المطلوب في ظاهر الامر ولم
يعلموا ما يؤول اليه الامر من سابق قدر الله سبحانه لا لكن الرفيع المقدار يطالب بادنى شي كما قدمنا ذكره
فلم يفارقوا مواضعهم بقصد المخالفة فان قلت فما معنى قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون
قلت قد بينا من قبل وجوب عز الرب تعالى وانه له ان يواخذ بالضروري كما بيناه في قوله وعصى ادم
ربه فغوى وقد بين تعالى في الاية الاخرى انه كان نسيانا قال تعالى فنسي وقيل اكل من الشجرة
متاولا ان النهي كان عن العين فاكل من جنسها وكذلك نقول في حق الصحابة رضوان الله عليهم وا
لرفيع العقد يقال له لم نسيت انت على علو رتبتك عندي ولم تاولت وينتفي عن الانبيا عليهم
السلام وعن الصحابة تعمد المخالفة وقد بينا في المقدمة ذكر جواز تكليف ما لا يطاق وقد شهد الله
تعالى لهم بقوله والذين معه اشداء على الكفار فوجب الجمع بين الايات بما ذكرناه من التاويل
ويبقى معنى الاية على ما ذكره بعض المفسرين من ان الوعد بالملايكة كان يوم احد فيقال على
شرط ان لا يقع منهم ذلك التاويل وخروجهم عن مواضعهم به لمعاينتهم هزيمة الكافرين لا شكها
وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم قال الزمخشري فيه الحكيم الذي يعطي النصر ويمنعه لما يرى
من المصلحة فيفعله لما يرى قد قدمنا انه اطلاق غير جايز في حق الله تعالى لان علمه تعالى قديم
لا يجعل ان يسمى روية ولا رايا ولا يقال في حقه تعالى راى ولا يرى في كذا بمعنى العلم ثم قوله من
المصلحة اعتقاد المعتزلة في المصلحة الوجوب على الله تعالى وهو اعتزال وقد قدمنا ابطاله
او يتوب عليهم قال فيه ان اسلموا وهو اعتزال وعند اهل الحق توبة الله سبحانه مقدمة
على توبة العباد خلافا للمعتزلة لقوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي خلق التوبة لهم
ليكتسبوها وتوبته تعالى مرجعها لخلق التوبة للعبد بلا من المخالفة يرجع العبد عن ذلك
عن المخالفة الى الطاعة اذ لا يكتسب العبد الا ما خلقه الرب تعالى على ما تقدمت براهينه
وسواء في ذلك التوبة من الكفر او مما دون ذلك يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قال
الزمخشري فيه يغفر لمن يشاء ولا يشاء ان يغفر الا للتايبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب

الا المستوجبين للعقاب وهو اعتزال وتحكم على الله سبحانه في ملكه فهو سوء ادب مع الله سبحانه
ونقض لقوله تعالى لمن يشاء وما ناقض الحق فهو باطل فقوله تعالى لمن يشاء ورد مطلقا والمطلق
الشرعي لا يقيده الا مقيد شرعي ايضا واما وهم اعتزالي فلا نعم تقييد ذلك بقوله تعالى ان الله لا
يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ونفي عن عدى المشركين في المشية على اطلاقه
فالجواز العقلي حاصل بغفران ذنوب من ليس بكافر والخبر الشرعي ورد بذلك ايضا فوجب الايمان
وقد قيد الشرع من ذلك ما قيد فيبقى ما عدى ذلك على الاصل وقد تقدم قبل هذا بسط هذه
المسئلة ثم قال الزمخشري في هذه الاية وعن عطا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما
قال الزمخشري واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير لمن يشا
وانهم المتوب عليهم والظالمون قال ولكن اهل الاهواء والبدع يعني اهل السنة والجماعة يتصا
مون ويتعامون عن ايات الله فيخبطون خبط عشوا ويضيعون لا نفسهم ما يفرون عن
ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير وهذا
كله اعتزال وضلال وقدح في القايلين بصحة الغفران وهم الانبيا عليهم السلام والصحابة
والتابعين رضي الله عنهم وباقي الامة وما توهم انه يستدل ليس له فيه دليل اما ما ذكره عن عطاء لو
حمله على انه قصد ان الغالب الغفران للتايبين دون قطع بعدم الغفران لغيرهم اذ
ليس في كلام عطاء ما يدل على ذلك وكذلك الغالب تعذيب من لقيه تعالى ظالما او يحمل
على ان الظالم هنا المراد به الكافر كما قال تعالى والكافرون هم الظالمون وهذا القصد
هو الذي يليق بعطاء لعلمه بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فوجب حمل كلامه
على ما قلناه ولان فيه الجمع بين الادلة اذ قد علم جواز الغفران للعصاة بما دون
الكفر من غير تقييد بعد خروج الكافر عن الغفران وهذا مجمع عليه قبل خلق المعتزلة فلم يبق لهم
دليل في كلام عطا على اعتزالهم ولان كلام عطا ورد بصيغة الاثبات فلم يقتض حصرا وانما
يقتضي الحصر صيغة النفي بجواز لو قال لا يغفر الا التايب واما جعل الزمخشري قوله تعالى او يتوب
عليهم او يعذبهم تفسيرا لقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فتحريف للقران
عن موارده لان قوله تعالى او يتوب عليهم انما ورد بعد قوله تعالى ليقطع طرفا من الذين
كفروا ثم قال تعالى بعد ذلك ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم اي يخلق التوبة في قلوبهم
من الكفر فيكتسبونها كما قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا او يعذبهم اما بالقتل او بعذاب
الاخرة مع ابقايهم على كفرهم وموتهم على ذلك فلم يبق للمعتزلة متمسك
واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال الزمخشري فيه كان ابو حنيفة رحمه الله يقول هذه
اخوف اية في القران حيث اوعد المومنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب
محارمه ثم قال الزمخشري وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق رجاء المومنين لرحمته
بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله ثم قال الزمخشري ومن تامل هذه الايات

ومن عطا ولو صح ذلك عنه [illegible]

لم يحدث نفسه بالاطماع الفارغة والتمني على الله ثم قال وفي ذكره تعالى لعل وعسى عند هذه المواضع
ان قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة
اصابة رضى الله وعزة التوصيل الى رحمته وثوابه وهذا من الزمخشري قنوط من رحمة الله
تعالى وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فاما ما تمسك به في ذلك عن قيد
ابي حنيفة فبنقل المعتزلة وهو غير موثوق به لان في المعتزلة قولين اما كفار واما فساق
واياما كان فنقلهم غير مقبول ثم لو صح ذلك عن ابي حنيفة فنحن نقول بموجبه ولا يبقى
لنا محل النزاع ولا شك ان الله تعالى اوعد المذنبين المومنين بالنار المعدة للكافرين
والالف واللام المعول عليهما عند النحاة فيهما وورودهما اصلا للجنس حتى يدل دليل
من قرينة او نحوها على انها للعهد فيحمل الكلام هنا على جنس النار فمن اين يلزم
مساواة من في النار في طبقاتهم ودركاتهم ولو انفردت الطبقة فمن اين يلزم من الوعيد
الحصول لما قدمنا دلايله من جواز الغفران ولو حصل الدخول فمن اين يلزم التساوي
في الالام والله سبحانه هو خالق الالام عند النار بقدرته وقد ورد ان النار تقول
للمومنين عند خروجهم او جوازهم جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي وحمل ذلك على ما
بعد القصاص واخذ الحقوق وحصول العقاب لانه معلوم من الدين قطعا فيصح التفاوت
في الالام لا سيما مع ما علم بدلايل التوحيد من ان النار لا تحرق وانما الاحراق يقع بقدرة
الله تعالى عند النار لا بها ثم بعد ذلك كله من اين يلزم الخلود ثم من اين يلزم التابيد
فلو تاملت المعتزلة هذه الحقايق لما نطقوا بتلك الفضايح ثم ما ذكره بعد ذلك او نسبه
الى ابي حنيفة من قوله وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق رجاء المومنين لرحمته بتوفرهم
على طاعته وطاعة رسوله فنحن نقول بموجبه ايضا وليس فيه قطع رجاء العاصين وقد
بينا ان صيغ الاثبات لا تقتضي الحصر فان قال المفهوم يقتضيه قلنا المعتزلة لا تقول بمفهوم
المخالفة فلم يبق للزمخشري متمسك لنصرة الاعتزال وما ذكر بعد ذلك هذا من قوله الاطماع
الفارغة فكلام متهافت ليس تحته علم ولا له استناد الى دليل بل مجرد قنوط من رحمة الله تعالى
ومجرد التحكم غير مقبول في الحقايق العلمية ولا شك ان الخوف على العباد واجب لصحة العذاب
ايضا كما قال تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم فيجب
التزام الخوف والرجا من غير وصول الى القنوط من رحمة الله تعالى ولا الى ما تقوله المرجية
ايضا من انه لا عذاب على من نطق بالشهادتين فقط فالاعتزال ضلال والارجاء ضلال
ومذهب اهل الحق كما قال تعالى وكان بين ذلك قواما دينا وسطا من بين فرث
ودم وما ذكره الزمخشري في حرفي لعل وعسى فالصحيح ورودهما من الله تعالى على وجه
الحقيقة بل لا بد من تاويلها اذ لا يعقل الترجي حقيقة كما تقدم ذكره الا ممن لا يعلم
هل يكون المرجو كونه او لا يكون ويكون الراجي ايضا غير قادر عليه والا فالقادر على الشي

يفعله من غيران يتحاه وكل ذلك محال على الله تعالى بالبراهين المتقدمة الذكر فلابد من
التاويل فاما ان يحمل على ان للمتقين يرجى لهم ويقولوا انهم من المخلوقين او الانبياء والمرسلين
لعل هولاء يرحمون ويفلحون وهذا يدل لاهل الحق لا عليهم كما توهمت المعتزلة لان لعل وعسى
بيلان على ان الله تعالى عزيله في ملكه ان يفعل ما يشاء فمع التقوى لا بد من الرجا لا هله لانهم
لا يعلمون بم يختم لهم اذ لا يجب على الله تعالى شئ فالذى تمسكت به المعتزلة ادلة عليهم لا لهم
وليس جميع ما ذكروه ما يدل على قطع رجاء العاصين من اهل الايمان من رحمة الله سبحانه
سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة الاية قال فيه ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة
الاقبال على ما يستحقان به وقد بينا ان المعتزلة تقصد بذكر هذا اللفظ الاستحقاق العقلى
على الله تعالى وابطلناه عليهم وبينا انه تعالى بفضله خلق الطاعات وبفضله سماهم
مستحقين متى ما ورد هذا اللفظ او ما في معناه في الشريعة وقد بينا ذلك بالدلايل القطعية
اعدت للمتقين ثم ذكر الزمخشرى بعده قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ثم قال فيه والذين عطف على المتقين اى اعدت
للمتقين والتايبين فاقتضت اشارته انه ليس للمصرين فيها نصيب وقد اقمنا من قبل
دلايل جواز الغفران لهم ثم ليس في هذه الاية ما يدل على منع المصرين من الغفران ودخول
الجنة ولا ما يدل على انهم ان عذبوا الجيدة اذ لا خلود في النار الا للكافرين لا نصيب لهم في
الجنة اذ لا بد من استقرار من عذب من اهل لا اله الا الله في الجنة بما قام من الدلايل
على ذلك ولاحاديث الشفاعة قطعية في ذلك وانما قلنا ليس للمعتزلة في الاية دليل
لان صيغتها صيغة اثبات فلا تقتضى الحصر كما قدمنا بيانه قال قالت المعتزلة نقول بمفهومها
فيقتضى ذلك نفى اعداد الجنة للمصرين قلنا انتم لا تقولون بهذا المفهوم وهو مفهوم الصفة
من انواع دليل الخطاب فلا حجة لكم فيه ثم لو قلتم به فمن شرط التمسك به ان لا يقوم
دليل على نقيض مقتضاه وقد قامت الدلايل القطعية على جواز الغفران للمصرين عقلا
وشرعا ووجب اعتقاد خروج من دخل النار منهم بالشفاعة ودخولهم الجنة وانما
قلنا بالدلايل القطعية لان احاديث الشفاعة متواترة كما تقدم ذكره ثم قدرنا ورود
نص لا يحتمل التاويل يقتضى ان الجنة انما اعدت للتايبين والمتقين فانا نقول بموجب
ذلك النص ولا يلزم ان لا يدخلها غير من اعدت وتكون اعدت ثوابا للعاملين والمتقين
والتايبين على عملهم ولا يمنع ذلك ان يدخلها من ليس في رتبتهم بالفضل المحض
والرحمة كيف وللمصرين عهد يراعى وهو الايمان ولا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون والعصاة ليسوا بكافرين فلا ياس لهم من رحمة الله تعالى وفضله ففى
ذكر اعدادها للمتقين تنويه بهم وهم اهل لذلك شريعة وكل من يدخلها فبا
لفضل حقيقة ومن يغفر الذنوب الا الله قال الزمخشرى فيه وان عدله

بوجب

يوجب المغفرة للتايب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل باقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز
وهو اعتزال ومجرد دعوى بغير دليل لا يرتضى التمسك بها ذو تحصيل واول ما فيها سوء الادب مع الله
تعالى في ذكر ورود الوجوب عليه ثم اذا ندم العبد على ما جنى فمن اين يقتضى عقل عاقل وجوب
ترك مواخذته بما قدمت يداه مما جناه والقايل بان العقول توجب ذلك مباهت تسقط مكالمته ولو
كان ذلك كذلك لقضى كل عاقل بوجوب ذلك وليس الامر كذلك بضرورات العقول ولو وجب ذلك لوجب
في جنايات الدنيا وفيه تعطيل الشريعة ومخالفتها وما فيها نقض الحق فهو باطل فان قالوا جعلت عقوبات
الدنيا للزجر قلنا كذلك عقوبات الاخرة فان قالوا تقام حدود الدنيا ويعاقب بها ولو تاب لانا لا نعلم
صدق توبته قلنا اجمعنا على انا صدق توبته تقديرا باخبار صادق او بغير ذلك فلا يرتفع حده
وعقوبته ولا يجب ارتفاع ذلك عنه فبطل ما قالوه من الوجوب بالعقول في ذلك ولانه قد قامت
الدلايل القطعية على انه لا ايجاب في العقول للاحكام التكليفية على ما تقدم بيانه فلم يبق الا الرجوع
الى الشرع فاذا بطل ان يكون الغفران للتايب من الواجبات بما تقدم بيانه وبطل ان يكون محالا لم
يبق الا جوازه ووجب الرجوع فيه الى الخبر الشرعى فاما التايب من الكفر فقد علم غفران جميع ما جنى
على القطع نصا واجماعا ان مات على ايمانه واما ان ارتد عذب على السابق واللاحق واما التايب
من المعاصى ففى غفران ما تقدم منه قولان ذهب القاضى على انه على الرجاء وقال غيره على القطع
قال القاضى لان اثار في غفران ما جنى العاصى وردت على طريق الاحاد وما ورد في الغفران لمن اسلم من
الكفر قطعيات فلهذا قطعت هنا ولم اقطع هناك وقد تقدم في هذه المسئلة بيان ذلك فبطل
ما قالته المعتزلة ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الزمخشرى فيه وفي هذه
الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتايبون ومصرون وان الجنة
للمتقين والتايبين منهم دون المصرين قال ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه
وهو اعتزال وتحكم على الله تعالى في ملكه بغير دليل وقنوط من رحمته ونحن نسلم ان المومنين
يردون المحشر على ثلاث طبقات كما ذكروان الجنة اعدت للمتقين والتايبين على القول بانهم
مغفور لهم على القطع لكن هنا دقيقة غفلت عنها المعتزلة وهى ان صيغة الاثبات لا تقتضى
حصرا كما تقدم بيانه فقوله تعالى اعدت للمتقين لا يقتضى ان لا يدخلها عاص مغفور له الا با
لمفهوم وهو ضعيف مع ان المعتزلة لا تقول بهذا المفهوم فقد تناقض كلامهم وخالفوا
اصلهم فسقط متمسكهم ثم لو كانت الصيغة هنا تقتضى الحصر لما حصل لهم مع ذلك مطلوبهم
من قطع رجاء العاصين من رحمة الله تعالى لانا نقول هب ان الجنة لم تعد الا للمتقين والتا ئبين
اكراما لهم بهذا الخطاب الخاص بهم والتنويه الذى فيه بهم فلا يمنع ذلك من ان يلحق بهم
من لم تعد له ممن يلحقه محض الفضل والكرم لان ملكا من الملوك ولله المثل الاعلى لو اعد
بستانا لقوم اكراما لهم فصريح العقل يقضى بانه لا يمتنع ان يلحق بهم من لم يذكر في اعداد البستان
له ويكون ذلك الالحاق بمحض الفضل ومنكر امكان هذا تسقط مكالمته ثم قد ورد ت الدلايل

الشرعية بتصحيح هذا الذي ذكرناه قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما ورد من احاديث الشفاعة
فيها اخرجوا من النار من في قلبه قال علماؤنا واحاديث الشفاعة متواترة وقد قال بعض علمائنا
رحمهم الله ان عصاة المومنين معهم ضرب من التقوى لانهم اتقوا بايمانهم خلود الابد في النار
فلا يمتنع على هذا الوجه دخولهم في المتقين فيدخلون فيمن اعدت لهم الجنة ثم ذكر تعالى اهل الايمان
لحاقا للمومنين بالاتقياء الاولين وهي المسئلة التي نحن بسبيلها فبعد تمحيص من ادخل النار من العصاة
واقامتهم فيها ما شاء الله لا بد من لحوقه بمن سبق الى الجنة بتقواه التي جعلها الشرع علما على
ذلك التقديم والنجاة من النار وما الغالب من احوال المعتزلة في قنوطهم من رحمة الله الا انهم
ليسوا من تنالهم لان اقوى القولين فيهم انهم كفار كما تقدم بيانه   ونعم اجر العاملين
الكلام على هذه الكلمة كالكلام على التي قبلها وقوله تعالى العاملين اى كسبا كما قال تعالى بما كنتم
تكسبون مع انه تعالى خالق لاعمالهم لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقد قامت الدلايل
القطعية على هذا كله في الصدد فلما كان تعالى هو الخالق لاعمالهم فدخولهم الجنة في الحقيقة
بفضله سبحانه كما قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ثم سماهم تعالى
عاملين وجعل لهم اجرا وذلك كله ايضا من فضله فنعم اجر العاملين كسبا وشريعة
ومن فضله جميع ذلك حقيقة والعمدة الجمع بين الحقيقة والشريعة والايات والاحاديث تعضد
ما قلناه وقول شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب صحيح لان ترك العمل ذنب
وقوله ايضا وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور صحيح ايضا لان الشفاعة لا تنتظر
الا بسبب الايمان بالله ورسوله ولو جعل السبب العمل فالمغرور لا يقطع له الرجا من الرحمة
هذا الكلام على قول شهر بن حوشب على تقدير صحة نقل الزمخشري عنه ذلك وكذلك ان صح
نقله عن الحسن يقول الله تعالى يوم القيامة جوزوا الصراط بعفوي وادخلوا الجنة برحمتي
واقتسموها باعمالكم فهذا مما يرد على المعتزلة لا لهم لان فيه اثبات العفو وهم يابون
ذلك وفيه دخول الجنة برحمة الله تعالى وهم يابون ذلك ايضا فهم في ايراد هذا كالباحث عن
حتفه بظلفه وفيه ادخلوا الجنة برحمتي رد على المعتزلة ايضا ثم القسمة بالعمل معناها
ان العمل جعل علامة على تلك الدرجات ثم قد علم بالبراهين القاطعة ان العمل خلق الله
تعالى فوجب الرجوع في الحقيقة بالقسمة الى الفضل والرحمة مع ثبوت التزام العمل شريعة
ثم قال الزمخشري وعن رابعة المصرية انها كانت تنشد   ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها
ان السفينة لا تجري على اليبس ونحن نقول بموجب هذا الكلام وليس فيه ما يقتضي منع العفو عن
عبد بنفسه ولا احالة الغفران له واظهار الكرم عليه وهو محل النزاع او تعذيبه الى امد
وخروجه الى الجنة والايمان علامة ذلك بتواتر الاحاديث ثم قال الزمخشري والمخصوص
بالمدح محذوف قال تقديره ونعم اجر العاملين ذلك قال يعني المغفرة والجنات واشارته
الاعتزالية الى ان غير العامل وهو العاصي ليس له مغفرة ولا جنة وقد بينا ان المعتزلة لا تقو

الزاد في اوله من مثقال
حبة خردل من ايمان
حتى لا يبقى في النار
من قال لا اله الا الله
مخلصا من قلبه

بالمفهوم

بالمفهوم في مثل هذه الاية وهو مفهوم المخالفة فلا متمسك لهم فيها على اصولهم الاعتزالية فاصل
مذهبهم يقتضي ان غير العاملين لا يلزم ان تنتفي عنهم صحة المغفرة ودخول الجنة فقد ناقضوا
هنا مذهبهم لاجل اتباع اهوائهم ولو صح القول هنا بالمفهوم قلنا ان نقول العاصي من العاملين
لان معه من العمل الايمان وهو عمل القلب وهو شرط في صحة ساير اعمال الابدان ثم ان كون
الجنة والمغفرة نعم اجر العاملين المجتهدين فذلك لا يمنع ان يلحق بهم من عفي عنه كما قدمنا
بيانه   وهدى وموعظة للمتقين قال الزمخشري فيه وموعظة للذين اتقوا من المومنين
واهل الحق يقولون القران موعظة للمومنين كلهم لانهم قد انتفعوا به واتقوا بايمانهم
الخلود الابدي في النار فلكل مومن نصيب من التقوى فالقران لهم هدى وموعظة
ثم لو قلنا ان المراد بالاية من كان كامل الايمان والتقوى فيكون المعنى اكمل الهدى واكمل
درجات الموعظة ولا يمنع ذلك من حصول قدر من الهدى والموعظة بالقران لمن دونهم
على رتبهم وان الواقع في الوجود بذلك وذلك مشاهد بالضرورة ثم قال الزمخشري في القران
انه زيادة تثبيت فلم يجعله سوى زيادة وهو اعتزال لان المعتزلة تعتقد ان هذه ابيدها
تعالى الله عن قولهم وانتقاضها ونحوها عن المناهي بذلك عندهم قالوا نحن نهتدي
انفسنا والقران زيادة في ذلك خاصة وهذا باطل وقد قدمنا في الصدد ابطال ذلك عليهم بالدلايل
القطعية الشرعية والعقلية وتبين ان الهدى كله بيد الله تعالى   ولا تهنوا ولا تحزنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اجمل الزمخشري كلامه على الوهن والضعف فاحتمل كلامه
قصد المعتزلة من التكفير بالذنب فلا بد من التفصيل في ذلك وهو انه ان كان الوهن
والضعف في القلب فصدق بمعنى الذل وعدم الوثوق بالعزيز بنصر الله فقد تضعضع ايمانه
لانه ادركه ريب في علو دينه ومن تضعضع ايمانه فقد كفر وان ثبت ايمانه معتزا
عزيزا بالله لم يزل ايمانه فان ولى عند الزحف الذي يجب عليه الوقوف فيه لا لوهن
في القلب ولا ضعف في الدين فهو عاص بكبيرة وغير كافر ولا يكون كافرا الا بما ينقض الايمان
في القلب وقد قدمنا بالدلايل القطعية ابطال التكفير بالذنوب   ان يمسسكم قرح
فقد مس القوم قرح مثله قال فيه قيل يوم بدر وقيل يوم احد قال فقد نالوا منهم قبل
ان يخالفوا امر رسول الله وقد قدمنا نحن بيان ان هذا الاطلاق لا يجوز في حق الصحابة
رضي الله عنهم وانما تتلى الاية كما وردت من غير تغيير للفظها وتتاول على ما قدمناه
ذكره من انهم لم يقصدوا المخالفة بل تاولوا انهم امروا بالوقوف حتى تقع هزيمة الكفار
من غير شك ووجب هذا التاويل الحسن لهم لان الله تعالى زكاهم في القران في مواضع
كثيرة وشهد لهم بالتقوى والشدة على الكفار فان قلت فلم قال تعالى وعصيتم
قلت العزيز له ان يطلق في حق عبده ما يشاء وله ان يواخذه بالتاويل وبالضروري
والكسبي ويسميه بما يشاء وليس لنا نحن ذلك وقد تقدم في هذه المسئلة بيان ويجب

اعتقاد ولامامنا اليه في هذه المسئلة جمعا بين الادلة في تزكية الله تعالى لهم وخبره في هذه الاية
عنهم   وليعلم الله الذين امنوا قال الزمخشري فيه فيما يجري على العبد فالعلا يشعران في
ذلك من المصالح ما هو غافل عنهم فليحترز من اعتقاد الوجوب في رعاية المصالح فانه الذي
تقصده المعتزلة بذكر هذا اللفظ وقد تقدم ابطال ذلك عليهم   ولقد كنتم تمنون الموت الاية
قال الزمخشري فيها وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الموت وعلى ما تسببوا له من خروج رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحاحهم عليه ثم انهزامهم وقلة ثباتهم عنده وهذه كلها اطلاقات
غير جايزة لانها تقتضي تنقيص الصحابة رضوان الله عليهم مع شهادة الله تعالى بتزكيتهم
وتعديلهم فلا يقال توبيخ لهم بل يبين الله لهم رغبتهم في الجهاد وتمنيهم القتال الذي
هو سبب القتل ذكره ابو اسحاق الزجاج رحمه الله فقد رايتموه وانتم تنظرون اي فقد
اعطيتم ما طلبتموه فصح كونه تعداد نعمة كما قال تعالى ويتخذ منكم شهداء وهذه منن عظيمة
لا تحصى مقاديرها وما يعقلها الا العالمون وقول الزمخشري بعد ذلك بالحاحهم عليه سوء
ادب ايضا مع الصحابة وانما يقال كان ذلك منهم رغبة في الجهاد واعلاء لكلمة الاسلام
وقد وافقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على انه الاكمل وقول الزمخشري
بعد ذلك ثم انهزامهم وقلة ثباتهم عنده سوء ادب ايضا معهم رضي الله عنهم لانه
يوهم ان ذلك كان من غير وجه من التاويل ولم يكن الامر كذلك مجملا كما ذكره بل فيه
تفصيل تقديره عموم الخطاب الشرعي ويراد به الخصوص وتفصيل القصة هو ان المسلمين
هزموا الكفار عند اللقاء وقتل علي رضي الله عنه صاحب راية المشركين مبارزة فامعنوا في
قتل الكفار وهو قوله تعالى اذ تحسونهم باذنه وكان من قتال حمزة وعلي رضي الله عنهما
ما اشتهر ذكره وكذلك ما جرى من قتال ابي دجانة الانصاري رضي الله عنه وقاتلوا حتى
هزموا المشركين حتى كشفوهم عن العسكر وولى المشركون مدبرين فلما راى الرماة ذلك
اعتقدوا ان ذلك كان المطلوب من امرهم بلزوم مواضعهم وقد حصل ولم يعلموا ما يكون
بعد ذلك فاقبلوا مع الناس في تبع الكفار فاصابت خيل المشركين ظهور المومنين من
مواضع الرماة وليس كل الرماة فعل ذلك وتاول بل ثبت منهم عبد الله ابن جبير الذي
امره رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت هو ونفر منهم معه وقاتلوا حتى قدر لهم الشهادة استشهدوا
وقاتل الناس حتى جرى من قدر الله تعالى ما جرى ثم قاتل جميعهم حتى قتل منهم من قدرت
له الشهادة فاكرمه الله سبحانه بذلك في ذلك اليوم العظيم ثم راى الناس يطلبون
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان صرخ صارخ ذلك اليوم وهو الشيطان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل فانكفا الناس يطلبونه وهو قوله تعالى
ثم صرفكم عنهم اي عن تمام هزيمتهم ليبتليكم وهو قوله تعالى ايضا ان الذين تولوا
منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا يحتمل من تاويلهم الحامل

لهم

لهم على ترك مواضعهم وهم الرماة على ما تقدم بيانه هنالك ولقد عفا الله عنهم وهنا ولقد عفا
عنكم فكان اول من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفت عينيه تزهران
من تحت المغفر فناديت باعلى صوتي يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاشار الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انصت فلما عرف المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهضوا به ونهض معهم الى الشعب ومنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعبا للقتال فعاد
هو عليه السلام وصحابته رضي الله عنهم من حيث بدوا الحرب وليست هذه بهزيمة الا لو خلفوا الشعب
فارين وما انهزم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما قط فكيف تجهل المعتزلة كلامها وتعمي الاخبار
عن جميع الصحابة بالهزيمة وعدم الثبات والعصيان من غير شرح للقصة ولا ذكر وجه من
التاويل اللايق بهم وهو كان الحق وقد تحتمل الفاظ القران من التاويل ما لا تحتمله الفاظ
المعتزلة المصرين بسوء الادب مع من زكاه الله سبحانه ومن اصدق من الله قيلا فما اكثر خطا المعتزلة
في ذلك وقد تحقق في المقدمة بيان ان للشارع ان يطلق ما ليس لغيره اطلاقه فله ان يطلق
العام والمراد به الخاص ويواخذ بالضروري والكسبي وبالنسيان ويواخذ من تاول ومن تعمد وغير
شيء وقد تقدمت دلايل هذا كله فمن قاس نفسه على الشرع في اطلاق المتشابهات والعمومات
وطلب من الخلق تاويل ذلك فقد اخطا وليس له ذلك وانما تتلى الايات كما وردت وتتاول
كما يجب ويجمع بالتاويل بين الادلة كما تقدم بيانه   وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله قال فيه ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيئة الله تعرف الاذن في هذا الكلام و
تاوله الى المشيئة وهي الارادة لان المعتزلة تنفي الكلام القديم وقد تقدم البرهان القطعي على
انه لا يقع في الوجود شيء من صفة ولا موصوف الا بقوله تعالى كن فيكون والكلام القديم
ليس بصوت ولا حرف العبارة عنه كن وبالقدرة اختراعا وبالارادة تخصيصا وبالعلم اتقانا
ولا بد من حياة الموصوف بهذه الصفات على ما تقدم بيان جميع هذا ثم اثبت الزمخشري اذنا
للملك في قبض الارواح ثم فسر هو وشيعته المعتزلة الاذن للملك يخلق اصوات في اجسام يسمعها
الملك فيفهم عندها الاذن لمن يريد وهذا كله خروج عن الحق وقد دلت الدلايل القطعية
المتقدمة الذكر على ان الله تعالى كلاما قديما متعلقا بجميع متعلقات الكلام ويخلق له مع
ذلك الثلاثة العلوم الضرورية المتقدمة الذكر في الصدر   فما وهنوا لما اصابهم في سبيل
الله قال الزمخشري فيه وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم
لهم حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافقين وهذا كله ايضا خطا وسوء ادب مع الصحابة رضي
الله عنهم لانه اورد الكلام هنا مطلقا فيتوهم سامعه او مطالع كلامه ان ذلك كان
جبنا منهم على حقيقته او وهنا او ضعفا في الدين ولم يكن شيء من ذلك بل من
ذكر شيا من ذلك اليوم له وجه من التاويل صحيح كقول بعضهم الا نستعين باخلافنا

من الامر والنهي والخبر يسمع الملك او من شاء تعالى من خلقه فيفهم عند سماعه ما شاءه تعالى عن متعلقات الكلام صح

من الجهوع فقال عليه السلام لا حاجة لنا فيهم وانما قال فانلك من قاله منهم رغبة
في اعزاز الاسلام ونصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل وجه ممكن ولم يقل ذلك جبنا ولا خوفا
لانهم كانوا اشجع الناس واقواهم حالا في سبيل الله شهدت لهم المشاهد العظام بذلك فاجمل
الزمخشري الكلام واساء الادب على الصحابة رضوان الله عليهم باقل الاشياء وان كان له
تاويل حسن الا ترى الى ما جرى ذلك اليوم لما صرخ الصارخ قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاقعد قوما الى الارض حزنا عليه لا جبنا كما اقعدهم يوم موته عليه السلام من الحزن ايضا لا من
الجبن فقال انس بن النضر لهم ما اقعدكم يوم احد ما الذي اقعدكم فقالوا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
او كلاما هذا معناه فقال لهم قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استقبل
القوم فقاتل حتى قتل فاجلت المعتزلة الامر للوقوع في الصحابة رضي الله عنهم والتنقص لجانبهم
المكرم ولم يصدر عن جميعهم الا الجميل والا فله تاويل وللعزيز ان يصف عبيده ويكلفهم ويبوا
خذهم بما شاء من ضروري او كسبي وقد قدمنا دلايل جواز تكليف ما لا يطاق وقد ورد ان جعفر
بن ابي طالب لما قطعت يداه على الراية في غزوة الامراء فاحتضن الراية بساعديه واحتضنها
حتى قتل ثم اخذها عبد الله ابن رواحة اخبر عليه السلام انه عوضه الله من يديه جناحين
يطير بهما في الجنة قال ورايت في عنقه ميلا فقلت لجبريل ما ذلك الميل الذي في عنقه قال
لانه لما اجتمعت السيوف على وجهه والراية بين ساعديه مال بوجهه عن السيوف ليبين
ذلك الذي تراه حتى اذا فشلتم قال الزمخشري فيه والفشل الجبن وضعف الراي و
هذا ايضا اطلاق فيه سوء الادب مع الصحابة رضي الله عنهم واخراج للفظ الاية عن ظاهرها
فهو تحريف للقران والحاد والفشل المذكور محمول على ظاهره من الفشل الضروري في الابدان
لا في الاديان وبهذا المعنى ذكره ابن اسحق في السير وهو اللايق بهم رضوان الله عليهم و الله
تعالى ان يطالب عباده بما يشاء كما تقدم بيانه لا سيما من اعلى تعالى مقامه وكما طولبوا في اول
الاسلام بالخواطر الضرورية حتى قالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فرفع تعالى ذلك عنهم بفضله
على ما ذكره ابن عطية في تفسيره وغيره من المفسرين على ما تقدم التنبيه عليه وكذلك التنازع
المذكور يحتمل كونه مبنيا بينهم على الاجتهاد والراي في الحرب من غير تردد في الدين ولا جبن
وضعف يقين واما قوله تعالى وعصيتم فالرماة مخصوصون بهذا الذكر عند المفسرين وقد قدمنا
مع ذلك بيان التاويل لهم وانهم لم يقصدوا عين المخالفة بل تاولوا فقيل لهم لم تاولتم
على ما تقدم شرحه ولقد عفا عنكم قال الزمخشري فيه لما علم من تدمكم على ما فرط
منكم من عصيان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ايضا سوء ادب مع الصحابة
رضي الله عنهم وقد تقدم حسن التاويل اللايق بهم وان الله تعالى ان يطلق على عبيده
ما ليس للخلق ان يطلقه بل يتاول ما ورد من غير تغيير ولا نقص ولا زيادة وننا وله
وفي كلامه مع ذلك الاعتزال حيث انه ربط العفو بالندم على اصل مذهب المعتزلة من انه

وذلك خطا كبير والله تعالى قد شهد لهم بالتزكية والتقدمة انهم اشداء على الكفار وله تعالى ان يواخذهم بعلو مقامهم بالقلة

لا يبيح

98

لا يبيح العفو الا من تايب وقد رددنا ذلك عليهم من قبل وليمحص ما في قلوبكم قال فيه
او فعل ذلك لمصالح جمة وللابتلاء والتمحيص وقد بينا ان مراد المعتزلة بذكر المصالح الوجوب فليتحرز
من ذلك . ولقد عفا الله عنهم قال فيه بتوبتهم واعتذارهم وقد بينا ان المعتزلة تربط العفو
بالتوبة حتما ولا يجوز عندهم عفو عن غير تايب ويرده قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
على ما تقدم بيانه ويكلفهم تعالى بعدله وعفا عنهم بفضله والاطلاق في ذلك موقوف على اذنه
ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم قال الزمخشري فيه فان قلت ما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى
قال قلت معناه ان الله عز وجل عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم
ويضيق صدورهم عقوبة وهو اعتزال لان عند المعتزلة ان اعتقادات العباد من خلقهم تعالى الله
عن قولهم وانما يفعل تعالى عندهم في قلب العبد الحسرة فقط دون الاعتقادات وقد بينا في الصدر
ابطال قولهم وعلم انه لا خالق لشي من جميع المخلوقات الا الله تعالى بالدلايل القطعية فيخلق تعالى
تلك الاعتقادات في قلوبهم عقوبة على كسبهم لتلك الاعتقادات والكل خلقه فسمى الاعتقاد الفاسد
حسرة لانه سبب في الحسرة فكانه عين الحسرة او يكون التقدير ليجعل ذلك اي ليجعل عقوبة ذلك حسرة
على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فبما رحمة من الله لنت لهم صرف الزمخشري
فيه معنى الرحمة الى التوفيق للرفق ولم يقل ارادة ذلك لان المعتزلة ترد ارادة الله تعالى الى الافعال
لان بعضهم نفى الارادة وردها الى سلب وبعضهم اثبتها حادثة واعتقد ان الرحمة رقة فاحالها
على الله تعالى وردوا معنى الرحمة ليس الا فعل التوفيق هنا ثم لم يرجعوا في التوفيق لما سالوا
عنه الى حقيقة معقولة بل تارة قالوا خلق القدرة على الفعل فلزمهم ان يكون الكفار موفقين
لان القدرة قد خلقت لهم وهي عند المعتزلة صالحة للضدين وكون الكفار موفقين مخالف للاجماع
وتارة ردوا التوفيق الى خلق اللطف ولم يرجعوا في اللطف الى شي معقول كما تقدم بيانه من قبل
وقد قدمنا الدلايل على ابطال جميع ما قالوه في ذلك ثم قال الزمخشري بعد ذلك خالفوا امره وعصوا
وانهزموا وتركوه وقد تكلمنا على رد اطلاقه لهذا اللفظ دون تلاوة ما في القران من ذلك من غير تبديل
ولا تغيير ثم تاويله على ما يليق بتزكية الله تعالى لهم والجمع بالتاويل بين هذه الدلايل
ان ينصركم الله قال الزمخشري فيه كما نصركم يوم بدر وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد وهذا الاطلاق
ايضا غير جايز في حق الصحابة رضي الله عنهم لانه لم يرد في الشرع اطلاق انه تعالى خذلهم هكذا
بتحقيق الوقوع وانما ورد بحرف الشرط قال تعالى وان يخذلكم ليس فيه تحقيق وقوع الخذلان
فيتلى هذا كما ورد من غير تحريف ولا تبديل وكيف يصح ان يقال وقع الخذلان منه تعالى لمن
قال فيه انه وليه قال تعالى اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما ولقد اكثر الزمخشري
سوء الادب مع الصحابة رضي الله عنهم وترك ما يجب من التاويل الحسن لهم لثناء الله تعالى
عليهم في ايات الله كثيرة من القران وقوله فيهم اشداء على الكفار فهم احق الناس
باحسن التاويل كما قال بعض الايمة فيهم فهم احق الناس بالظن الحسن وحمل امرهم على الحسنى

ثم يخلق الحسرة في قلوبهم ح

اذ كل اصحاب رسول الله   عدل رضى فى كتب الاله
وفى الاحاديث عن الرسول   وما اثنى عنهم من الجميل
والكل منهم لنا امام   عليهم من ربنا السلام

ثم قال الزمخشرى بعد ذلك وفيه ترغيب فى الطاعة وفيما يستحق به النصر من الله ثم قال وتحذير من
المعصية ومما يستوجبون به المغفرة فجمع فى الفاظه واطلاقاته بين الاعتزال فى العقيدة وسوء الادب
مع الصحابة فى الشريعة وقد بينا ان الله تعالى لا يستحق احد عليه شيا ولا يستوجب وورد نا عليه الاطلاقات
السية فى حق الصحابة رضى الله عنهم باحسن التاويل والجمع بين الدلايل   والله بصير بما
يعملون قال فيه عالم باعمالهم ليجازيهم على حسبها ولم يذكر لفضل الله تعالى خبرا وفضل الله تعالى
ثابت فى نفس الجزاء على العمل لانه تعالى خالق ذلك كله والعمل تفضل منه فى زيادة الثواب الى الابد والى ما
لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمعتزلة تنكر فضله تعالى فى ذلك كله وقد تقدمت
البراهين فى الرد عليهم فى ذلك وقد قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من
احد ابدا وجعل الله تعالى اعمال العباد وخلقه لها علامات على القسم الالهية   وما
اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله قال الزمخشرى فيه اى بتخليته لم يمنعهم منهم ليبتليهم
لان الاذن مخل بين الماذون له ومراده وهو اعتزال لانه اخرج الاذن الذى هو اذن التكوين
عن ان يكون صفة لله تعالى بل صرفه الى التخلية وهو باطل بل الكلامه تعالى صفة له وهو
قوله تعالى للمكون كن فيكون بكلامه القديم المنزه عن ان يكون صوتا او حرفا والعبارة عنه
كن وهو شامل للكل كما بين تعالى   لا تتحرك ذرة الا باذنه وقد قام الدليل القطعى على ما تقدم فى الصدر
من اثبات الكلام صفة لله تعالى وعلى ان ما اصابهم يوم التقى الجمعان فبخلق الله وبقدرته وباذنه
اذن التكوين والمعتزلة تابى ان يخلق الله تعالى ذلك لانه فى عقولهم القاصرة قبيح خلقه فصرفوا
خلقه ذلك الى غير الله تعالى ولم يجعلوا لله تعالى من ذلك سوى الترك فقط وهو التخلية فاشركوا
برب العالمين وخالفوا العقول بل المعقول والمنقول وحرفوا قوله تعالى فباذن الله الى معنى انه تعالى لما خلق
الكافرين يفعلون بالمومنين ما يريدون ولم يرده هو تعالى فكانه قد اذن لهم فى ذلك وهذا كله
ضلال وشرك بالله تعالى كما تراه ولما استحال ان يخلق غير الله تعالى شيا بما تقدم استحالت التخلية
من الله تعالى لكنه كيف يعقل ان يخلى الفعل لمن لا يخلقه ويلزم منه وقوع الفعل من غير فاعل
وهو محال فان قالوا وكيف يخلق قتل المومنين قلنا لهم لانه ملكه فيفعل فيهم ما يشاء ويتخذ
منهم شهدا كما قال تعالى فيفعل ذلك بحق ملكه عليهم واليس ايضا هو مميتهم لو لم يقتلوا
وذلك بحق ملكه ايضا عليهم وكذلك مسئلة ايلام البرى وقد تقدم بيان هذا كله بالدلايل
القطعية ثم يقال للمعتزلة عجبا لكم اشركتم لا لفايدة اليس الذى فررتم منه الى الشرك ومخافة
نسبة الجور الى الله تعالى على زعمكم وفى عينه وقعتم لان من قدر ان يمنع الكافرين
من قتل المومنين فخلاهم حتى قتلوهم قبيح ايضا على قياسكم فان من اعطى سكينا لمن

عم

علم انه يقتل به شخصا فقد مكنه من قتله مع قدرته على منعه ولم يمنعه فهو كقاتله من غير
فرق معتبر فى باب التعديل والتجويز فان لم يقبح هذا التمكين لم يقبح خلق ذلك كله بقدرته
تعالى وهو الحق الذى لا بد من القول به لقيام البرهان عليه وانما اصل غلط المعتزلة من اعتقادها
ان الاشيا تقبح وتحسن لاعيانها وقد ابطلناه عليهم وانما لها ذلك لتعلق خطاب الشرع بها ولا
شارع مع الله تعالى فى ملكه بل هو الواحد فلا يقبح من صنعه تعالى شى بل له الحكم فى خلقه على
الاطلاق ووقوع هذه الاحكام فى الوجود بينا هذا الحس مع العلم الحاصل بقواطع البراهين على وحدانيته
تعالى وانه لا خالق سواه مرغم للمعتزلة   قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين
قال الزمخشرى فيه فان قلت فقد كانوا صادقين فى انهم دفعوا القتل عن انفسهم بالقعود
فما معنى قوله ان كنتم صادقين قال قلت معناه ان النجاة من القتل يجوز ان يكون سببها القعود
عن القتال وان يكون غيره لان اسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولولا لم
يقاتل لقتل وهو اعتزال وغلط كبير من المعتزلة فى هذه المسئلة وهى مسئلة الاجال من قواعد
العقايد افسد فيها الزمخشرى معنى الاية باعتزاله وبيان ذلك هو انه اورد هنا سوالا اعتزاليا
وحاد عن جوابه من جهة السنة والتحقيق واجاب جوابا اعتزاليا واخرج الاية عن معناها
وردها له من قواعد التوحيد فاقتضى سواله وجوابه ان اسباب النجاة من القتل ومن الموت
متعددة وهو باطل واصل هذه المسئلة الذى انبنت عليه هذه الاية ثبوت القدر السابق
الربانى الذى لا تبديل له والمعتزلة لا تومن به وقد اوضحنا براهينه القطعية فى الصدر بما فيه
شفاء للصدور ولما لم تومن المعتزلة به بنوا على ذلك ان الانسان يتحرز من المخاوف فيطول
عمره ولا يقطعه له قاطع ويخاطر بنفسه فيقصر عمره بتعرضه لمن يقطعه عليه قالوا وقد
يقعد الانسان ولا يقاتل فياتيه من له يقطع عليه اجله من قاتل يقتله لانهم راوا وقوع ذلك
مشاهدة فردوا ذلك كله الى قطع القاتلين اجال المقتولين بسبب وبغير سبب واذا تامل الموحد
العارف بالله المومن بقدره هذه الاية وجدناها فى غاية البيان على قواعد الحق غير ملتفتة
الى تخليط المعتزلة والحادهم لان الله تعالى عند فراغ اجالهم المعلومة عند الله سبحانه التى
تستحيل الزيادة فيها والنقصان لاستحالة تبدل العلم القديم فقيل لهم فادفعوا عن انفسكم الموت ايضا
اذا وصلت اجالكم لان القادر على الشى قادر على مثله لكنكم لا تدفعونه ولا تقدرون على ذلك فكذلك
لم تدفعوا بقعودكم الموت لو كان قدر عليكم وانما الذى دفعه عنكم هو الذى قسم لكم طولا فى العمر
اما السعادة او الشقاوة سبقت ايضا عنده تعالى للعباد وكل شى عنده بمقدار فاخرهم الشهادة
لان الذى قدر ذلك ولم يقض لهم الشهادة فضل من الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
فرحين بما اتاهم الله من فضله قال فيه وهو التوفيق فى الشهادة وهو اعتزال لان المعتزلة
اذا فسروا التوفيق قالوا البيان للطريق وخلق القدرة فقط ولا يريدون مقدور العبد من
الصالحات لانهم ينسبون ذلك لانفسهم وقد ابطلنا عليهم ما قالوه فى هذا كله فى العقيدة وذكرنا

بين فيها ان القاعدين
عن الجهاد ان زعموا ان قعودهم
نجاهم من الموت القاتل بل نجاهم
الواقع بقدر الله تعالى صح

ما يلزمهم في ذلك واوضحنا التوفيق ما حققته من كلام اهل التوفيق وبينا انه لا خالق الا الله
تعالى بالبراهين القاطعة فتحقق ان الشهادتين والايمان وجميع الاعمال الصالحة والخيرات
كلها من فضل الله تعالى   يستبشرون بنعمة من الله وفضل قال فيه وان ذلك اجرهم
على ايمانهم يجب في عدل الله وحكمته ان يحصل لهم لما راى الزمخشري ان هذه الاية مصرحة
بفضل الله تعالى وانها مبطلة للاعتزال حرف معناها الى الاعتزال فادخل ذكر الوجوب وغفل
عن ان ذكر الوجوب يبطل الفضل المنصوص عليه في الاية ففسر الاية بما يبطل معناها لاجل اعتزاله
ولا خفاء ببطلان ما خالف الحق فماذا بعد الحق الا الضلال   فانقلبوا بنعمة من الله وفضل
قال الزمخشري فيه النعمة السلامة والفضل في التجارة في بدر الصغرى وغفل عما هو اعظم
من ذلك وهو النعمة بالايمان باطنا وما اسبغ عليهم من النعم ظاهرا من الاسلام والنعم
الحسية واما الفضل ففضله تعالى عليهم بالنعم الدنيوية ظاهرا وباطنا كما تقدم ذكره وما
وعدهم من ثواب الاخرة من غير استحقاق ولا وجوب عليه في شيء من ذلك كله ردا على
المعتزلة ولم يذكر الزمخشري ولا المعتزلة في هذه النعم من الله تعالى الاسلام والايمان
والعلم بالله لانها عندهم من خلق العباد دون الله تعالى ولا ذكروا في فضله تعالى
ايضا ثواب الاخرة لانه عندهم ينال بالوجوب على الله تعالى لا بالفضل تعالى الله عن قولهم
علوا كبيرا وقد تحقق في المقدمة بيان الدلائل القطعية في رد ذلك كله عليهم وركن ذلك
العلم بانه لا خالق الا الله فالنعم كلها منه خلقا وفضلا بشواهد المنقول والمعقول
يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة قال الزمخشري فيه فائدته الاشعار بان الداعي الى
حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف حين سارعوا في الكفر ثم قال
تنبيها على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا يرحمهم
وهو اعتزال كله ففيه ان الله تعالى تدعوه الدواعي الى الافعال وتصرفه الصوارف عنها
وهو باطل لان الداعي عندهم هو رعاية المصالح وما الحقوا بذلك من الدواعي على ما تقدم
ذكره وقد ابطلنا عليهم جميع ذلك من قبل وقول المعتزلة دعاه الداعي الى حرمانهم لتماديهم
في الطغيان هذا هو الذي قدمنا بيان غلط المعتزلة فيه لانهم جعلوا في هذه المسئلة
الربوبية تابعة للعبودية والواجب تابعا للممكن وهو عكس للحقايق لان طغيان الطاغين
وتماديهم في ذلك كل ذلك من الممكنات ومن خالف في هذه سقطت مكالمته والممكن مفتقر
الى المخصص سبحانه اذ لا خالق سواه على ما قامت دلايله فلما استدارت المسئلة الى حقيقتها
من افتقار الممكن الى الواجب بطل ان يكون الداعي من قبل الخلق ورجع الامر الى مشيئته تعالى
من غير داع لان الممكنات كلها قابلة لما يخصصها به وهذه نكتة المسئلة وما ذكروه من المصلحة
قد اريناهم انه تعالى خلق ضد ذلك مما لا مصلحة فيه للمخلوقين من ابقاء الكافرين حتى
ماتوا على كفرهم مع قدرته تعالى على اماتتهم قبل بلوغهم وكفرهم واتفقنا على ذلك

وعلى علمه تعالى بما يكون من كفرهم فاين وجوب المصلحة واين الداعي فلم يبق الا ان يكون
معنى الاية على مقتضاها من غير اعتزال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة بمشيئته وتخصيصه
لا بداع ولا حامل ولا موجب لاستحالة ذلك كله في حقه بل كما قال تعالى يختص برحمته من يشاء
وقول الزمخشري اخر كلامه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا يرحمهم كلام فاسد لان الرحمة هي
الارادة فكانه يقول يريد ان لا يريد ففيه ايهام ثبوت الارادتين لله تعالى وهو محال وفيه ان ارادته
تعالى تتعلق بها الارادة وارادته تعالى قديمة بالبرهان القطعي والقديم لا تتعلق الارادة به
اذ لا تتعلق الارادة الا بممكن لا بواجب ولا بمحال وكذلك تعلق القدرة   ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم قال الزمخشري فيه وقيل هو امهالهم واطالة اعمارهم قال
والمعنى ولا يحسبن ان الاملاء خير لهم من منعهم او قطع اجالهم وهو اعتزال وقد بينا من قبل
استحالة قطع الاجال لانها معلومة عند الله تعالى ومقدرة بارادته ومعلوماته تعالى لا تتبدل
عما علمها والا لكان علمه تعالى على الضد للعلم وهو محال لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث
لان الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه فقول المعتزلة بقطع الاجال من جملة
جهالاتهم وتهافت كلامهم   انما نملي لهم ليزدادوا اثما قال الزمخشري فيه فان قلت
كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى في املائه لهم قال قلت هو علة للاملاء وما
كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس
شيء منها بغرض وانما هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم جعل علة للامهال وسببا فيه ثم قال
فان قلت كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قال قلت لما كان
في علم الله المحيط بكل شيء انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه على طريق المجاز
وهذا كله اعتزال مبني على الدواعي والاغراض لله تعالى في افعاله وقد بينا ابطال ذلك من قبل
لان الله تعالى لو دعاه داع الى الفعل فذلك الداعي اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم منه
قدم العالم وهو محال لان الداعي علة ومحال تخلف العلة عن معلولها وان كان حادثا لزم ان يدعو
الى فعله واحداثه داع اخر ولزم التسلسل وهو محال ايضا فبطل القول بالداعي والغرض انما هو
ارادة لاجل الداعي اليها فبطل الغرض في حقه تعالى لاجل بطلان اصله وهو الداعي فلم يبق في حقه
تعالى الا ارادة قديمة من غير غرض ولا داع يهدي بها من يشاء ويضل من يشاء كما قال
تعالى ويصلح حال من شاء ويهلك من شاء هذا معافا بفضله وهذا مبتلا بعدله لانه
ملكه هذا هو اصل هذه المسئلة وكل ما قاله الزمخشري هنا من قبيل الهذيان لانه مثل
احكام الله تعالى وشبهها بمجرد الفاظ واطلاقات كقوله قعدت عن العدو للعجز واضرب
بفكره عن ارواح الحقايق والمعاني والعلم بان الممكنات قابلة لما يرد عليها من المخصص
تعالى وانه لا يكون منها شيء بدلا من شيء الا بارادته تعالى وتخصيصه لا لداع ولا لازم
المحال المتقدم المذكور لما بطلت الدواعي والاغراض في حقه تعالى فكذلك بطل وجوب رعاية

الاصلح وعلم انه لا يخلق لشيء سواه تعالى علم بذلك ان ازديادا ثمهم والامهال لاجله انما
حصل بخلقه تعالى لذلك كله ومشيئته وصار ما قاله الزمخشري هنا ان ازديادهم في الاثم
لما كان معلوما لله تعالى ولم يقل مرادا ولا مخلوقا له وهو الحق فنكب عن هذا الاعتزال
ولم يقل سوى معلوما قال فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه على طريق المجاز وتعالى الله
عن قوله وعن تحريفه لكتابه سبحانه بهذيان اعتزالي ملفق من اغراض فاسدة
لا يقوم لشيء منها ركن ولا على شيء منها دليل البتة ولا حاصل تحته اذا تؤمل بل كلام لا
يرتضيه محصل فصرفه للمجاز والتاويل عين ما هو خلق لله حقيقة ومراد له تحريف لكتابه
تعالى والحاد وخروج عن المعقول والمنقول فلا يلتفت اليه وقد تحققت في المقدمة
دلايل انفراده تعالى بالخلق وارادته تعالى لجميع الكاينات وتصرفه في ملكه كيف يشاء وابطال
التحسين العقلي والتقبيح وابطال وجوب رعاية المصالح وعلى تلك القواعد بني الكلام كيف
في هذه المسئلة المتقدمة الذكر وغيرها فليتامل ذلك فلما علمت تلك القواعد وعلم ان الله
تعالى يستحيل تعليل افعاله بعلل او دواع عقلية علم انه متى ورد في الشريعة ذكر تعليل فلا
يكون الا تعليلا او ربطا اختياريا كخلقه تعالى الليل والنهار للاعتبار وخلقه الجن والانس ليا
مرهم بعبادته فيكون الكلام في هذه الاية كذلك فلما اراد تعالى صدور ازديادهم في الاثم
وامدادهم بالابقاء لاجل ذلك ربط البعض بالبعض مع جواز ان يفعل كل واحد منهما غير مرتبط
بالاخر فجعل الارادة في الاثم منهم سببا والامداد مسببا بمشيئته كما تقدم بيانه لقد سمع الله
قول الذين قالوا قال الزمخشري فيه ومعنى سماع الله له انه لم يخف عليه وان اعد له كفاءه من العقاب
وهو اعتزال لانه صرف قوله تعالى لقد سمع الله وهو اثبات لسمعه تعالى والقديم لا يتصف الا
بصفة قديمة فله تعالى سمع قديم على ما قامت براهينه في المقدمة فتحريفه ذلك الى السلب بقوله
لم يخف عليه وهو مذهب بعض المعتزلة يردون الصفات الثابتة في حقه تعالى الى
السلوب ومنهم من يردها الى الصفات النفسية وقد تقدم الرد عليهم في ذلك كله وعلم
بالبراهين والدلايل النقلية والعقلية ان صفاته تعالى المعنوية وجودية قايمة بذاته تعالى
وكذلك رده لها مع ذلك الى الافعال بالجزاء على المسموع اعتزال ايضا وتحريف وانما يجب اثبات
الصفة وجودية ثم يقال في ذكرها تنبيه على الجزاء على المسموع وقد بينا من قبل ان الموجود
لم يكن سميعا لوجوده والا لزم ان يكون كل موجود سميعا وليس كذلك فعلم انه انما كان سميعا
لصفة زايدة على الوجود وهو المطلوب ثم حرف قد هنا ان حملت على وجه التحقيق فقد تحقق
وجود سمعه تعالى في الازل للمسموعات وان اعتبر فيها مراعاة زمان على بعض اوجهها
فيحمل الزمان على التاويل برده الى الحادثات فيكون المعنى فقد قالوا سمع وان الله
ليس بظلام للعبيد قال الزمخشري فيه قلت لم عطف على ما قدمت ايديكم وكيف جعل
كونه غير ظالم للعبيد شريكا لاجتراحهم السيئات في استحقاق التعذيب ثم قال قلت معنى

كون

كونه غير ظالم للعبيد انه عادل عليهم قال ومن العدل ان يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن
وفي كلامه سوء الادب في الاطلاق مع الله تعالى فلا يقال كونه تعالى غير ظالم للعبيد شريكا لاجتراحهم
السيئات واذا قالت النحاة المعطوف شريك المعطوف عليه جرى ذلك في حق المخلوقين والحاقا لهم
بعضهم على بعض فاذا وصلنا الى الاطلاق في حق الله تعالى تادبا فلم نطلق لفظ الشركة وقلنا
مناسبة عطف قوله تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد لقوله تعالى بما قدمت ايديكم وطلبنا
المعنى في ذلك ثم قال في معنى المناسبة معنى كونه غير ظالم للعبيد انه عادل عليهم قال ومن العدل
ان يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن فبنى كلامه في الاية على قواعد اعتزاله من ان المعتزلة يرون
العباد يخلقون افعالهم فجعلوا الثواب والعقاب من العدل كما جعله الزمخشري ولم يجعلوا الثواب
من العدل ولم يجعلوه من الفضل كما جعله اهل الحق انهم قالوا يجب للعامل ثوابه لانه استند لفعل
ولو لم ينله ثوابه فكان ظلما ولم يكن عدلا وقال اهل الحق الرب تعالى هو خالق عمل العاملين فثوابه
لهم ما خلق فيهم فضل منه ومن ترك الفضل لم يكن ظالما فالثواب فضل والعقاب عدل ووعده تعالى
ثواب العاملين فضل منه ووعده صدق فوقعت الطمانينة للعاملين من خبره الصدق لا من جهة
انهم يجب لهم على الله تعالى شيء خلافا للمعتزلة وكون العقاب ايضا عدلا منه تعالى تمنع المعتزلة
ان لا ينفذ في كل عاص والا لما كان عدلا فاوجبوا تنفيذ الوعيد بالعقاب وعند اهل الحق انه تعالى
عدل في تنفيذه وله ان يعفو والعفو ممدوح وليس بخروج عن العدل الى الجور بل الى الجود والفضل ولهذا
كان ممدحا وخصص الشرع صحة العفو عن ما دون الكفر ثم ان كلام اهل الحق على هذه الاية في منا
سبة آخرها لاولها ليس ما اشارت اليه المعتزلة بل نفى تعالى في آخر الاية ان يكون جزاؤه لعباده
ظلما لانهم مكتسبون ثم ان قالوا انت خلقت اعمالنا وقدرتها علينا قال لهم وانتم ايضا ملكي نحن
ملكي عليكم بما شيت فلست بظالم لكم هذا هو محصول الاية على التحقيق وقد تقدم ذكر البراهين
العاضدة لهذا كله في المقدمة ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك قال فيه بل خلقته
لداع حكمة عظيمة وهو ان يجعلها مساكن للمكلفين فقوله لداعي حكمة اعتزال وقد بينا من قبل
استحالة ان يفعل تعالى شيئا لداع او موجب او سبب او غرض وبينا دلايل ذلك وبينا ايضا انه
ان كان الداعي واجبا لزم قدم العالم ووجوب الممكن وهو محال وقلب للحقايق وان كان ممكنا
احتاج ترجيحه الى داع اخر ولزم التسلسل فلم يبق الا ان يكون الداعي محالا في حقه تعالى وهو المطلوب
فلما بطل القول بالداعي علم انه تعالى انما فعل الافعال باختيار وجعل الكل على مقدار وقد بينا ان
الحكمة في حقه تعالى العلم وجعل تعالى خلق السموات والارض للاعتبار ولمنافع المخلوقين بمشيئته
فقط لا لداع كما تقوله المعتزلة وما للظالمين من انصار قال الزمخشري فيه اللام اشارة
الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها وهو اعتزال
لان مذهب المعتزلة انكار الشفاعة للعصاة فجعل كل من يدخل النار ما له من نصير لا بشفاعة
ولا غيرها وليس الامر كما قال بل يجب لما قام من دلايل احاديث الشفاعة المتواترة وخروج

عصاة المومنين من النار بها ان تناول الالف واللام انها اشارة الى من يدخل النار كافرا كما قال
تعالى والكافرون هم الظالمون فيكون قوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اى
من تدخله للتابيد دخول الكافرين لانه تعالى قال في الاية الاخرى يوم لا يخزى الله النبى
والذين امنوا معه فاقتضت هذه على ظاهرها ان عاصيا من المومنين لا يدخل النار وقد
تواترت احاديث خروج عصاة من المومنين من النار ولولا ايمانهم ما خرجوا منها فالاولى
يقتضى ان من دخل النار يخزى فيخزى العاصى المومن والثانية تقتضى انه لا يخزى لانه مومن
ولا يخزى النبى والذين امنوا ان يخزى الشخص ولا يخزى جمع بين النقيضين وهو محال
والقران منزه عن الاتيان بذلك اجماعا فوجب الجمع وحمل كل اية منهما على وجه صحيح من
التاويل المضروبة المذكورة فيحمل من تدخل النار فقد اخزيته اى من تدخله اياها دخول تابيد
فهو الخزى العظيم واما من يدخلها وهو يعلم انه يخرج بشفاعة المكرم عند الله فليس في خزى
لانه راج للخير ويحمل يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه على ان لا يدخل من يدخل النار
منهم دخول تابيد وهو دخول الخزى وهذا جمع بين الايتين ويجب الجمع بين الدلائل مهما
امكن والا كنا معطلين لجميعها او لبعضها لا لموجب وهو باطل بالاجماع وعلى هذا يكون
في قوله تعالى وما للظالمين من انصار وجهان على ما ذكره الامام ابو بكر بن فورك في تفسيره
للقران الوجه الاول انه تعالى اراد به الكافرين وكل كافر ظالم والثاني اراد به انهم العصاة
الذين سبق في علم الله تعالى تعذيبهم وهم الخارجون من النار بالشفاعة لا يجدون
شفيعا اذا ما توا من غير توبة بان لا يعذبهم اصلا وانما يشفع فيهم النبى صلى الله عليه وسلم
بعد قدر من العذاب يصل اليهم وقد دلت الدلائل القطعية على هذا كله ثوابا
من عند الله قال الزمخشرى فيه وتكرير ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن
الاجابة وحسن الانابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه قال
وقطع لاطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل
والغباوة وهو اعتزال من اوجه الاول قوله يوجب وقد بينا من قبل انه لا يجب على الله
تعالى شىء بالدلائل القطعية الثانى قوله وقطع لاطماع الكسالى يعنى عصاة المومنين
وقد قدمنا انه لا قطع لاطماع كل من طمع في رحمة الله تعالى من كل مومن لقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والثالث
قوله وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل وقد قدمنا عن بيانه انه
تعالى الخالق لاعمال العباد بالبراهين القطعية والسمعية كقوله تعالى اروني ماذا خلق
الذين من دونه الى ايات ودلائل لا تحصى فبان ان ثوابه على ما خلق فضل منه ولذلك
قال تعالى ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله فقوله تعالى من فضله حقيقة
وامنوا وعملوا الصالحات شريعة وعمدة الامر الجمع بين الحقيقة والشريعة كما قدمنا

ذكره وذلك بفهم الكسب والخلق فالخلق لله والكسب للعبد من غير خلق قال تعالى والله خلقكم وما تعملون
وقد حققنا في المقدمة دلائل المعقول والمنقول على انفراده تعالى بالخلق فعلم فضله تعالى على العاملين
بالثواب معقولا ومنقولا فبان ان قوله عن مخالفة بالجهل والغباوة منعكس عليه كيف وقد قال عليه السلام
في الصحيح ان الجنة لا يدخلها احد بعمل قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته
ثم نقول بعد العلم بهذه القواعد في الاية ما المانع ان يكون تكرير ربنا للخضوع لجلال الله وبيان
لزوم الافتقار اليه في الهداية والغفران وجميع المطالب والتوسل اليه بما هدى اليه من اكتساب
العمل واعانته تعالى عليه بخلق القدرة الحادثة والمقدور ولذلك قالوا فقنا عذاب النار
راوا ان بعد ايمانهم واكتسابهم الوقاية من النار ودخول الجنة حقيقة انما هو بالله سبحانه
فلذلك دعوه في ان يقيهم ولو عولوا على العمل حقيقة كما تقوله المعتزلة واوجبوا القبول والاجر عليه
لما طلبوا الوقاية منه لان الواجب لا يتضرع في طلبه لان الحاصل لا يبتغى ومعنى قوله تعالى واتنا ما وعدتنا
على رسلك اى على السنة رسلك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومعناه على السنة
رسلك بفضلك مع ذلك الوعد لانك قلت فيما انزلت على السنتهم ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات
من فضله فعلى هذا الوجه الذى قامت عليه المعقول والمنقول يكون طلبهم لا على ما يقوله المعتزلة
مما فيه سوء الادب مع الله تعالى ومخالفة القران والبرهان واهل الحق يقولون لا بد من التزام
المكلفين للاعمال لكن من غير ان يودى ذلك الى تعطيل فضل الله سبحانه فالكل راجع في الحقيقة
الى فضله ورحمته قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا فالقدرية
افرطت وغلت في النظر الى الاعمال والجزاء حتى نسبت الى انفسها الخلق والايجاد فقدحت في التوحيد
فاشركت والجبرية فرطت في الاعمال ونفت الكسب لغلوهم في التجرد من الافعال مطلقا حتى
عن الكسب فنداهم ذلك الى القدح في الشرائع والتزام الاوامر والنواهي التى جاءت بها الرسل
عن الله تعالى والجزاء عليها فلكل فرقة منهم عين عوراء فاشبه الدجال من طرف وهدى
الله اهل الحق فنظروا بالعينين معا عين التوحيد فقالوا لا خالق الا الله لجميع المخلوقات وعين
الشرائع فقالوا العباد مكتسبون فوقع منهم التصديق والادب مع المرسلين والتوحيد لرب
العالمين ان الله سريع الحساب قال الزمخشرى فيه لنفوذ علمه في كل شىء فهو عالم
بما يستوجبه كل عامل من الاجر فقوله لنفوذ علمه في كل شىء والمعدوم معلوم ويسمى عندهم
شيا وقد تقدم ابطال ذلك عليهم فلو قال لنفوذ علمه في معلومه كان صحيحا وقوله تعالى
بكل شىء عليم خصوص لفظى عممه الدليل العقلى ذكره القاضى ابو بكر في الهداية له فان قال
الزمخشرى هلا قلتم في كلامى كذلك قلنا للشارع ان يطلق الخاص ويريد العام والعام ويريد
الخاص ويتعبد الخلق بفهم ذلك وتاويله وتحقيقه على ما وردت عليه المشتبهات
وليس للمخلوقين ذلك لعزة تعالى وذلهم وربوبيته وعبوديتهم وقوله فهو عالم بما
يستوجبه كل عامل المعتزلة تزعم ايجاب العقول لجزاء الاعمال في باب الاعواض وقد قدمنا

فى المقدمة بيان الدلايل القطعية على انه لا يجب على الله تعالى شى بوجه من الوجوه لاستحالة
قبوله تعالى للايجاب وان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وكل ما ورد فى الشريعة بهذا
المعنى فهو فى الحقيقة لتحقيق الفضل ولتطمئن قلوب العاملين بالثواب فيجب له تعالى على
عباده الواجبات ولا يجب عليه تعالى شى لا عقلا ولا شرعا وتبين ذلك كله معقولا ومنقولا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم تسليما   انه كان حوبا كبيرا قال الزمخشرى فيه لانها وجيله بتحرج من الذنب ويتاب
عنه لقبحه والقبح قائم فى كل ذنب ولم يبين وجه القبح فى كل ذنب كيف هو وقبحه عندهم عند شيعته
لعينه ووجه القبح عند اهل الحق كونه منهيا عنه شرعا لا لذاته ولا لصفة نفسيه كما تقوله
المعتزلة وقد تحقق الرد عليهم فى ذلك المقدمة فانبنى على ذلك ان التحرج من الذنب والتوبة
منه انما هو لتعظيم الله سبحانه ورعاية لحرماته على ما قدمنا بيانه من ان التحسين و
التقبيح للشرع فقط لا للصفات انفس افعال العباد   وان كان رجلا يورث كلالة او امراة
قال فيه وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه سيل عن الكلالة فقال اقول فيه برايى فان
كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمنى ومن الشيطان والله منه برى الكلالة ما خلا
الولد والوالد فاورد الزمخشرى كلام ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولم يذكر وجه تاويله وهو
محمول عند اهل الحق على وجه يصح فى التوحيد لا على ما تعتقده المعتزلة من ان الله تعالى
برى من افعال العباد خلقا وايجادا لان العباد عندهم مستبدون بها دون الله تعالى عن
قولهم لانه تعالى متعال عن الشريك على ما تقدمت براهينه فلا بد من حمل كلام الصديق
رضى الله عنه على ان قوله فى الكلالة ان كان صوابا فمن الله اى خلقا واختراعا
وامرا وهداية وان كان خطا فمن الشيطان تزيينا ومن العبد كسبا لا خلقا وايجادا
والله منه برى اى امرا تكليفيا لانه تعالى لا يامر بالخطاء امر تكليف لكن يقول له تعالى
كن فيكون امر تكوين قال تعالى لا تتحرك ذرة الا باذنه وقال تعالى انما قولنا لشى اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون والصديق رضى الله عنه اعلم الناس بانه لا خالق
الا الله ونقله تعالى والله خلقكم وما تعملون فينسب الفعل وان كان خطا الى العبد
كسبا والى الله تعالى خلقا وانما ينفى نسبته تعالى اليه امرا تكليفا فعلى هذا الوجه يحمل
كلام الصديق رضى الله عنه وهو الذى قامت عليه الدلايل القطعية العقلية
والشرعية على ما تحقق بيانه فى المقدمة   واللاتى ياتين الفاحشة ذكر
الزمخشرى فيه الفاحشة وقبحها ولم يبين وجه الحق فى ذلك وقد بينا عن ان
قبحها انما هو النهى الشرعى عنها فقط   فان تابا واصلحا قال فيه فان التوبة
تمنع استحقاق الذم والعقاب واجمل القول ولا بد من تفصيله فعند المعتزلة انها

تمنع

تمنع ذلك عقلا وعند اهل الحق انها تمنع ذلك شرعا على احد القولين فى ان التايب مغفور له ما تاب
منه على ما تقدم   انما التوبة على الله تحمل المعتزلة حرف على الله فى هذه الاية وحيث
ورد من الشريعة على الوجوب وهو باطل لانا اقمنا الدلايل القطعية فى المقدمة على استحالة
الوجوب على الله تعالى مطلقا وانما يجب له لا عليه فيجب له الوجود وصفات الكمال ويجب له
على خلقه الطاعة والايمان والاسلام والانقياد والرضى ولما قامت البراهين على استحالة
الوجوب على الله تعالى وجب تاويل حرف على فى قوله تعالى على الله فيكون معناها وعدا على
كما قال تعالى وعدا علينا ومعنى الكلام وعدا على بتفضلى فى الموعود به وبفضلى قلت لكم وعدا
علينا والبراهين القطعية تضطرنا الى هذا التاويل كما تقدم بيانه من قبل   فاولئك
يتوب الله عليهم قال فيه فان قلت ما فايدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما
التوبة على الله قال قلت قوله انما التوبة على الله اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد
بعض الطاعات وقوله فاولئك يتوب الله عليهم عدة بانه يفى بما وجب عليه واعلام بان
الغفران ان كان لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب وهذا كله اعتزال مع سوء الادب
مع الله تعالى فى قبح هذه الاطلاقات فى حقه تعالى وقد ابطلنا الوجوب على الله تعالى بالبراهين
القطعية فى الصدد واما قوله واعلام بان الغفران كاين فليس كما قال على القطع بل على الظن
لانه يصح حمل هذه الاية على ان يتوب عليهم يقبل توبتهم قال القاضى ابو بكر يصح ان يكون
قبول التوبة انها عمل من الاعمال الواجبة على العباد وقبولها بكتب اجر عليها واما
غفران الذنب المتقدم فلا نص عليه اصلا ولا قطع الا فى حق من امن بعد كفره ففيه الاجماع
والقطع على الغفران ولهذا حسن ان يدعو التايب فى الغفران لما سلف بالاجماع ولم يحسن
ذلك من المومن بعد كفره لان هدم ما تقدم له قطعى واما اطلاقات الشيعة فقوله
يجب عليه كما يجب على العبد وتكرير ذلك فيستحق مطلقه مثل ذلك خلع لسانه اقرب اليه
من شنيع ادبه ولا يستجيز ذو دين ولا من باشر قلبه نور العلم بعظمة الله ان يطلق مثل
ذلك ولو قال قصدت ما عسى ان يقصد لم يقبل منه لان اللفظ شنيع والاجماع منعقد على
منع الالفاظ الموهمة للممتنع فكيف من يصرح بمثل هذه الشناعات نعوذ بالله من الغفلة
عن عظمة الله فلا فى المعاصى اصاب ولا فى حسن الاداب   ولا الذين يموتون
وهم كفار قال الزمخشرى فيه سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين
ماتوا على الكفر فى انه لا توبة لهم وهو اعتزال ونحن نقول بموجب هذا وانه لا توبة لهم
لكن لا يقتضى ذلك التسوية من كل وجه ولا يلزم من كون المصر لا توبة له انه لا غفران
له ولا خروج له من النار كالميت كافرا وهذا هو مقصود المعتزلة ولا دليل لهم عليه والمعتمد
فى ذلك ما حققته الدلايل الشرعية القطعية من نفى الغفران لمن مات كافرا وصحة الغفران
والشفاعة فى الخروج من النار ان دخلها لمن مات مصرا على ما دون الكفر مع اشتراكهما

وعدم التوبة قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلم يحصل التسوي
من كل وجه بين من مات مصرا على ما دون الكفر وبين من مات كافرا اولئك اعتدنا
لهم عذابا اليما قال الزمخشري فيه انه في الوعيد نظير قوله فاولئك يتوب الله عليهم في الوعد
ليتبين ان الامرين كاينان لا محالة فاجمل ذكر الوعيد بين المصر والكافر كما افرد الوعد للتايبين
فقط وقطع بان الوعيد على اجماله كاين لا محالة وهو قول بتنفيذ الوعيد في عصاة المومنين
وهو اعتزال ولا يصح ما قصده الزمخشري من ذلك لان قوله تعالى اوليك يصح ان تكون الاشارة
به الى الكفار خاصة لانه اقرب مذكور ويبقى المصر في المشيئة لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولو قدرنا الاشارة باوليك الى المصر والكافر لم يلزم من ذلك تساويهما اذ ليس كل
من اعدله العذاب يناله وقد يعد له زجرا ويعفى عنه كرما لصحة ذلك في المصر دون الكافر
وخروج الكافر من هذا الحكم بتسجيل الشرع عليه بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وثبت
بقاء المصر في المشيئة ثم لو قدرنا دخول المصر النار فلا يلزم تابيده فيها لما ورد من احاديث الشفاعة
القطعية في خروج العصاة بها من النار حتى لا يبقى في النار من قال لا اله الا الله مرة واحدة من
عمره مخلصا من قلبه بشرط موته على ذلك والله يريد ان يتوب عليكم قال الزمخشري
فيه ان تفعلوا ما تستوجبون به ان يتوب عليكم وهو اعتزال وتحريف للاية عن مقتضاها الذي
قام عليه البرهان من انه يستحيل في حقه تعالى ان يريد كون ما لا يكون لما يلزم من ذلك من
العجز والحدوث في حق من وجب له القدم وهو محال وفي هذه المسئلة قال مالك بن انس
رحمه الله ان ما الزم عنه المحال فهو محال لان تبدل القديم وهو علم الله تعالى محال والارادة محال
تعلقها بالمحال وهذه حقايق اصول الدين مجارية على لسان هذا الامام رحمه الله وفي كلامه
من مثل هذا كثير فعلم ان المراد بهذه الاية الخصوص دون العموم فاراد تعالى التوبة لمن
خلقها في محله ولم يردها لغير التايبين فنفذت مشيئته تعالى في الكل ولو كان لفظ الاية
عاما لوجب تخصيصه بالدلايل الموجبة للتخصيص على ما تقدم بيانه وقول الزمخشري ما
تستوجبون به اعتزال اخر وقد ابطلنا الوجوب على الله تعالى وما قلناه في الاية من
حملها على الخصوص هو الذي ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية في هذه الاية وقال
ابو اسحاق الزجاج والله يريد ان يتوب عليكم اي يدلكم بطاعته على ما يكون سببا لتوبتكم
التي يغفر لكم بها ما سلف من ذنوبكم وهذا موافق للحق وما اراده تعالى من دلالته
لهم وبيانه قد وقع وقد بينا من قبل بالدلايل القطعية ان توبة الله تعالى على العبد
هي المقدمة فالمعنى يريد الله ان يخلق لكم التوبة لتكتسبوها والاية على هذا محمولة على
الخصوص كما ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه
نارا قال الزمخشري فيه لان الحكمة تدعوا اليه ولا صارف له عنه من ظلم او غيره وهو
اعتزال لانه مبني على ان الاحكام الربانية والافعال الالهية مبنية على الدواعي والصوارف

فالداعي

فالداعي الحكمة وهي رعاية المصلحة والصارف الظلم وهو ضد ذلك فجروا على الله تعالى احكامه وبنوا
جميع هذا على التحسين العقلي والتقبيح وان الاشياء تحسن وتقبح لذواتها وقد حققنا بيان بطلان
ذلك كله عليهم في المقدمة بما فيه كفاية والحمد لله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه قال
الزمخشري فيه ما مقتضاه نكفر عنكم الصغاير ونجعلها كان لم تكن قال لزيادة الثواب المستحق
على اجتنابكم الكباير وصبركم عنها على عقاب السيات قال والكبيرة والصغيرة انما وصفت
بالكبر والصغر باضافتهما اما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلهما قال والتكفير اماطة للمستحق
من العقاب بثواب ازيد منه او بتوبته قال والاحباط نقيضه وهو اماطة الثواب المستحق بعقاب
ازيد او بندم على الطاعة وهذا كله اعتزال اما الاول فلانه ربط غفران الصغاير بزيادة
الثواب المستحق على اجتناب الكباير عقلا ونظرا الى ايجاب ذلك لمقتضى رعاية المصلحة وليس
كذلك لبطلان هذه القاعدة عليهم بما تقدم بيانه بل انما غفران الصغاير متوقف على مشيئة
الله تعالى وجعل سبحانه علامة على غفرانها اجتناب الكباير وعلى التحقيق هذا الغفران مرجو
قاله الحضرمي من علماء اهل الحق لان المطلق مقضي عليه بالمقيد وقد تقيد الغفران بقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا قال الحضرمي ولو كان هذا الغفران على القطع لكانت الصغاير مباحة
لان من اجتنب الكباير وقطع بغفران له تساوى فعلها وتركها وهو حقيقة المباح قلت وقلب
المحرم مباحا باطل بالاجماع والاجماع ايضا منعقد على ان فاعل الصغيرة خايف من عقابها
مطلقا غير امن عند ارتكابها فعلم بذلك ان اطلاق غفرانها في الحديث مقيد بقوله تعالى
لمن يشا فبقي الخوف لكن يغلب الرجاء من غير قطع وهذه النكتة هي الجامعة بين الحديث
والاية وقد قال تعالى ادعوني استجب لكم وقال في اية اخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
فرد المطلق فيهما الى المقيد فكذلك ما قدمنا ذكره ولو قدرنا مجتنب الكباير قبل ورود هذا الحديث
واراد تعالى مواخذته بالصغاير لصح والمعتزلة تابا ذلك لانهم جعلوا الغفران له من الاحكام
العقلية مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وقد تقدم بيان ابطال قولهم في ذلك ثم قوله في
الكبيرة والصغيرة الوصف لهما بذلك اما بالاضافة وبالنظر الى الثواب والعقاب والثواب
عندهم مستحق عقلا وكل ذلك باطل بل الصغير والكبير بحسب توقيف الشرع على ذلك والاعلام
به وحينيذ ينظر الى الاضافات والثواب والعقاب واصل المسئلة ان التحسين والتقبيح في المسايل
الدينية راجعان للشرع دون العقل فكذلك ذنب المحسن والمقبح فكما توقف اصل ذلك على التعريف
الشرعي توقف فرعه على ذلك ايضا وهو منزلته من صغره او كبره في جنسه ثم قوله والتكفير
اماطة المستحق من العقاب بثواب ازيد او بتوبته فلا تذكر المعتزلة حرفا واحدا مما وجب من
رجوع الامر في ذلك في الحقيقة الى الله تعالى وحكمه وانه يجوز ان يعاقب على ذلك الصغير ولو فعل
من المحسنات ما عسى ان يفعل اذ لا رابطة من المعقول بين المسئلتين نفيا ولا اثباتا بل يصح الغفران
مع عدم التوبة والعقاب للعاصي بما دون الكفر مع التوبة على ما تقدم من البيان في هذا

كله فكان تجوز الغفران للكافرين جوازا عقليا لولا التوقيف الشرعي على منع ذلك بقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ثم قوله والاحباط نقيضه وهو ابطال الثواب المستحق بعقاب ازيد باطل
وقصدهم لما تقدم في غفران الصغير باجتناب الكبير فيحبط العقاب الكبير للثواب الصغير
والقول بهذه المقابلة باطل وتحكم وتلفيقات اعتزالية مبنية على توهمات لا دليل على شي منها
وقد بينا في المسألة الاولى وهي مسألة الغفران من عدم القطع واللزوم وانها على الرجا ثم
لو صح انها على القطع لم يلزم من ذلك كون العقاب في احباطه للثواب كذلك اذ لا رابطة في ذلك
لا عقلية ولا شرعية فلم يبق الا النظر الى الشرع وقد قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيات
ولم يعكس ذلك فوجب الوقوف عند ذلك وجعل المعتزلة الندم على الطاعة ذنبا في الاحباط
في مقابلة التوبة لانها ندم على المعصية كذلك ايضا من تلفيقاتهم من غير النظر للدلايل ا
لقطعية واوجهها الحقيقية اذ لا مدرك هنا لشي من هذه الاحكام الا بالخبر الشرعي فقط لا بالنظر
الى نسب ولا اضافات ولا مقايسات ومقابلات وقد تقرر في علم اصول الفقه انه لا يجوز القياس
بالاسباب التي تنضبط الشرع ولا يجوز القياس في الاسباب لان ذلك تحكم على الله فيما شرعه فلله
تعالى ان يعفو عن الكبير ويواخذ بالصغير اذ لا استحقاق عليه فوجب رجوع جميع هذه الاحكام
اليه وقد حققنا في المقدمة ابطال القول بالاحباط بما فيه كفاية والندم على الطاعة ان كان لانه
اعتقد ان الله تعالى ليس اهلا ان يطاع فهو كفر والكفر يحبط العمل قال تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك وان كان ندمه لانه ادركه في العبادة تعب او نفقة مال فذلك الندم معصية وليس
بكفر فلا يحبط العمل ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قال الزمخشري فيه
لان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العبيد
وبما يصلح المقسوم له من بسط في الرزق او قبض ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض فعلى كل احد ان يرضى بما قسم له علما بان الذي قسم له هو مصلحة ولو كان خلافه
لكان مفسدة له وهذا الكلام خلط فيه الزمخشري صحيحا بسقيم وفاسدا بمستقيم فقوله
كان ذلك التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العبيد صحيح
مع ان للمعتزلة في هذا الكلام الصحيح اعتقادا فاسدا عريا عن ظاهر اللفظ لانهم يعنون
بالحكمة وجوب رعاية المصلحة عقلا وقد ابطلنا ذلك عليهم وبينا ان حكمته تعالى
علمه واحكامه بارادته وقول الزمخشري وعلم باحوال العبيد يعني بذلك ان احوال العبيد
هي كذلك لذواتهم لا بتخصيص الله تعالى لهم بذلك وهي غيبة منه ومن شيعته عن العلم
بالحقايق الاول المعلومة ضرورة وهي الواجب والجايز والمحال كما تقدم بيانه فكل ممكن
قابل لما يخصصه به المخصص من الاحكام العارضة والجواهر في صفات انفسها متماثلة
بالبراهين القطعية فخرج من ذلك ان الامر في ذلك كله راجع الى الله تعالى لا الى ذوات
المصنوعات والا كانت الربوبية تابعة للعبودية والواجب تابعا للممكن وهو محال فمن كان

فقيرا

فقيرا جاز ان يكون غنيا ومن كان غنيا جاز ان يكون فقيرا وهذا معلوم بضرورات العقول
وصلاح كل واحد منهما في حاله بقدرة خالقه وعلى ما علم قطعا من هذه المسايل يكون معنى
قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض مثلا ولا يعني انه تعالى خصص بارادته
من الممكنات القابلة لاوجه الامكان انه تعالى ان بسط الرزق لجميعهم خلق البغي عند ذلك فيهم
قال ابن فورك تفسيره وجه البغي لبسط الرزق بطر النعمة والمنافسة مع التمكين قلت ومع ذلك
فتفسد احوالهم عند ذلك فلا يسمع احدا من احد منهم ولا يطيع ولا يصنع صانع مصنوعا لا
يحتاج غيره به معونة ولا رفقا ولكن قبض على بعض ليستخدمهم قوم اخرون رفقا بالجميع حتى
لا يمتنع بعضهم عن خدمة البعض فتنتظم المنافع والاسباب كما قال تعالى ليتخذ بعضهم بعضا
سخريا وليشهدهم سبحانه بذلك عليهم افتقاره الى لطفه ورحمته فهو ارتباط عادي اختياري
منه تعالى وليس بعقلي كما تعتقده المعتزلة هذه نكتة هذه المسألة ولو شاء تعالى في المعقول
لخرق عادة العباد وبسط لهم الرزق ومنعهم البغي وجعلهم بخرق العادة كالملايكة وجعل
رزقهم في ذكره واقام ابدانهم من غير تغذيها بالطعام والشراب المعتاد لان هذا كله من الجايزات
وهو تعالى على كل شي قدير وقد ورد في بعض الاخبار ما يبين هذه المسألة فورد ان بني اسرايل
سالوا موسى عليه السلام ان يسال الله تعالى ان يجعلهم سواء حتى لا يكون فيهم فقير فقال لا تفعلوا
هي حكمة الله تعالى في الخلق اي علمه بما ربط من عادة عباده بارادته فالحوا في طلب ذلك فدعا الله
تعالى فاصبحوا سواء فلم يسال احد احدا شيا الا ساله الاخر مثله فتعطلت عليهم الاسباب وا
لصنايع وانقطعت لهم المرافق فلم يصل وقت الظهر حتى ركدت الطرق وانتظر كل واحد
منهم الاخوان يصنع له معيشته وما به قوام حاله فلم يصنع فادركهم الجوع والعطش والهلاك
فقالوا يا موسى ادع الله ان يعيدنا كما كنا اول مرة ففي حكمة الله تعالى قال الم اقل لكم ودعا الله
تعالى فاعادهم كما كانوا فبان حكم المعتاد في الخلق وهو الذي يحمل عليه الاية بالتاويل لقيام
الدلايل على التوحيد وقدرته تعالى على كل شي وبان حكم المعقول في بيان قدرة الحق سبحانه و
تخصيصه وان له ان يحكم في الممكنات بما يشا فهي قابلة لذلك وهو على ذلك قدير الا ترى انه تعالى
بسط الرزق لسليمان عليه السلام ووفقه مع ذلك وصرف عنه البغي وبسط لنمرود وفرعون
وامثالهما وخذلهم مع ذلك واهلكهم وقبض الدنيا على قوم من عباده الصالحين وو
فقهم مع ذلك وقبضها على اخرين وخذلهم ولم يرزقهم الرضا بقضايه فهلكوا فيفعل تعالى
من ذلك ما يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يشاء هذا هو اصل المسألة في التوحيد والمعقول
ثم يجري الله تعالى عادة خلقه او اكثرهم بما يشاء مما لو شاء لخرق تلك العادة وعلى الحكم
العادي يجري معنى الاية على ما تقدم بيانه وقوله تعالى انه بعباده خبير بصير اي عليم بهم
بعلم قديم فلا يخفى عليه حكمهم في المعقول وحكمهم في المعتاد وما اجرى به عادتهم سبحانه
وتعالى ولا يستحق عليه احد شيا فيجب على العباد الرضى بجميع مواقع القضاء وقول الزمخشري

وشيعته ولو كان خلافه ذلك لكان معسدة وهو غلط منهم لانهم بنوا على ان الحكم في ذلك للعقول
ولا حكم في ذلك للعقول ولا هو ايضا من الحكم المعقول بل من الحكم المعتاد على ما تقدم بيانه ولو شاء
تعالى الصلاح والتوفيق مع ضد ذلك لفعل بخرقه تعالى للعادة وبنت المعتزلة ايضا كلامها في هذه المسئلة
على وجوب رعاية الاصلح وقد تقدم ابطاله عليهم ومما يبطل ذلك ايضا ما وقع في الوجود من كافرين
طغوا بما بسط تعالى لهم من الرزق كفرعون وقارون ونمرود مع علمه تعالى بما يكون منهم فاين
وجوب رعاية الاصلح في ذلك وكذلك من قتر رزقه فكان ذلك سبب تسخطه وكفره مشاهد ما وقع في
الوجود يبطل على المعتزلة مذهبهم ووجه اخر من خطا المعتزلة قولهم لو فعل ضد ذلك لكان معسدة
لان هذا اطلاق فاسد بل لو فعله لم يكن معسدة ولا يجوز هذا الاطلاق على فعله لا وقوعا ولا تقديرا
لانه تعالى اي شي فعله فله تعالى فعله اذ لا اعتراض عليه فلا بد من كونه حسنا جميلا اذ لا قبح للافعال
الا من جهة المنع الشرعي ولا اله الا الله فلا شارع معه ولا امر فاستحال القبح في افعاله تعالى على
الاطلاق قال تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات
والارض كما تقدم ذكره فاخطات المعتزلة في المعنى وفي الاطلاق فلا تضاف المفسدة الى فعله تعالى
على اي وجه وقع قال عليه السلام الخير بيديك والشر ليس اليك اي لا ينسب فعلك اليك شرا فاشار عليه
السلام الى ان الافعال انما تنقسم الى خير وشر بالاضافة الى المخلوقين واما الاضافة الى الله تعالى فكلها
جميلة لانها اما فضل او عدل للرجال نصيب مما اكتسبوا قال الزمخشري فيه جعل ما قسم لكل من
الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط او القبض كسبا له وهو اعتزال لان
المعتزلة يعنون بالكسب الخلق والايجاد مضافا للعباد وقد ابطلنا ذلك عليهم في المقدمة وبينا
حقيقة الكسب وغاية الزمخشري هنا ان صرح بمذهب الاعتزال وقد تقدم ما ذكره والرد عليه انفا وزاد
في هذا الموضع من الفساد اطلاقه في حق الله تعالى انه عرف حيث قال عرف الله من حاله وقد اجمعت
الامة على منع عارف في حق الله تعالى وعاقل وفطن وفهم وكذلك ما تصرف من هذه الالفاظ او
ورد من ذلك في الشرع قوله الى معنى الجزاء على العمل لا الى المعرفة التي هي العلم لانه ممنوع بالاجماع ويمتنع
يعرف لانه يوهم جواز عارف ويمتنع ايضا كل لفظ يوهم الممنوع بالاجماع ان الله لا يظلم مثقال
ذرة قال الزمخشري فيه وفيه دليل على انه لو نقص من الاجر ادنى شي واصغره او زاده في العقاب لكان
ظلما وانه لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة وهذا اعتزال كله وتخليط في الحقايق
ولم يعلم هو ولا شيعته ما حقيقة الظلم ومن هنا طرا عليهم غلط عظيم والظلم اذا بحث عن
حقيقته لم يوجد الا من المعقول الى المضاف والمظلوم وما لم يثبت مظلوم فلا ظلم كما اذا لم
يثبت مضروب فلا ضرب واذا بحث عن المظلوم لم يوجد الا من تصرف في ملكه او فيه بغير اذن الشرع
او تعدى عليه وهذا حد مطرد منعكس ولا يملك احد مع الله تعالى شيا ولا حكم الا هو فاستحال الظلم
في حقه سبحانه فخرج من ذلك انه تعالى لو تعبد الخلق بحق ملكه عليهم لم يستحقوا عليه
ثوابا ولانه تعالى خالق لاعمالهم فلا يمكن استحقاقهم بها عليه شيا فلو لم يثب احدا الصح

فاجرى



فاجرى لو نقص البعض نعم الخبر عن الثواب يجب صدقه فمن ثم علم القطع بوقوعه وبمقداره
ان وقع الخبر عن ذلك لا بوجوب عقلي وكذلك لو زاد في عذاب العاصين لصح لانهم ملكه فله تعالى
تعذيبهم ابتداء كما تقدم في مسئلة ايلام البري فاحرى صحة الزيادة مع الاجرام بالاكتساب ثم قول
الزمخشري عن الظلم لاستحالته في الحكمة يعني وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه من قبل ثم قال
لا لاستحالته في القدرة وهذا من المعتزلة جهل عظيم وتخليط في الحقايق لان الظلم قد بينا
انه محال على الله تعالى وما كان مستحيلا استحال تعلق القدرة به وهذا معلوم بالضرورة اذ لا وقوع
للمحال البتة ولما بينا حقيقة الظلم علم بذلك انه من المستحيل المعقولية ووقوعه في حق الله تعالى
لا من المستحيل لاجل وجوب رعاية المصلحة التي ابطلنا القول بها اصلا فبان غلط المعتزلة في الحكم
لاجل غلطهم في الحقايق وان تك حسنة يضاعفها قال الزمخشري فيه يضاعف ثوابها
لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات المستقبلة غير المتناهية وهو اعتزال وقد
تقدم بيان استحالة الاستحقاق على الله تعالى فما في زمان واحد لانه تعالى مالك العمل وخالق
عمله بما تقدم من الدلايل القطعية على ذلك فاستحال ان يستحق عليه شي بل له الحق على ما تبين
فان جعل هو تعالى اجرا وسماه مستحقا فبفضله في الحقيقة وتحقق لهم الثواب فتحصل لهم
الطمانينة بذلك لكثيرة ركونهم للمعتاد لضعف المخلوقية الا من قواه فانخرقت العادة في قلبه
نعمل على مجرد العبودية والربوبية فلما علم بطلان الاستحقاق على الله تعالى مطلقا علم
بطلان ذلك في كل زمان ماضيا كان او حالا او مستقبلا منقطعا او دايما ويوت من لدنه
اجرا عظيما قال الزمخشري فيه ويعط صاحبها من عنده على سبيل الفضل عطا عظيما وسماه
اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته وهو اعتزال لانه لما دلت هذه الاية على ان الاجر على
الحسنات اعطاء من عند الله تعالى فكان فضلا كما قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا
الصالحات من فضله ومن لدنه بمعنى من فضله من لدنه لان العمل خلقه فالجزاء عليه فضل
فاحتاجت المعتزلة في تحريفها عن مقتضاها لاجل فاسد مذهبهم في ادعايهم خلقهم لافعالهم
فحملهم ذلك على اعتقاد المقابلة بين العمل والاجر عليه واعتقدوا تعطيل فضل الله سبحانه
وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وايات القران وساير الدلايل الشرعية ناصية على انها
فضل الله تعالى والبراهين العقلية القطعية قاضية بذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة
وقد بينا ان التاويل لغير ضرورة تحريف والحاد فقول الزمخشري ويوت من لدنه اجرا عظيما
يوت شيا اخر غير الاجر ثم سماه اجرا بالمجاز على خلاف الاصل وخلاف الظاهر وتاويل
لا لضرورة فكان من قبيل ما ذكرناه من التحريف والاصل الحقيقة فالحمل على المجاز لغير ضرورة
تحريف ومخالفة للادلة الشرعية والعقلية والاجر الذي اخبر عنه تعالى في هذه الاية هو
الاجر على الحسنات وهو فضل من الله لان الحسنات خلقه تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به قال الزمخشري فيه ما يفضي ان مقصوده به ان ينظر ويقابل قوله تعالى ان الله

لا يغفر ان يشرك به لمن لم يتب من الشرك وانه يغفر له ان تاب منه على القطع ثم اشار ان قال و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى لمن تاب ايضا على القطع فان لم يتب لم يغفر له اصلا بناء منه على
مقابلة اخر الكلام لاوله فيخرج له من ذلك على زعمه انه لا يغفر لمن مات مصرا من عصاة المومنين
وهو اعتزال ملفق من النظر الى مواضع الكلام وتنظيره وترك نصه ووجه دليله على تحقيقه
ولو سلمنا له هذه المقابلة التى الاجماع على تركها لاجل نصه تعالى على انه لا يغفر المشرك وان من عصى
بما دون الشرك فى المشية هذا نص الاية بترك هذا ومخالفته لاجل مقابلة اول الكلام لاخره عمى
بصيرة فان التنظير انما يرجع اليه مع عدم النص لانه كالقياس ولا قياس مع وجود النص هذا
ما اجمعت عليه الصحابة على ما ذكره امام الحرمين فى البرهان ثم على تقدير تسليم هذه المقابلة
كما ذكرناه وان مقتضى ذلك ويغفر ما دون ذلك لمن تاب فمفهومه انه ان لم يتب فلا غفران له فا
لقول بهذا المفهوم وهو مفهوم المخالفة ضعيف لضعف دلالته ومع ضعفه فالمعتزلة لا تقول
به فكيف يصح تمسكه بما لا يقول به لا هو ولا شيعته ثم القايلون بدلالته يشترطون فى ذلك
ان لا يكون دليل اخر قد دل على نقيضه فان كان ذلك بطلت دلالته ويكون ذلك الخطاب لا مفهوم
له البتة وهذا الموضع قد دلت الدلايل الشرعية القطعية والعقلية على جواز الغفران للمصرين
وترجح ذلك لهم واجمعت الامة على ذلك قبل خلق المعتزلة ثم لو عوقبوا فلا بد من خروجهم
من النار بالشفاعة المتواتر نقلها فلم يصح للزمخشرى من تلفيقه لنصرة اعتزاله شى وقوله
فى اثناء كلامه انه قد تبين يعنى ما قاله مغالطة بل تبين ضده وهو الحق ومتى تبين الاعتزال
قط بل دلالته داحضة وحجته ساقطة بما بيناه من الدلايل القطعية العقلية والشرعية
بل الله يزكى من يشاء قال الزمخشرى فيه اعلام بان تزكية الله هى التى يعتد بها
لا تزكية غيره لانه هو العالم بمن هو اهل التزكية قال ومعنى يزكى من يشاء يزكى المرتضين
من عباده الذين عرف منهم الزكاء فوصفهم به وهو اعتزال فقوله هو العالم بمن هو اهل
التزكية تعتقد المعتزلة ان هذه الاهلية للتزكية من ذواتهم وليست موهوبة من خالقهم
وهو باطل لان الممكن قابل لاحد النقيضين الجايزين عليه وكذلك ساير اوجه الامكان
الجايزة عليه على البدل فلا يكون باحدها حاصلا له دون سايرها الا بمخصص وهو
الفاعل المختار كما تقدم بيانه وكذلك قوله المرتضين يجاب به ايضا عن الاعتزال ثم قال
الذين عرف منهم الزكاء فلحق المدرك كلامه من وجهين الاول من حيث صرف ذلك الى
العباد دون الله تعالى وتخصيصه لهم بذلك والثانى قوله فى حق الله تعالى عرف وقد
بينا مع تسميته تعالى عارفا بالاجماع فامتنع عرف لانه يوهم صحة اطلاق عارف
وكل موهم لممتنع فهو ممتنع ايضا فان ورد من ذلك شى فى الشريعة اطلق على ما ورد دون ما لم
ولم يجعل الزمخشرى ها الله تعالى من تزكيتهم سوى وصفهم بذلك وهو باطل لما تقدم
من الدلايل القطعية على انه لا خالق لشى من المخلوقات الا الله سبحانه فوجب لذلك اضافة

تزكية

تزكية خلقه اليه تعالى خلقا واختراعا
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
قال الزمخشرى فيه فان قلت كيف يعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص قال قلت العذاب
للجملة الحاسة وهى التى عصيت لا الجلد قال وعن فضيل يجعل النضيج غير نضيج فبنى الزمخشرى كلامه
هنا على منع ايلام البرى وهو اعتزال وقد حققنا صحة ايلام البرى فى احكامه تعالى فى خلقه
فى المقدمة وانه عدل منه تعالى لان الخلق ملكه فله التصرف فيهم مطلقا فيخرج من ذلك حصول
العلم بصحة حمل هذه الاية على ظاهرها بان يخلق الله تعالى للكافرين جلودا ويزيد فى اجزايهم
ما شاء وان يخلق الاما فى كل جزء منها متعددة مختلفة لصحة اجتماع الصفات المختلفات فى المحل
الواحد وصح ان يخلق فى الارواح ادراكات لتلك الالام التى فى اجزاء الجسم الكثيف ويخلق عند ذلك
الاما من جنسها فى الروح ويخلق للروح ايضا ادراكات بكل المرفيه وكذلك حكم اللذات فيضاعف
تعالى العذاب على من شاء كما يضاعف الثواب لمن شاء لا يسال عما يفعل وهم يسالون ويشهد
لما قلناه من الدلايل الشرعية ان من ارتكب فى الشاهد مخالفة مما فيه الحد كشارب الخمر مثلا وهو
ضعيف البدن من الهزال والرقة ثم قد تاخر الحد عنه حتى سمن وعظم جسده فالاجماع منعقد
على وجوب حده فيحصل تالم الاجزاء الزايدة فى جسده بعد مخالفته ولم تكن موجودة حال
عصيانه وذلك عدل من الله سبحانه فليكن الحكم فى الاخرة كذلك واما ما ذكره عن الفضيل فقد
لا يصح عنه ذلك لانه تاويل لغير ضرورة وكثيرا ما تتقول المعتزلة على الايمة فلا يقبل نقلهم
لانهم غير عدول وانما لم نصححه عن الفضيل لانه تاويل لغير ضرورة ومقام الفضيل ارفع من ان
يقول ذلك
ان الله كان عزيزا حكيما قال فيه لا يعذب الا بعدل من يستحقه اما قوله
لا يعذب الا بعدل فصحيح واما قوله من يستحقه فاعتزال لان فيه منع ايلام البرى وقد بينا وقوع
ذلك فى المقدمة والوقوع دليل الجواز والاستحقاق الذى تذكره المعتزلة يعنون به استحقاق الاعمال
لصفات انفسها والعاملين لذواتهم لا بتخصيص خالقهم وهم فى ذلك على غلط فاحش على
ما تقدم بيانه وما وضحنا ان ذلك انما هو لما حكم تعالى به للاعمال وللعاملين لما علم ضرورة
من اصل حكم الجواز العقلى الملازم فى المعقولية لكل جايز
فاعرض عنهم قال فيه
لمصلحة فى استبقايهم وهو اعتزال فيحترز فيه ان لو كان ابقاوهم لمصلحة من اعتقاد ا
لوجوب فى ذلك وهو مقصود المعتزلة وقد ابطلناه عليهم
واذا لاتيناهم من لدنا
اجرا عظيما قال الزمخشرى فيه فى معنى من لدنا ما قاله فى قوله تعالى ويوت من لدنه اجرا
عظيما وقد تقدم الرد على ما قاله فى ذلك وقول الزمخشرى لا يثبت الا بشانه اى لا تثبت
زيادة الفضل الا بثبوت تقدم الاجر وفيه تعطيل فضل الله تعالى ابتداء وهو باطل وقد
ابتدا سبحانه الخلق بفضله وقسم السعادة لمن شاء بفضله ولم يكن فى الازل عمل ولا عامل
لاستحالة قدم الحوادث فبطل قوله فى ذلك وقول شيعته
ولهديناهم صراطا
مستقيما قال فيه ولالطفنا بهم ووفقنا هم لازديا د الخيرات ولم يقل لهديناهم اى ولخلقنا

تجعل صح

الهداية في عالمهم كما هو الحق و انما لم يقل ذلك لادعاء المعتزلة تخلق اعمالهم دون خالقهم تعالى الله
عن قولهم تحرفوا الهدى الى اللطف وحرفوا اللطف الى خلق شي اخر غير الايمان والاسلام بل يقارن
ذلك فتهافت كلامهم ولم يرجعوا في ذلك الى دليل ولا تحصيل بل ضلوا فيه عن سواء السبيل وقد
قدمنا الابطال عليهم في ذلك كله وبينا ان هدى الله تعالى الخاص هو خلقه الايمان في القلوب والطاعات
في الجوارح والهدى العام هو الدعوة والبيان فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الى ذلك الفضل
من الله قال الزمخشري فيه والمعنى ان ما اعطي المطيعون من الاجر العظيم ثم قال في قوله تعالى ذلك
الفضل من الله تعالى لانه تفضل به عليهم تبعا لثوابهم فامزج الثواب والفضل عن الثواب وانما
جعل الفضل في التابع خاصة وهو اعتزال وقد رددناه عليه قبل هذا وصريح الاية هنا يرد عليه
لانه يقتضي ان الاشارة بقوله تعالى ذلك انما هي الى كل ما تقدم ذكره من غير تقييد لان التقييد
على خلاف الاصل ولان التقييد ببعض دون بعض يستدعي دليلا والاصل عدمه فاقتضى ذلك
ان الكل من فضله تعالى والبراهين العقلية قد دلت على ذلك على ما تقدم بيانه وكفى
بالله عليما قال فيه بعباده فهو يوفقهم على حسب احوالهم وهو اعتزال لان للعباد عند المعتزلة
احوالا مختلفة لذواتهم واعمالهم لا لتخصيص خالقهم لهم وعليهم وقد ابطلنا [illegible]
عليهم ذلك وبينا انهم لم يكونوا بتلك الاحوال اولى من اضدادها ونقايضها الا لتخصيص الله
سبحانه لهم بذلك ويكون معنى قوله تعالى وكفى بالله عليما التنبيه للخلق على شمول علمه تعالى بسائر
اعمالهم لثوابهم وعقابهم ليعلموا انهم لا يفوتهم شي من ثوابه ولا عقابه دقيقة وجليلة
على ما تقدمت احكامه وبيانه مع احصاء ذلك في صحايف الملائكة الكرام الكاتبين وكتبه في اللوح
المحفوظ بنهوا على انه قد احاط به قبل ذلك كله علما في الازل كان لم يكن بينكم وبينه مودة
قال فيه والظاهر انه تهكم وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق بالاجماع في حق الله تعالى وكتابه
ورسوله وانما المعنى كان لم يظهر لكم الايمان قاله الزجاج فلا لفظ التهكم يجوز ولا حاجة لتقديره
اذ المعنى يصح بدونه ولا معناه يصح اتصاف الرب تعالى به وما ورد ذكره في القران من مثل ذلك فمتاول
كقوله تعالى سخر الله منهم اي جازاهم على سخريتهم واستهزايهم بجزاء يسمى باسم فعلهم
على جهة المقابلة قل كل من عند الله قال فيه يبسط الارزاق ويقبضها على حسب المصالح
واعرض عن ذكر الحسنات والسيات وان الاية مخبرة ان جميعها خلق لله تعالى فعدل عن هذا
الاجل اعتزاله وصرف الاية الى الارزاق واللفظ المشترك يصح حمله على جميع محامله اذا اقتضته الادلة
ذلك فصح اقتضاء هذه الاية للارزاق والاعمال لقيام الادلة العقلية والشرعية على ذلك ثم قال
تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ردا على المعتزلة في ادعايهم ان الحسنة
من الله والسيئة من العبد وهو مذهب المجوس ايضا فرد تعالى عليهم اجمعين بقوله قل كل
من عند الله قال القاضي ابو بكر في الهداية له في الكلام على هذه الاية انه لا بد من تقدير فيها
جامع لاجزايها مع صدرها لان البراهين قامت على انه لا خالق سواه تعالى فمعنى الكلام

لا يكادون يفقهون حديثا اي يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك وقد يكون الكلام ورد لتعليم التوحيد في اوله قل كل من عند الله اي خلقا ولتعليم الادب
في الاطلاق في اخره فتطلق الخير والحسنة فتضيفهما الى الله تعالى واذا اطلقت لفظ السيئة اضفتها
الى نفسك كما قال تعالى بيدك الخير ادبا واطلاقا انك على كل شي قدير توحيدا تحقيقيا وقيل في الكلام
تقدير استفهام في قوله تعالى فمن نفسك اي افمن نفسك ولا بد من هذه الاوجه او بعضها
لقيام البراهين على انه لا خالق لمخلوق الا الله سبحانه وقول الزمخشري على حسب المصالح يتحرز
من اعتقاده ان ذلك واجب لانا قدمنا ابطال القول بوجوب ذلك على المعتزلة من قبل
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قال الزمخشري فيه لكان الكثير
منه مختلفا متناقضا قال وكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه وبعضه اخبارا
بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا وهذا كله ليس بصحيح بل جمع فيه بين الاعتزال
ومتهافت من الكلام فاما قوله لو كان من عند غير الله لكان بعضه بالغا حد الاعجاز واخبارا
بغيب قد وافق المخبر عنه فهذه جهالة عظيمة وتجويز لمعارضة القران في ذلك البعض وخرق
في ذلك لاجماع الامة ومناقض لخبر الله ورسوله على امتناع ذلك على الخلق في قوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله وسورة تصدق على اقصر سورة وهي انا اعطيناك الكوثر قال القاضي رحمه الله
تعالى فقدر كل ثلاث كلمات من القران هي معجزة وكلام الزمخشري يقتضي ظاهره صحة الاتيان من
الخلق بمثل ذلك وهو باطل وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب بيان استحالة ذلك على جميع الخلق لانه
وكل اية منه عبارة عن كلام رب العالمين ولا طريق للخلق الى الوصول الى شي من ذلك الا بخبره
تعالى لانه غيب فتاملوا رحمكم الله هذه النكتة تلح لكم حقيقة هذه المسلة ثم قوله وبعضه اخبارا
بغيب جهل اخر شنيع لان الغيب لا طريق للخلق من طرق علومهم اليه على ما تحقق بيانه في
المقدمة وليس لذلك طريق ايضا سوى خبره سبحانه فاستحال فضلا جميع المخلوقين ايضا الى شي
من ذلك الا بخبر الله تعالى وهذه النبوة التي ختمت بنبينا عليه السلام اجماعا وعلم ذلك من الدين
ضرورة ثابتا في ذلك او مدعي صحة الوصول اليه بعده عليه السلام كافر باجماع الامة ولولا
فضل الله عليكم ورحمته قال فيه وهو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق وعند المعتزلة التوفيق
هو البيان فقط لا خلق الهداية والايمان في قلوب الايمان للعباد والطاعات في جوارحهم وخلق
قدرهم على ذلك وانما قالوا ذلك لان هدى العباد عندهم وضلالهم بايديهم فحاد الزمخشري
عن الحق في المسلة لاجل اعتزاله وعند اهل الحق فضل الله تعالى ورحمته شاملة في كل ما انعم
به ومن جملة ذلك خلقه ايمان المومنين وطاعاتهم وقدرهم على ذلك والتحاكم في ذلك الى الجبرا
هين الوحدانية المحققة الذكر في المقدمة من يشفع شفاعة حسنة قال فيه هي
التي روعي بها حق مسلم الى قوله وكانت في امر جايز لا في حد من حدود الله ولا في حق من الحقوق قال
والسيئة ما كان بخلاف ذلك فاطلاقه القول في هذا الكلام اعتزال لان فيه انكار الشفاعة في الاخرة

الاترى الى قوله ولا فحق من الحقوق ولاحقا اعظم من حق الله تعالى والشفاعة فى المعاد انما تكون
فى حقوقه تعالى وفى الاصحاح من الاثار والاحاديث فى الشفاعة فى المعاد لنبينا عليه السلام
معلومة على القطع فبطلت اشارته للاعتزال فى اطلاقه القول فى انكارها فلم يبق الا ما قاله
اهل الحق فى هذه الاية من ان الشفاعة الحسنة ما اذن فيها الشرع والسيئة ما لم ياذن فيها
لان الحسن ما حسنه الشرع ومن اصدق من الله حديثا قال فيه وذلك ان
الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه ووجه قبحه الذى هو كونه كذبا واخبارا
عن الشئ بخلاف ما هو عليه وهو اعتزال مبنى على التحسين العقلى عند المعتزلة والتقبيح وقد
ابطلناه فى المقدمة وبينا ان وجه قبح الكذب ليس الا كونه منهيا عنه شرعا اذ التحسين
والتقبيح فى الاعمال التكليفية شرعيان لا مجال للعقل فيهما بالدلايل القطعية المتقدمة وهو
فى حق الله سبحانه محال لمعقوليته لا لاجل الصارف والداعى اللذين يهذى بهما المعتزلة
وقد ابطلناهما وبيان استحالته هو ما علم من وجوب تعلق علمه تعالى بساير المعلومات
التى لا نهاية لها فوجب تعلق خبره الصدق بكل معلوم على حسب تعلق العلم والكذب ضد
الصدق والضدان لا يجتمعان والقديم لا يعدم فاستحال اتصافه تعالى بضد الصدق
على ما حقق بسط القول فيه فى المقدمة ولا يقول يقبح من الله تعالى الكذب او لا يتصف به
لقبحه الا معتزلى جاهل بالحقايق العلمية ان القبح حكم شرعى والقديم سبحانه لا تجرى عليه
الاحكام الجارية على العبيد لاستحالة ذلك وانما يقال يستحيل ذلك فى حقه تعالى وتبين
استحالة ذلك بالقطعيات كما قدمناه فان قلت اذا علم المخلوق ان عليه حقا لذى
حق فاراد انكاره قدر فى قلبه انه ليس له عنده شئ وعبر عن ذلك التقدير كذبا والكذب
فى القلب لا يمكن حصوله مع العلم اذ فيه اجتماع الضدين وهو محال فبين وجه استحالة
هذا التقرير فى حق القديم سبحانه قلنا احالة ذلك على الله تعالى اوضح لان الله تعالى
واحد فاستحال اجتماع الضدين والتعدد والانقسام على الله تعالى محال وكذلك الاصوات والحروف
فالواجب الوحدانية يعلم بذلك استحالة الكذب عليه مع وجوب العلم فى حقه لاستحالة اجتماع
الضدين للعلم بوجوب ملازمة الخبر الصدق للعلم ووجه اخر فى احالة التقديرات فى حق الله
تعالى هو ان ذلك التقدير المقدر كما يقدر فى المخلوقين ليس من الواجبات اذ لا يبقى محال فى تقدير
نفيه وانما وجب العلم والخبر الصدق الملازم له اذ لو نفى شئ من ذلك للزم المحال ولزم ان لا يقع شئ
من الممكنات لان وقوعها مشروط بعلم القديم تعالى فاذا لم يكن التقدير واجبا كان اما جايزا
وفيه حدوث المتصف به فاستحال على القديم تعالى او محالا وهو المطلوب فلم يبق فى حقه تعالى
الا وجوب الصدق اتريدون ان تهدوا من اضل الله قال فيه من جعله من جملة الضلال
وحكم عليه بذلك او خذله حتى ضل وهو اعتزال لانه حاد عن ان يقول من اضل الله اى خلق
ضلاله اذ لا خالق سواه وهو الحقيقة فى ذلك لغة والتحقيق برهانا على ما تقدم بيانه ولكن

عنـ

عند المعتزلة هو ترك اللطف ثم لا يرجعون فى اللطف الى امر معقول كما تقدم ذكره ورده عليهم
لانهم حادوا عن الحق فى ذلك فتهافت كلامهم فبطل ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون
فهو تعالى الهادى من يشاء حقيقة لا مجازا وكذلك هو الذى يضل من يشاء حقيقة ايضا لا
مجازا لا يسال عما يفعل وهم يسالون عما يكتسبون وقول المعتزلة حكم عليه بذلك لا يريدون
قدر عليه لانهم ينكرون القدر السابق وانما يعنون به سماه خاصة وقد تقدم ذكر الدلايل
القطعية على ابطال جميع ما ذهبوا اليه من ذلك ولو شاء الله لسلطهم عليكم قال
فيه فان قلت كيف يجوز ان يسلط الله الكفرة على المومنين قال قلت ثم ذكر كلاما مقتضاه ان
الله تعالى انما كف الكافرين عن المومنين بقذف الرعب فى قلوبهم قال ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء
ونحوه لم يقذفه فكانوا متسلطين مقاتلين وهو اعتزال لانه جعل التسليط سلبا ونفيا اى لم يخلق
الرعب فى قلوب الكافرين وهم يتولون القتال بخلقهم لافعالهم والتولد عن ذلك فى الصادر
فى حال المقتولين ولم تجعل المعتزلة لله تعالى من ذلك كله شيا وهو ضلال وشرك بالله سبحانه
ولما تقدم بيان البراهين الدالة على انفراد الله سبحانه بالخلق علم ان حركات المقاتلين والقاتلين
وما صدر فى حال المقتولين وغيرهم من جميع المخلوقين ليس الا بخلقه تعالى وصنعه كما قال
تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اى ما رميت خلقا اذ رميت
كسبا ولكن الله رمى خلقا واختراعا توبة من الله قال فيه قبولا من الله ورحمة من
تاب عليه اذا قبل توبته ولم يقل خلق التوبة فى قلوبهم كما قاله اهل الحق وانما حاد عن ذلك
للاعتزال وهو ادعاء المعتزلة ان التايب يخلق توبة نفسه وقد تقدم بيان بطلان القول بذلك
بالبراهين وكذلك قول اهل الحق فى قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اى ثم خلق لهم التوبة ليكتسبوها
فهى رجوع من الله تعالى بالخلق ومن المخلوقين بالكسب وبراهين الوحدانية تشهد بذلك
ومن يقتل مومنا متعمدا قال فيه هذه الاية فيها من التهديد والايعاد والابراق والارعاد امر عظيم قال
ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من ان توبة قاتل المومن عمدا غير مقبولة ولم يذكر الزمخشرى
عين اللفظ المنقول عن ابن عباس وانما قال ابن عباس لا توبة له ولم يقل غير مقبولة فحرفت
للمعتزلة اللفظ المحتمل الى غير محتمل فقد قيل فى معنى قول ابن عباس لا توبة له اى لا توبة للقاتل
عمدا كما هى للقاتل خطا وهى صوم شهرين متتابعين عند فقده ما يعطى فى الدية لانه تعالى قال
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ولم يجعل هذه التوبة على القاتل عمدا
لان امره اشد وقيل غير ذلك وقيل انا اذا لم نتاول كلامه فقد رجع عن القول بذلك ثم ذكر
الزمخشرى الحديث من اعان على قتل مومن بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه
ايس من رحمة الله ولم يتاوله والحديث عند اهل الحق متاول بمعنى انه ان كان مستحلا لذلك
وايضا فان لفظ الحديث مطلق فقيده قوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فعلم ان ذلك المعين كان مستحلا فالحق بالكافرين لا بمجرد الاعانة ولان الاية متواترة وهذا

المديث احاد فوجب القضاء بالقطع على الظني ورد الظني بالتاويل الى القطعي ولما قدمناه من الدلايل على جواز
الغفران لمن ليس بكافر ولقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالغفران له جايز وهو في المشية
مع ان الخوف عليه شديد فان عذب فلا بد من خروجه من النار ولو بعد حين لاحاديث الشفاعة القطعية
ثم ذكر الزمخشري هنا من سب اهل السنة وذمهم وتنقيصهم ما هو اهله وليس السب مما يرتضيه فاضل
بل ولا عاقل وهو مما يشهد بضيق عطن المناظر وقلة حيلته والتحاكم في المضايق انما هو الى الدلايل المحققة
لا الى الاسترواح الى السب ثم قال الزمخشري واتباعهم هواهم يعني اهل الحق واقامة الحق بالدلايل المعقولة
والمنقولة من الكتاب والسنة واجماع الامة ليس بهوى بل الهوى ما خالف ذلك كمذهب المعتزلة ثم
قال ان يطمعوا في العفو عن قاتل المومنين بغير توبة ثم قال افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها وما احق الزمخشري بان يتدبر القران وهو يصرح عليه بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقول المعتزلة ولا يشاء ان يغفر الا لتايب كلام فاسد لانه مجرد تحكم على الله تعالى في تحجيره بغير دليل بمجرد
دعوى منكبة عن سواء السبيل وقد رددنا ذلك عليهم من قبل وقوله تعالى فجزاؤه جهنم لا متمسك
للمعتزلة به فانا نقول بموجبه فذلك جزاؤه لكن ان جازاه وهو ملعون ومغضوب عليه ومعدله
العقاب وموكد الخوف عليه من العذاب والعذاب اليه اقرب من الغفران لكن يصح مع ذلك كله
العفو عنه لامكان ذلك وهذه نكتة المسئلة وليس في الاية نص على منع ذلك ومن انصف علم صحة
ما قلناه لامكانه وعمدة المسئلة قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لانه مقيد بالمشية مطلق
جواز الغفران فيما دون الشرك فوجب ان لا يخرج مما دون الشرك شي عن صحة الغفران الا بنص شرعي
قاطع والاصل عدمه ثم لا تجد المعتزلة اصلا فوجب القضاء عليهم بما قاله اهل الحق ولا يرجع
في تخصيص ذلك الى تحكمات المعتزلة وارايهم الفاسدة مع ان فيما قاله اهل الحق الجمع بين الدلايل
وفيما قالته المعتزلة ابطال بعضها لا لموجب فيلزمهم ابطال كلها وهو باطل باجماع الامة
بل هو خروج عن الدين بالجملة ثم قال الزمخشري فان قلت هل فيها دليل على خلود من لم
يتب من اهل الكباير قال قلت ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل اي قاتل
كان من مسلم او كافر تايب او غير تايب الا ان التايب اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم
غير التايب فلياتي بدليل مثله والعجب ان الزمخشري في كلامه هذا الاعتزالي ثم يات بدليل
وادعى ان له عليه دليل وهذا هو المسمى في الجدل مغالطة وليس في الشريعة دليل قاطع على
المغفرة للتايب الا الكافر اذا امن واما غيره فلا ذكره القاضي ابو بكر في الهداية واذا تاملت
كل ما ورد في ذلك وجدته كذلك لانك تجده احادا او محتملا ثم قول الزمخشري فليات بدليل مثله
يقال له قد بينا لك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واوردنا عليك احاديث خروجهم من النار
بالشفاعة المتواترة الورود لكن ضربك هواك عن سمعه وتحكمت فيه بقولك لا يغفر الا للتايب
وتوهمت ان اهل الحق يقبلون منك تحكمك فذلك غلط كبير ثم لو قدر دخول غير التايب النار
فلا بد من خروجه بالشفاعة الواردة احاديثها على طريق القطع كما تقدم بيانه ومجرد

ذكر

ذكر الخلود لا يقتضي الابدية كما تقدم بيانه ايضا ولو اقتضى مجرد ذكر الخلود الابدية لكان قوله تعالى
خالدين فيها ابدا حيث ورد في الكافرين تكرارا وهو مناقض لاعجاز القران وهو ايضا على خلاف
الاصل في التخاطب فعلم بذلك ان مجرد لفظ الخلود متقاعد عن اقتضاء الابدية بل فيه بقاء لا
يعقوبه بل الخامه وجاءت احاديث الشفاعة قطعت بانه لا يعبد في النار الا الكفار وبينا ان العربي
الفصيح يقول للملك خلد الله ملكه ولا يصح ان يقصد الابدية الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها ذكر الزمخشري اثناء الكلام على الاية عن نفسه انه هاجر الى البنيه فتكن
ذلك الحرم الشريف يعني مكة شرفها الله وهذا حسن الظاهر لو ساعدته السعادة باتباع
السنة والخروج عن الاعتزال وليس كما زعمه بل اخرجته عن الاقطار والمدارس سيوف
حداد يحملها فتيان انجاد من اهل السنة وهي سيوف البراهين القطعية والقطع للمعتزلة
في المناظرات المرة بعد المرة والتحاكم في الدعاوي كلها الى القران واتباع السنة بالبرهان
ولا يصح الاعتزار بمجرد سكنى المواضع المشرفة دون اتباع السنة اليس قد سكان مكة شرفها الله
ابو جهل وامثاله فلا تشرف الساكن وانما يشرف بما خصص به الساكن فقد وقع اجره على الله
قال فيه فقد وقع ثوابه وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم قال
الزمخشري والمعنى فقد علم الله كيف يثيبه قال وذلك واجب عليه فذكره الوجوب على الله تعالى
هو باطل في المعنى ومحال وسوء ادب مع الله تعالى في الاطلاق وقد تقدم بيان استحالة
الوجوب على الله تعالى اذ لا يعقل وجود الوجوب الا على موصوف بالعبودية ان فعل الواجب
اطاع وان لم يفعل عصى وذلك في حق القديم تعالى محال فان ورد في الشريعة شي من ذكر ذلك
فعلى وجه كمال الفضل وتمام النعمة حق في الاطلاق كما قال تعالى ان تقرضوا الله وان الله
اشترى وان تنصروا الله والكل ملكه وخلقه فترد امثال هذه الاطلاقات لتحقيق الثواب للعامل
مع كون ذلك فضل منه تعالى لانه خالق الاعمال والعاملين كما تقدم بيانه وترجون من الله
ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما قال فيه لا يكلفكم شيا ولا يامركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم به
مما يصلح لكم يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة في هذا الاطلاق من وجوب رعاية المصلحة
وقد قدمنا ابطال القول بذلك وبينا ان كل ما فيه مصلحة وفضل منه تعالى وكل ما فيه ضد
ذلك فعدل منه تعالى على ما تقدمت دلايله ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم
قال فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هم ان يجادل وليس في هذه الاية ما يدل على ذلك
وهذا الذي ذكره الزمخشري لا يطلع عليه الا بوحي وتوقيف شرعي لا بتخمين وحدس فلا يحل
لمسلم ان يقدم عليه الا بخبر شرعي لانه نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ما يجب ان
لا ينسب اليه بل تجب عصمته ظاهرا وباطنا عن ذلك وما اشبهه واعترت المعتزلة بالنهي
فعندهم لا يقع الا عن واقع له ممكن لان اصل مذهبهم منع تكليف ما لا يطاق فلا يجوزوا لا
ينهى الا عن واقع او ممكن وقد ابطلنا قولهم في ذلك وقد يرد النهي والمراد غير المنهي كقوله تعالى

كان من جملة

فلا تكونن من الجاهلين والاجماع منعقد على انه صلى الله عليه وسلم ما كان من الجاهلين
فكذلك كل ما ورد مثل ذلك وجب حمله على تاويل صحيح فيكون في مواجهته عليه السلام بالنهي
سوجيل على اهل ذلك الوصف وان لم يكن عليه السلام موصوفا به لوجوب العصمة في حقه
وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول قال الزمخشري فيه فان قلت كيف سمى التدبير قولا وانما
هو معنى في النفس ثم قال قلت لما حدث بذلك نفسه سمي قولا على المجاز وهو اعتزال لان من مذهب
المعتزلة انكار الكلام النفسي وان سمي عندهم المعنى القايم فالنفس المعلوم وجوده ضرورة
كلاما او قولا فبالمجاز كما ترى قول الزمخشري فيه وليس عندهم ما يسمى كلاما حقيقة سوى
الاصوات والحروف المقطعة وبنوا على ذلك انكار الكلام القديم ووقعوا بسبب ذلك في ضروب من
الالحاد والضلالات وقد تحقق بيان هذه المسألة في صدر هذا الكتاب بما فيه شفاء للصدور
والحمد لله وتحقق ما عليه اهل الحق من اثبات الكلام القديم وان الكلام الحقيقي لا يشترط فيه
ان يكون صوتا ولا حرفا بالدلايل القطعية   ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى قال الزمخشري
فيه نخله والياً ما تولى من الضلال بان نخذله ونخلي بينه وبين ما اختار وهو اعتزال
لان المعتزلة تدعو ان العباد يخلقون افعالهم ويختارون هداهم او ضلالهم وتعالى الله
عن قولهم علوا كبيرا وقد تقدم ذكر الدلايل القطعية على ان الله تعالى هو خالق جميع ذلك كله
اذ لا خالق سواه فبطل قولهم بالتخلية وصار ذكرهم لذلك من قبيل الهذيان والخذلان ايضا
تدلس المعتزلة بذكره ولا خذلان عندهم على الحقيقة بالتخلية كما يقوله اهل الحق من خلق
قدرة العبد على ما يخالف الامر الشرعي والتوفيق ضده والكل لله خلقا وعدلا وفضلا وترد المعتزلة الخذلان
الى الترك ايضا اي ترك اللطف ثم لا يرجعون في اللطف الى حقيقة معقولة على ما تقدم بيانه
فتهافت كلامهم لما خالفوا الحق فصاروا كالغريق الذي لا يجد متمسكا وقد تقدم الابطال عليهم
في جميع ذلك كله   ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ذكر فيه قصة الرجل الذي كثرت ذنوبه
ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره وتاب فنزلت ثم قال وهذا الحديث ينص قول من
فسر يشاء بالتايب من ذنبه ولم يعلم الزمخشري من علم اصول الفقه شيا لانه لو قدرنا صحة
هذا الخبر فهو احاد وقواعد العقايد مبناها القطعيات دون الظنيات ومع ذلك فالحكم
الشرعي ايضا قد يكون له سبب خاص ويرد اعم من سببه كما سيل عليه السلام عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماوه الحل ميتته فكذلك وردت هذه الاية بصيغة ما المقتضية للعموم وان
كان السبب على الخصوص يدخل هذا التايب في العموم من ان شاء تعالى يغفر له غفر له
وهذا الذي يقوله محققو اهل الحق كالقاضي ابي بكر رحمه الله ومن سلك مسلك تحقيقه
فبطل تمسك الزمخشري بما في وجوب التخصيص بالتايبين والقطع بالمغفرة لهم نعم يقطع
بالمغفرة لمن تاب من الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
والاجماع على ذلك فكانت الدلايل هنا قطعية فقطعنا بخلاف من دلايله ظنية فتكون المغفرة

له على الرجا وقد تقدم بيان هذا كله   وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
الى قوله ولامنينهم قال الزمخشري فيه الاماني الباطلة من طول الاعمار وبلوغ الامال ورحمة الله
للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك وهذا اعتزال كله بل ضلال
والحاد لانه ادخل في الاماني الكاذبة ما اثبته الشرع على القطع وهي الشفاعة فقد كذب الشرع
ومن كذب الشرع فقد كفر وقد قدمنا بيان صحة الغفران للمجرمين من غير معارض صالح للمعارضة
واثبتنا وقوع الشفاعة في الاخرة في خروج عصاة المومنين من النار بالاحاديث المتواترة المجمع
على اعتقاد مقتضاها ومكذب الاجماع كافر فاختصت الاماني الشيطانية بمن كان كاذبا على الله
وعلى دينه ونبيه دون ما كان صدقا وهي دلايل الشرع   ومن اصدق من الله قيلا
قال فيه ترغيبا للعباد في ايثار ما يستحقون به تنجز وعد الله فاخرج الكلام عن حقيقته الى
الترغيب ولم يذكر الحقيقة في ذلك وهو الثبوت كلام الله تعالى القديم الذي يوجب له حكم المتكلم
صفة من صفات ذاته ثابتة له تعالى في الازل لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه
ويجب صدقه لان تعلقه ملازم للعلم القديم بجميع المخبرات فاضرب على ما في الاية من الدلالة
على ذلك اعتزالا منه ولما بين اهل الحق ثبوت الكلام القديم ووجوب صدقه بالبراهين
انبنى على ذلك العلم بصحة الترغيب وقوله بعد ذلك ما يستحقون به اعتزال اخر لان المعتزلة
يعتقدون ان هذا الاستحقاق عقلي لازم لله تعالى الله عن قولهم وعند اهل الحق ان الشرع
اخبر ان الثواب واقع قطعا فيجب الايمان بذلك لصدق الخبر لا للوجوب على الله تعالى ولهذا
نبه تعالى في اياته بقوله ومن اصدق من الله قيلا ولم يقل لانه يجب عليه وقد تحققت دلايل
هذا كله في المقدمه   ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب تقدم فيه ان الخطاب للمسلمين
لاجل مبادرته للاعتزال ولو قدم هنا ذكر المشركين لكان هو الاحق لان قطع الرجا من الرحمة
انما هو وصف المشركين ومن لم يومن من اهل الكتاب وعن مجاهد ان الخطاب في هذه الاية
للمشركين وما ذكره الزمخشري عن الحسن من قوله ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا
ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن به لاحسنوا العمل قال علماء الاسلام
المعتزلة كثيرا ما يكذبون عن الحسن رحمه الله ثم هذا الخبر عن الحسن احاد لا تنبني عليه قواعد العقايد
ثم لو تواتر لم يكن للمعتزلة فيه دليل لانه يصح حمل هذا الكلام من الحسن رحمه الله على قصد تاكيد
العمل بالطاعات وترك التفريط لا على قطع الرجا والياس من رحمة الله تعالى ويكون قوله خرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم اي مما زاد على الايمان ونحن نقول بموجب ما قاله الحسن رحمه الله
فانه يجب حسن الظن مع حسن العمل وحسن الادب مع الله تعالى ومع وجوب ذلك لا يلزم عنه
قطع الرجا في المغفرة والشفاعة المعلومة قطعا وقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو
قطعي ايضا ولا معارض لشيء من ذلك ولا دليل للمعتزلة على ابطال ذلك ابدا ولو طالبتهم بذلك
وتكرارهم كما فعله الزمخشري
من يعمل سوءا يجز به قال الزمخشري فيه واذا ابطل الله الاماني

وانه ثبت ان الامر كله معقود بالعمل وان من اصلح عمله فهو الفايز ومن اسا عمله فهو الهالك بتبين
الامر ووضح ووجب قطع الاماني وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح وهذا كله اعتزال منه
لانه قطع الرجا من رحمة الله تعالى وعفوه وقول بتنفيذ الوعيد وانكار للشفاعة ولفضل الله
تعالى وهذه كلها من اصول المعتزلة ونحن نقول بوجوب الاقبال على العمل الصالح ولا يلزم
من ذلك قطع الرجا من عفو الله تعالى ولا اليأس من رحمته وليس للمعتزلة متمسك في هذه الاية
على اعتزالهم لان قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به مطلق في جنس السوء وقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء مقيد بما دون الشرك والمطلق يرد الى المقيد ويقضي عليه به فتعين بناء مقتضى
هذه الاية على الكافرين وخروج ما دون الكفر الى المشية وقد تكلمنا على قول المعتزلة قطع الرجا واليا
من رحمة الله لمن مات مسلما ابدا في الشريعة ولا في المعقول ولو اتعبوا انفسهم في طلب اليأس من رحمة الله
تعالى ما عصى فقد سد الله تعالى عليهم الابواب في ذلك وفتح بفضله لاهل الايمان ابواب الرجا
ولا يظلمون نقيرا قال فيه وارحم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب المجرم ثم قال واما المحسن فله
ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب قال فجاز ان ينقص من الفضل لانه ليس بواجب
فكان نفي الظلم دلالة على انه لا يقع نقصان في الفضل وهذا كله اعتزال وتهافت من القول لان الجمع
بين الظلم والجواز متناقض فقد اجاز هنا النقص من الفضل ثم جعله ظلما وهو جمع بين النقيضين
والقران منزه عن ان يرد على هذه المقاصد الاعتزالية الفاسدة المتناقضة بل المعاني الصحيحة هي
ما قاله اهل الحق كثرهم الله وهي ان الله سبحانه لو زاد في عقاب المجرم لصح لانه ملكه ويدل على ذلك
صحة ايلام البري وقد تقدم بيانها فاحرى ايلام المجرم بما شاء تعالى وقول الزمخشري واما المحسن
فله ثواب وتوابع فجعل الثواب واجبا والتوابع فضلا وقد قدمنا من الدلايل فيما تقدم على ان الثواب
فضل من الله تعالى وان الزيادة فضل كما ان العقاب والزيادة عدل لانه تعالى خالق لاعمال
العباد هذه قاعدة هذه المسايل ولو لم يجعل تعالى للعاملين اجرا لكان عدلا منه لانه تعالى
مالك للعباد فمحض تعبده لهم بحق ملكه عليهم فقط فان اثاب فبفضله وكان الزمخشري راى ان
الواجب لا يذكر نقصه ولا يذكر ايضا ان نقصه ظلم لانه معلوم ضرورة على زعمهم والضروري لا يحتاج
الى الخبر فلذلك صرف الخبر بنفي الظلم الى نفي نقص الفضل الزايد على الاجر وهذا كله هذيان من القول
بل قد ثبت بالبراهين القاطعة ان الكل فضل منه تعالى ثم الخبر في الاية عن نفي الظلم في حقه تعالى
في هذه الاية وفي غيرها يصح من وجهين الاول يكون نفيه لانه محال على الله تعالى والمحال يصح ان
يرد نفيه بالخبر تاكيدا لما في المعقول من ذلك كما قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون والوجه الثاني
وهو ان يخبر تعالى عن نفي نقص الاجر وان كان فضلا لانه تعالى جعله في الخبر كالواجب تفضلا منه
تعالى حتى في الخبر عن ذلك بصيغة الوجوب وان تركه ظلم لتحقيق الثواب للعاملين وفي الحقيقة
الكل من فضله كما قال تعالى ان الله اشترى والارواح ملكه ومن له الفضل العظيم الذي لا نهاية
له على الخلق اذا قال ما تفضلت به عليكم فقد اوجبت لكم نيله على صحة منه ذلك وعد فضلا

ولا يشاء ان يغفر الا
لتايب وبينا انه تحكم
بمجرد اراء المعتزلة
ودعوا عليهم من غير
دليل ولن تجد للعزايم

عظيما

عظيما الا خلقا من الخلق فيهم العارفون والمتادبون معه تعالى بمحض الفضل وتحقيقه واكماله
حتى في هذا الخبر اما ان يجب للخلق عليه تعالى في الحقيقة وفي نفس الامر شيا معقولا ومنقولا فمحال
على ما تقدمت براهينه واما اعتقاد المعتزلة في هذه المسايل الا كاعتقاد اليهود سمعوا قوله
تعالى على جهة تكميل الفضل ايضا من ذا الذي يقرض الله فقالوا عند ذلك ان الله فقير ونحن اغنيا
حتى يلتمس القرض منا وكذلك المعتزلة سمعوا ولا يظلمون نقيرا لتكميل الفضل والمنة فقالوا يجب
لنا عليه كذا وكذا والكل باطل بالدلايل العقلية والنقلية على ما تحقق بيانه في المقدمة فاخبر تعالى
في هذه الاية انه لا يقع نقصان في الاجر وانه لو وقع لكان ظلما لكن على الوجه الذي نبهنا من تكميل
فضله تعالى كقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله ليحقق رد السلف والمعاقبون ايضا لا يظلمون على اي وجه
كان عذابهم من خلود ابدي كالكافرين او منقطع كالعصاة من المومنين فلا يظلمون ايضا
لان الظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه والكل ملكه تعالى فلا يظلم هولاء ولا هولاء على الاوجه الصحيحة
المتقدمة الذكر المعضودة بالدلايل القطعية وكان الله بكل شيء محيطا قال فيه كان عالما باعمالهم
فمجازيهم ثم قال فعليهم ان يختاروا لانفسهم ما هو اصلح لها وعند المعتزلة ان العباد مستبدون بهذا الاختيار
دون خالقهم تعالى الله عن قولهم وهم في ذلك على خطا عظيم والحاد في الدين وقد قامت البراهين
العقلية على ان مشية العباد موقوفة على مشية الله تعالى وقال تعالى وما تشاون الا ان يشاء الله فلا
استبداد للعباد بل جميعهم مقهورون بقدره تعالى وقدرته حتى المكتسب مقهور على كسبه وان لم يكن مجبورا
لاجل خلق القدرة له على الكسب والمجبور مقهور على ما جبر عليه لما قام من الدلايل القطعية المتقدمة
الذكر على انه تعالى لا يخرج مخلوق عن قدره تعالى ولا عن قدرته ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء قال فيه وما كلفهم منه الا ما يستطيعون بشرط ان تبذلوا فيه وسعكم وطاقتكم قال لان
تكليف ما لا يستطاع داخل في حد الظلم قد ابطلناه على المعتزلة في المقدمة وبينا بالدلايل وقوعه والوقوع
دليل على الجواز وقال تعالى في هذه الاية ولن تستطيعوا ان تعدلوا وامرهم بالعدل اجماعا وقال تعالى
اعدلوا فكانت هذه الاية دليلا لاهل الحق على المعتزلة وقد بينا حد الظلم وعلم استحالة ذلك على الله
تعالى فالحق ملكه ولا ظلم يعقل في حق من تصرف في ملكه كيف شاء ولا اله غيره فلا راد لامره ولا معقب
لحكمه ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال فيه اي بالنظر لهما وارادة مصلحتهما ولولا
ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها قال لانه انظر لعباده من كل ناظر فيتحرز في كلامه
هذا من اعتقاد وجوب المصلحة كما تعتقده المعتزلة وقد ابطلنا عليهم القول بذلك وبينا
ان المصلحة بفضله والمهلكة بعدله والكل صنعه اذ لا خالق غيره على ما تحققت في المقدمة براهينه
وقوله لانه انظر لعباده اطلاق ممنوع في حق الله تعالى لا يطلق عليه نظر ولا يطلق في حقه
تعالى ايضا ناظر كما لا يقال في حقه تعالى مفكر لانه لم يرد به توقيف لورود التوقيف بمنعه
ولان النظر يوهم اطلاقه في حقه تعالى الفكر وهو على الله محال وكل ما اوهم المحال امتنع
اطلاقه بالاجماع يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله قال في اثناء الكلام على هذه

وما ربك بظلام للعبيد وهذا اعتراض كلمه فتقول ان تكليف ما لا يستطاع داخل في حد الظلم

الاية ما لفظه ان الايمان طريقه المعجزة واشارته مطلقة فعنده على ذلك ان اهل التقليد ليسوا
بمومنين وهو من مذهب المعتزلة فالعوام عندهم كفار لانهم لا نظر لهم في معجزة ولا غيرها وقد قدمنا ذكر
التحقيق في هذه المسالة وبينا بالدليل ان المقلد لاهل الحق المعتقد للحق اعتقادا جزميا ليس متصفا بشي
مما يعد كفرا في الشريعة فليس بكافر ولا واسطة عند اهل الحق بين الايمان والكفر فلم يبق الا انه مومن
على القطع الا انه عاص بتفريطه في النظر فهو في كبيرته هذه في المشيئة ثم ازدادوا كفرا لم يكن
الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا قال الزمخشري حيث نفى الغفران والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة
وهو اعتزال لان عند المعتزلة ان العباد يهدون انفسهم وانما الله تعالى في ذلك اللطف فقط فاذا نفى
ان يهديهم انما نفى ماله فعله وهو اللطف فلهذا قال الزمخشري هنا وهي اللطف وقد بينا في المقدمة الدلايل
على توحيده تعالى وانه لا خالق لهدى عباده غيره ولا مضل لهم سواه فتعين هنا حمل الاية على مقتضاها
من غير تحريف ولا تبديل وقد بينا ايضا ان المعتزلة لا يرجعون في ذكر اللطف الى حقيقة وانما يذكرون
ذلك تلبيسا فوجب بطلان قولهم وقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم لانه تعالى قدر عليهم
ضد ذلك لا ان ذلك لذواتهم او لصفات انفسهم وقد قدمنا بيان هذا من قبل ثم قال الزمخشري بعد
ذلك ولو نصحت توبتهم لم تقبل منهم مع ان ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع قال
ولكنه استبعاد له واستغراب لا يكاد يكون قال وهكذا نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع
فقوله مع ان مقبول من حيث هو بذل للطاقة اعتزال وخطا لانه لا يلزم اذا كان بذلا للطاقة ان يقبل
اذ لا دليل على لزوم قبوله لا عقلا ولا شرعا ويدل عليه ايضا انه لو قتل احد في الدنيا احدا ثم جاء تايبا
لاولياء المقتول وبذل جهده في ذلك فانه لا يلزمهم العفو عنه لا عقلا ولا شرعا وذلك مجمع عليه فان
قالت المعتزلة انما لم يلزم قبوله في الدنيا لئلا يتجرا الناس على مثل ذلك فجعل ذلك زجرا قلنا وكذلك
لا يجب قبول التايب ايضا لئلا يتجرا الناس على فعل مثل تلك الجرايم فيكون وجوب القبول اغراء
بالذنوب وقد قدمنا في هذه المسالة بيانا شافيا وعلم ان الامر في ذلك انما يرجع الى الشرع كما قال
تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقوله بعد ذلك وكذلك الذي يتوب ثم يرجع هذا اعتزال
اخر فعند المعتزلة ان الذي ينقض التوبة اسوا حالا من المصر على الدوام وهو خطا فاحش من المعتزلة
لان الامر في ذلك كالضروري لان المصر على الدوام عصيانه متوال غير منقطع والتايب قد انقطع عصيانه
في بعض الازمان دون بعض ولا شك ان المنقطع العصيان اخف من المتوالي العصيان وقد يتوب في
زمان التوبة فهو احسن حالا ممن يتوب مصرا بشر المنافقين قال فيه بشر وضع مكان اخبر
تهكما بهم وقد قدمنا بيان ان هذا الاطلاق وما اشبهه لا يجوز في حق الله تعالى بالاجماع وبينا
معنى بشر في مثل هذه المواضع وهو خادعهم قال فيه وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب
في الخداع حيث تركهم معصومين الدماء والاموال في الدنيا واعد لهم الدرك الاسفل من النار في الاخرة
فاقتضى كلام الزمخشري هنا ان الله تعالى يخادع حقيقة وليس كما توهمه لان المخادع حقيقة من
لا يعلم بما يريد ما يصنع بالمخدوع واما من يبين له انه مهلك له من غير خداع حقيقي وقد

بين الله تعالى لهما فتبين انهم ان ماتوا على نفاقهم فلهم الدرك الاسفل من النار ولما وقع البيان
بالشرع ارتفع الخداع حقيقة فلم يبق الا ذكره على جهة المجاز وهو انه تعالى يجازيهم على خداعهم
بجزاء يسمى خداعا على جهة المقابلة كما قال شاعر العرب

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

اي نجازيه على جهله بجزاء نسميه جهلا وان لم يكن الجزاء جهلا على الحقيقة فبان غلط المعتزلة
في هذه المسالة وامثالها ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم قال فيه لا يستجلب به
نفعا ولا يستدفع ضرا وهو الغني قال وانما هو امر اوجبته الحكمة ان يعاقب المسي وهو اعتزال
لانه قول بنفوذ الوعيد وان لا مغفرة للمسي ولانه عندهم يناقض الحكمة وقد ابطلنا عليهم هذا القول
من قبل ولا يجب على الله سبحانه شي لا ان يعذب ولا ان يغفر وانما يفعل من ذلك ما يشاء وقد بينا ايضا
امتناع وجوب رعاية المصالح عليه تعالى وهي الحكمة عند المعتزلة وبينا ان حقيقة الحكمة هو العلم واحكام
المعلوم بالارادة واريناهم وقوع ضد مصلحة في كثير من العباد مثل ابقاء من علم تعالى انه يكفر اذا بلغ
ويموت على ذلك فيخلده في النار ابدا مع قدرته على اماتته طفلا صغيرا مع وجوب اتصافه تعالى بالحكمة
مطلقا فليس الا ما قلناه من العلم والاحكام بارادته تعالى من غير ان يتعذر عليه امر من ذلك
وكان الله شاكرا عليما قال فيه شاكرا مثيبا موفيا اجوركم عليما بحق شكركم وايمانكم فجعل
شاكرا على ظاهره من غير تاويل وهو اعتزال لان المعتزلة يريدون ان العباد يخلقون افعالهم فمن
عمل صالحا عندهم فقد نفذ مراد الله تعالى فيكون شكر الله تعالى له حقيقة لان المقابلة فيه معقولة
عندهم على غلطهم وتوهمهم الامر على خلاف ما هو في الحقيقة فلهذا لم يتاول المعتزلة لفظ
الشكور والشاكر في حقه تعالى ولما علم اهل الحق ان الله تعالى هو الخالق لاعمال العباد وطاعاتهم
من جملة ذلك كان شكره لهم لا في مقابلة فتسميته تعالى مدحهم على ذلك وثوابهم عليه شكرا ليس
الا بمحض الفضل كما قلناه في معنى قوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وان تنصروا الله ومن ذا الذي يقرض
الله وان الله اشترى وكتب ربكم على نفسه الرحمة واما شكر العباد له تعالى فحقيقة لانه سبحانه
انعم عليهم بما لا نهاية له من النعم والعرب لا تسمي المدح شكرا الا اذا كان في مقابلة نعمة او عطية
او منفعة نالها المنعم عليه فصح ما قاله اهل الحق في الاية وبطل ما قالته المعتزلة ومعنى عليما فيها
اي عليما بما يجب لجلاله وكماله من غناه عن خلقه وانفراده بخلقهم وخلق اعمالهم واستحالة
الانتفاع والتضرر في حقه تعالى وعلم ان شكره لكم ليس الا بمحض فضله لا على جهة مقابلة ولا
منفعة له تعالى بعبادتكم وشكركم فنبه الخلق بانه موضع علم لئلا يخفى عليهم ذلك لانه قد يخفى
على بعض الناس كما خفي على المعتزلة فتوهموا الامر على خلاف ما هو عليه وتقديم ذكر الشكر في الاية
على ذكر العلم لان الكلام ورد بعد ذكر اعمال العباد من شكرهم وايمانهم المكتسب لهم وهو خلق لله
تعالى ذكر تعالى ما يناسب ذلك متصلا به من شكره لهم ذلك على الوجه الذي ذكرناه في ذلك
ثم ذكر علمه المتعلق بذلك كله على الاوجه الصحيحة في حقه تعالى ونبه الخلق بانه موضع علم

لبلا يقع الغلط منهم في ذلك فلو عقلت المعتزلة وعلمت حقيقة الامر في ذلك لما وقعوا فيما
وقعوه في ذلك ولا يلتفت الى ما قالته المعتزلة في التقدير والتفسير هنا لانهم يبنون ذلك
على وجوب شكر النعم عقلا وفيه ضرب من التشبيه المستحيل في حق الله تعالى لا في حق ذاته
تعالى ولا صفاته ولا افعاله ولا احكامه ولا اسمائه فليحترز من كلامهم وقد ابطلنا جميع
ذلك عليهم من قبل فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم قال الزمخشري فيه جهرة عيانا ثم قال لظلمهم بسبب سوالهم الروية
قال ولو طلبوا امرا جايزا لما سموا ظالمين ولما اخذتهم الصاعقة كما سال ابراهيم عليه السلام ان
يريه احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة ثم قال فتبا للمشبهة ورميا بالصواعق وهذا
اعتزال كله وقع فيه الزمخشري مع مجرد الغاظه المنطوية على مجرد دعواه وشيعته المعتزلة بغير
دليل ولا تحصيل وقد اعجبته الفاظه فاعجب بها عن سواء السبيل وابوجهل كان افصح منه الفاظا
ولكن لما خالف الحق لم يوصله ذلك الا الى الشر مقيلا ولم يعلم الزمخشري ولا شيعته ان الرمي بالصواعق
انما يستحقه من خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة ومنهم المعتزلة ويلزم المعتزلة
في هذا الذي توهموه ان يكون موسى عليه السلام في سواله الروية مرميا بالصواعق وان يكون
مشبها وقد التزم الزمخشري القول في حق موسى عليه السلام بهذا حيث قال وخر موسى صعقا قال
صعق به لما طلب الروية كما صعق بقومه لما طلبوا ذلك والقول بهذا في حق نبي من الانبياء وكيف
بموسى عليه السلام مع انه من اولي العزم كفر صراح باجماع الامة وقد حققنا في المقدمة الدلايل ا
لقطعية العقلية والشرعية على صحة روية الله سبحانه في الدنيا ووجوب وقوع ذلك في الاخرة
لوجوب صدق الخبر عن ذلك لانه خبر الله ورسوله واجماع امته على ذلك وساير امم الانبياء
وجميع الانبياء عليهم السلام كلهم مجمعون على ذلك فمن كفر القايل بروية الله تعالى فقد
كفر جميع من تقدم ذكره وقد انتهى من الكفر الى حد لم ينته اليه احد من الكافرين وقد بينا
من قبل ان بني اسرايل انما سالوا جايزا وهي روية الله تعالى لكن لما كانت رويته تعالى حكم
بانها كرامة عظيمة لمن اعطاها ولم يكونوا اهلا لذلك لانهم شرطوا ان لا يفارقوا كفرهم حتى
يعطوا ذلك والعزيز لا يقترح عليه العطايا وانما ينال من فضله ومنته ولا يشترط عليه
ملازمة الكفر به ويرسله حتى يعطي ما سيل منه فهذا الحكم عليه تعالى غير خفي على عاقل
فادبهم تعالى بالصاعقة لما تكبروا وطلبوا العلو بالعتو فخفضوا ورموا بالصواعق فعوقبوا
بنقيض قصدهم وتكبرهم جزاء اوفاقا ولهذا المعنى قال تعالى في الاية الاخرى في هذه المسالة
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ولم يقل تعالى لقد طلبوا المحال لعلمه تعالى
بجواز ما طلبوا لكن لتكبرهم صعقوا فادبوا هذه حقيقة المسالة وحجبت المعتزلة عن فهمها
لانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ثم لو لم يكن الا امكان ما قاله اهل الحق مما ذكرناه
لكان مبطلا لما قالته المعتزلة في ذلك وتوهمت انه استدلال لانه عند الاحتمال يسقط من

يد

114

يد الخصم ما توهم انه من قبيل الاستدلال وقوله في اهل الحق ورميا لهم بالصواعق الحاد في الدين
وخروج عن نهج الاسلام والمسلمين واما ذكره لسوال ابراهيم عليه السلام في قوله ارني كيف تحي الموتى
فنظير فاسد لان ابراهيم عليه السلام نبي معظم عند الله تعالى سال جايزا ولم يتصف بسوء الادب
مع الله تعالى وبنوا اسرايل سالوا جايزا لاكن قرنوا بذلك السوال سوء الادب مع الله تعالى والتزموا
الكفر بمجرد العتو فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاين السوال من السوال واين الادب من
الادب فبان سوء تنظير الزمخشري وشيعته فعوقب بنوا اسرايل على سوء ادبهم لا على استحالة
سوالهم كما قال تعالى لقد استكبروا في انفسهم وهذا هو موضع غلط المعتزلة الا ترى ان انسانا لو قال
للملك من الملوك ولله المثل الاعلى لا اومن ولا اصدقك ولا رسلك ولا ازال اكذب بجميع اوامرك ونواهيك
حتى تجعلني وزيرا لك وهو غير اهل لذلك فان كل عاقل يعلم سوء ادب هذا السايل وجراته على السلطان
واستحقاقه للعذاب الاليم مع ان وزارته لذلك الملك من مجوزات العقول في نفس الامر وفيما تقدم من البيان
في هذه المسالة شفاء لما في الصدور وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم قال الزمخشري
فيه وذلك انهم ارادوا بقولهم قلوبنا غلف ان الله خلق قلوبنا غلفا اي في اكنة لا يتوصل اليها شي
من الذكر والموعظة ثم قال لهم الله عن المشركين وقالوا لو شاء الله ما عبدناهم قال ومذهب المجبرة
يعني اهل السنة ثم قال فقيل لهم بل خذلها الله تعالى ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع
عليها ثم قال لا ان تخلق غلفا غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله وهذا كله اعتزال ومتهافت
من الكلام لان كلامه هذا بناء هو وشيعته على ان الله تعالى ليس بخالق لاعمال العباد ولا الكفر
والاكنة في قلوبهم المانعة لها عن الايمان وقد تقدم بيان البراهين القطعية الدالة على توحيده
تعالى في الالهية وخلق جميع المخلوقات فعلم بذلك خلقه تعالى للاكنة والطبع الذي في قلوبهم
من غير تحريف لشي من ذلك سوى الخذلان ومنع الالطاف ولم يرجعوا في ذكر ذلك الى حقيقة
بل الى مجرد تلبيس لا يرتضيه موفق وقد تقدم بيان ذلك ورده عليهم من قبل ورددنا عليهم
ايضا ما يتعلق بهذه المسالة من باب التعديل والتجويز باوضح رد والحمد لله فوجب حمل هذه
الاية المذكور فيها الطبع على ان الله تعالى قضى وقدر عولات الكفر على قلوبهم الى وفاتهم على ذلك
وجعلهم مكتسبين لما قدر عليهم من ذلك هذا كله مما لا شك في تحقيقه ببراهين الوحدانية
المتقدمة الذكر فبطل تهافت المعتزلة وتحريفهم الايات وزوغانهم عن الحقايق الى الهذيان
اتباعا للاهواء والضلالات ويكون تمام معنى هذه الاية على ما تقتضيه البراهين ان الكفار
اعتذروا بقولهم قلوبنا غلف اي قالوا هي غير قابلة لما يقوله الانبياء عليهم السلام من الحكمة
والموعظة لذواتها كما تقوله المعتزلة وتريد المعتزلة من الضلال تصريحهم انه لا قدرة لله
تعالى على هداهم تعالى الله عن قولهم والزموا على قولهم نفوذ مراد العباد في الكفر والضلالات
دون مراد الله سبحانه انه لا يفعل عندهم فاعل شيا الا لداع يدعوه الى فعله فقيل لهم ذلك
الداعي ان كان من فعل العبد لزم ان يكون له داع اخر وتسلسل فتعين ان لا يكون من فعل

العبد بل من فعل الله سبحانه فوجب ثبوت تعلق ارادة الله تعالى بذلك الفعل لانه خلق الداعي
اليه فقد خصصه بالتنفيذ ولو لم يرده لاعدم الداعي اليه ولم يخلقه فيكون مخصصا له بالعدم
دون الوجود فلما ثبتت بذلك ارادة الله تعالى لتنفيذ الفعل بطل الاعتزال دراسا وهذا الاطلاق
على المعتزلة من قولهم بالدواعي للافعال واما الابطال عليهم على طريق اهل الحق فبان الله
تعالى علم بالبراهين انه منفرد بخلق جميع المخلوقات فلا بد من ارادته لها لان الخلق مشروط
عقلا بالعلم والقدرة والارادة ثم بين تعالى في هذه الاية ان مداومتهم للكفر وهو المعبر عنه بالطبع
عقوبة على اكتسابهم اولا للكفر والكل خلقه تعالى كفرهم الاول وكسبهم لذلك وجعله علامة
على ما يخلق بعد ذلك في محالهم من موالات كفرهم وذلك لمن شاء تعالى من خلقه وقد يهدي
منهم من يشاء بعد ذلك لكن اولئك الكافرون القائلون قلوبنا غلف هم من قضى عليهم بموالات
خلق الكفر في محالهم والخبر الصدق عنهم بذلك بخلاف غيرهم من الكافرين فكانوا ممن غلظت
عليهم المحنة كابي لهب في القصة المشهورة والكل بقضاء الله وقدره على ما تقدمت دلايله القطعية
وما قتلوه وما صلبوه قال فيه وفيه تهكم وهذا الاطلاق قد بينا الاطلاق واجماع على منعه
في حق الله تعالى وفي حق رسوله وفي حق كتابه وكذلك كل ما هو من جنس هذا الاطلاق
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال الزمخشري فيه فان قلت كيف يكون للناس على الله
حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله تعالى من الادلة التي النظر فيها موصل الى المعرفة وهو
اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الخلق محجوجون في التوحيد بعقولهم وما نصب لهم من الادلة
على ذلك وان لم تات الرسل بطلب ذلك منهم عن الله تعالى ولهم في التكاليف الشرعية كالصلاة
والصيام تفصيل فما وصلت العقول عندهم الى العلم بحسنه العقلي وقبحه اما بضرورتها
او بنظرها فهو كالتوحيد وما لم تصل اليه فيه حسن ذاتي وقبح غير ان العقول لم تصل الى العلم
به فتدركه لهم الرسل عليهم السلام على تفصيل ذكرناه في اختصارنا لكتاب البرهان
لامام الحرمين مستوفا ووافقهم بعض اهل الحق في التوحيد فقط كابي الحجاج يوسف ابن
ابن موسى الضرير صاحب الرجز البديع في اصول الدين فقال فيها

وليس في التوحيد عذر للبشر   وكل من اشرك بالله كفر

ولكن ما ذهب اليه في هذه المسألة غير صحيح وعند جمهور اهل الحق انه لا طريق الى التكليف
مطلقا لا في التوحيد ولا في غيره الا الخبر الشرعي ببلوغ دعوة الرسل عليهم السلام على
مقتضى هذه الاية نعم يصح في المعقول حصول النظر في المصنوعات من العقلاء لكن هل هم
معذبون على ترك ذلك ان تركوه او غير معذبين هذا من الجايزات واحد الجايزين الغايبين
عن الحس والضرورة لا طريق من طرق العلوم الى العلم به الا الخبر على ما تقدم بيانه ومبنى
المعتزلة ان ذلك معلوم من صفات نفس الاعمال على التحسين والتقبيح العقليين وقد
تقدم ابطال ذلك عليهم بما فيه كفاية والحمد لله فبطل ما توهمته المعتزلة من ذلك وعلى

ومنهم يكتسبون على ما تقدم بيانه فعل تعالى في الحقيقة بعض مخلوقاته علامة على بعض مخلوقاته تعالى فصح

115

ما قاله اهل الحق رحمهم الله في هذه المسألة يكون حكم من لم تبلغه دعوة كونه في المشية يفعل الله
تعالى فيه ما يشاء فتنعيمه لا يسمى ثوابا وتعذيبه لا يسمى عقابا بل بالمشية اما ان يصرف للنعيم با
لفضل او للعذاب بالعدل وقد اقمنا صحة مسألة ايلام البرى وبينا وقوعها في العالم وانه عدل
من حكمه تعالى في خلقه ثم تهافت كلام الزمخشري في الكلام على هذه الاية تهافتا فاحشا فيه
تنظير الانبياء عليهم السلام بشيعته المعتزلة فقال في كون الانبياء عليهم السلام باعثين
على النظر قال كما ترى علماء العدل والتوحيد يعني المعتزلة ومثل هذا الكلام لا يقوله موفق فلو
قال عن شيعته انهم مقتدون بالانبياء عليهم السلام لكان غير صادق في المعنى لكن مع
الادب في اللفظ وانما جاء بالكلام لا يصدق في المعنى ولا ادب في اللفظ   لكن الله يشهد بما
انزل اليك قال الزمخشري فيه ومعنى شهادة الله بما انزل اليه اثباته بصحته باظهار المعجزات
وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم فلذلك حرفوا الشهادة وتاولها لغير ضرورة فكان
تحريفا ممنوعا والحادا في الدين وانما شهادة الله سبحانه محمولة على الحقيقة على مقتضى القران
والبرهان دون المجاز فهي اخباره تعالى بكلامه القديم وعلمه القديم بما شهد به من صحة
رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نزول الكتاب عليه وقد تقدمت الدلايل القطعية على
ثبوت هذا كله فلا نطول باعادته   انزله بعلمه قال فيه معناه انزله متلبسا بعلمه الخاص
وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ فقدم هذا الوجه في تفسير الاية وهو ضرب من
المجاز في ذكر العلم لان نظم العبارات المعجزات المعجزة من متعلقات العلم القديم لا بل دلالة
عليه وانما قدم ذكر المجاز حيدة عن اثبات العلم القديم الذي صرحت به هذه الاية وهو صفة الله
تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة ولا ضرورة تحوج الى حمل الاية على المجاز مع صحة حملها
على الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله تعالى الحقيقي الذي هو صفة لذاته تعالى ولما اخذ
الزمخشري في ذكر هذا الوجه الذي راى انه لا بد له من ذكره حرفه عن حقيقته ايضا فقال ويحتمل
انه انزله وهو عالم به فحرف في ذكر علمه تعالى الى انه عالم لان المعتزلة يقولون بايجاب الحكم
وهو انه تعالى عالم وينفون الصفة الموجبة لهذا الحكم وهي العلم وقد حققنا في المقدمة بيان ان تعقل
عالم بلا علم محال وذلك كاستحالة تعقل ضارب بلا ضرب كما يستحيل تعقل ضارب ايضا بلا مضروب
لان هذه الثلاثة متلازمة في المعقول كتلازم عالم وعلم ومعلوم وتبين في المقدمة ايضا ذكر
البراهين الدالة على اثبات الصفات الربانية فبطل انكار المعتزلة لها وتحريفهم الايات الدالة
على اثباتها   ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم قال فيه جمعوا بين الكفر
والمعاصي كانوا وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين اصحاب كباير قال لانه لا فرق بين
الفريقين في انه لا يغفر لهما الا بالتوبة وهو اعتزال لانه جمع بين الكافرين والعاصين المصرين
وليس كذلك باجماع الامة وقد اقتصر الزمخشري في هذا الجمع على مجرد الدعوى بغير دليل كما تراه ومن
اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقد دل العقل والقران والاجماع على صحة الغفران

الذي هو صفة للذات الباري تعالى فليس نظم العبارات ولا نفس العبارات هي نفس العلم القديم

بالمرسى وهو يقتضى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد حققنا فى المقدمة بيان هذه
المسئلة بما فيه كفاية فوجب حمل الاية على الذين كفروا وجمعوا بين كفرهم وظلمهم فظلموا انفسهم
وغيرهم وذلك للجمع بين الادلة وما قلناه هو ظاهر الاية من الخبر عمن جمع بين الكفر والظلم
ولا موجب للتاويل فكان التاويل هنا تحريفا والحادا فى الدين ممنوعا باجماع المسلمين وقد قامت
الدلايل الشرعيه القطعية على منع اخراج هذه الاية عن ظاهرها ولا ليهديهم طريقا
قال فيه لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل الى جهنم فجعل لا يهديهم معناه لا يلطف بهم بلطف
بهم فقط وهو اعتزال لانه صرف معنى الهدى لمنع اللطف الهدى عند المعتزلة وهو الدعوة والبيان
فقط فقد هداهم عندهم فلم يبق المنع الا منع اللطف وقد تهافت كلامهم فى اللطف حيث جعلوه
خلق شئ يقارن ايمانهم وليت شعرى ما الذى المقارن من اثر فى ايمانهم نفيا او اثباتا وليس
بينه وبين ايمانهم رابطه عقلية اتفاقا وقد قامت البراهين على ان ايمانهم وكل ممكن مخصص
بتخصيص الله سبحانه له اذ هو الفاعل المختار وحده على ما تحققت براهينه فى المقدمة فلا
يحتاج فى اختراعه وتخصيصه بما يشاء مقارنا فذلك انما هو بمشيئته من غير وجوب عليه
ولا ارتباط عقلى بين ما لا رابطة بينه وبين الايمان من طريق المعقول وقد جعلت المعتزلة
هدى الخلق الحقيقى وهو خلق الايمان فى القلوب بايدى المخلوقين وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
وبراهين التوحيد المتقدمة الذكر قاضية عليهم وكان ذلك على الله يسيرا قال الزمخشرى
فيه اى لا صارف له عنه وهو اعتزال لان عند المعتزلة ما فعله الله تعالى فلداع دعاه الى ذلك
وما لم يفعله فلصارف صرفه عنه وهو اعتزال وهذا هو حكم المقهور المغلوب عليه ما قدروا الله
حق قدره بل هو الحكم الذى لا حاكم عليه ولا قاهر ولا حامل ولا صارف بل حكمه لا معقب له
والحكمة تابعة له كيف ما حكم لا ان حكمه تابع لشئ فذلك هو وصف العبودية وتعالى احكام
الربوبية عن ان تجرى على مجارى اوصاف العبودية وقد تقدم كلامنا على ذكر الصارف والداعى
والرد على المعتزلة فى ذلك بما فيه كفاية لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة
المقربون قال الزمخشرى فيه لمن يانف ولمن يذهب ولا الملايكة المقربون قال ولا من هو اعلى
منه قدرا واعظم منه خطرا وهم الملايكة الكروبيون والذين حول العرش جبريل وميكايل
واسرافيل ومن فى طبقتهم ثم قال ما مقتضاه ان الكلام سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم
فى رفع المسيح عن منزلة العبودية قال فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية
ولا من هو ارفع منه درجة وادعى الزمخشرى هنا ان علم المعانى لا يقتضى غير ذلك ولا دليل
له فيما تمسك به ولا على ما ادعاه والقول بتفضيل الملايكة على الانبياء عليهم السلام هو الذى
ذهبت اليه المعتزلة ومن تكلم فى ذلك من الفلاسفة واليه ذهب بعض اهل السنة وذهب
المحققون من اهل السنة كابى الحسن الاشعرى رحمة الله ومن اخذ بادلته الى تفضيل الانبيا
على الملايكة عليهم السلام واصل المسئلة العلم بان فضل المخلوقين والحكم بتفضيل بعضهم

على بعض ليس من ذواتهم ولا صفاتهم بل بحكم خالقهم لمن شاء منهم بما شاء لان الجواهر فى
العالم متماثلة فى الحد والحقيقة والاعراض ايضا لا فضل لها من ذواتها كالحركات والسكنات واثبات
ذلك على ما تقدم بيانه فالحقيقة فى المسئلة لاجل ذلك من جايزات احكام الله تعالى فى مخلوقاته فوجب
ان يكون طريق العلم بما حصل من ذلك الخبر الشرعى ثم ما استدلت المعتزلة به ومن وافقهم فى هذه
المسئلة هذه الاية وهى قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة المقربون على
ما تقدم ذكره ولا شك ان الاحتمال وارد عليها من اوجه ومهما ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الوجه
الاول من اوجه الاحتمال ان الاحتمال هو ان يقال لم يصح ان يكون الخبر فى هذه الاية الاصناف الخلق
اجمعين حتى يكون الجواب بالاية اعم من ان يقصد به الرد على النصارى فقط فى مسئلتهم الخاصة
بهم وهذا النوع كثير الجريان فى القران وفى ساير دلايل الشرعى فيكون تعالى قدم ذكر الرد على النصارى
لكونهم فتنوا بالمسيح عليه السلام وطلبوا المناظرة فيه فتكون الاية متوجهة اليهم بالرد ابتداء
ثم اقتضى عموم الجواب الرد على طايفة اخرى من الكافرين عبدة الملايكة وهم بنو مليح من العرب
فقال تعالى فى قصد الرد على الاخرين ولا الملايكة المقربون حتى لو طلب المناظرة عباد الملايكة لقال
لهم لن تستنكف الملايكة ان يكونوا عبيد الله ولا المسيح بن مريم ردا على الطايفة الاخرى وعلى تقدير
هذا التعميم فى الرد على الطوايف المفترقة لا متمسك لمورد لها على وجه الرد على النصارى وغيرهم فقط لكل الى القصد بها الرد
الوجه الثانى لم لا يجوز ان يكون المعنى ولا الملايكة المقربون على اعتقادكم ايها النصارى انهم افضل
من الانبيا عليهم السلام لان اسلاف النصارى ومن اقتداوهم بهم متفلسفون والفلاسفة
يعتقدون ان الاجسام اللطيفة افضل من الاجسام الكثيفة المركبة البشرية وان لم يدل اعتقادهم
لذلك على ان ذلك كذلك فى نفس الامر وعلى مثل هذا الوجه من الاخبار ورد قوله تعالى وارسلناه الى
ماية الف او يزيدون اى فى اعتقادكم وكذلك قوله تعالى وهو اهون عليه اى عندكم والكل فى نفس الامر
هين الوجه الثالث انا ولو لم نقدر التعميم فى الرد على الطوايف من الكافرين ولا قدرنا الكلام على
معنى عندكم ايها النصارى وفى اعتقادكم فانه لا يلزم ما قالوا ولان مبنى الكلام عند العرب على
ما زعموه بدليل صحة قول القايل من العرب ايضا لن نقدر على ظلم فلان لان معه السلطان
والامير والوزير والعامل والرعية والصغير والكبير يمنعونك من ظلمه وان لم يكن الوزير
اعظم من الامير وانما المراد بذلك كثرة الاعوان فلم لا يكون الخبر فى الاية بهذه القضية ومن
هذا الوجه دون ما ذكر من الامير وانما المراد وكذلك يقول قايلهم ايضا فلان لا يحفل بالامير ولا با
لوزير ولا بكاتبه وعامله وان لم يدل ذلك على ان المذكور اخرا ارفع قدرا من المذكور اولا
وكذلك يقولون فلان لا يكترث بوال ولا معزول ولا شريف ولا مشروف ولا سلطان ولا رعية
ولا جيران وان لم يدل ذلك على ان المذكور اخرا افضل ويقول قايلهم القاضى يعرف صدق
قولى والسلطان والرعية والعدول والعامة والعلماء والجهال وان لم يدل ذلك على تفضيل من ذكر
اخرا وعلى ذلك ورد قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين وقوله تعالى ايضا

لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملايكة يشهدون وان لم يكن الملايكة افضل ذكره
القاضي ابو بكر في الهداية في هذه المسئلة ثم قال وكل هذا يدل على بطلان الدعوى التي بنوا الاستدلال
عليها ولما ثبتت هذه الاحتمالات سقط استدلال الخصم وتمسكه بالاية باسجاد الملايكة لادم
عليهم السلام وبقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين على
ما تقدم التنبيه عليه ولو لم يجد ما يصلح لتخصيص هذا العموم وباحاديث ليلة المعراج واخذ
جبريل بركاب نبينا عليه السلام وهو على البراق وصلاته عليه السلام بالملايكة في السموات وقوله
يومكم افضلكم وقول الملك له عند افصاله من موضع سمع فيه الكلام القديم وناجى ربه وهو
قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فقال له الملك هنيئا لك يا محمد فلقد رقاك ربك الى منزلة لم يرق
اليها احد من العالمين لا نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا او كما قال عليه السلام والشواهد والدلايل في هذا
اكثر من ان تحصر ومنها اجماع الامة على قولهم نبينا عليه السلام هو افضل الخلق والخليقة وغير الخلق
والخليقة ذكره القاضي ابو بكر في الهداية وهذا تعميم في جميع الخلق والملايكة منهم ووقع الاتفاق ايضا
على ان الاسراء الذي كان يقظة لا مناما وانه عليه السلام بلغ من العلو الحسي المعبر به عن العلو
المعنوي لان الله تعالى منزه عن المكان والجهة الى حد لم يبلغ اليه قط نبي مرسل ولا ملك مقرب
الا ترى الى قول جبريل عليه السلام وما منا الا له مقام معلوم اي لا يتعداه وورد انه قال ها انت وربك
ووقف والاحاديث المذكورة في الاسراء وان كان اكثرها احادا لكن يجتمع منها ما يفيد التواتر المعنوي
وهو التواتر على ما خص به عليه السلام من الكرامات وخوارق العادات والمزية التي حصل بها
دون ساير المخلوقات ولله تعالى ان يفضل ما شاء من المخلوقين على من شاء كما تقدم في اصل
المسئلة من غير نظر الى الذات ولا الى عمل من الاعمال بدليل سجود الملايكة لادم قبل ان يعمل
عملا قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسيدخلهم في رحمة
منه وفضل قال الزمخشري فيه في ثواب مستحق وتفضل وهو اعتزال وقد قدمنا ان الله تعالى خالق
اعمال العباد فلا يستحق احد عليه شيا من ثواب ولا غيره وعلم بذلك ان الثواب كله وقوعا وزيادة
كل ذلك فضل منه تعالى فكان تفصيل ذلك وجعل بعضه فضلا وبعضه مستحقا خطا مردودا
بما تحققت دلايل ذلك القاطعة المذكورة في المقدمة ويهديهم قال فيه توفيقهم
وتثبيتهم فرارا منه ان يقول يخلق الايمان في قلوبهم ويعلل خلق ذلك على قلوبهم اغاويين
ذلك لان المعتزلة يعتقدون ان العباد يخلقون افعالهم فيخلقون هداهم وضلالهم وقد
حققنا الرد عليهم في ذلك في المقدمة وبينا تهافت كلامهم في التوفيق ما حقيقته وانهم
لا يرجعون في ذلك الى محصول ولا معقول يبين الله لكم ان تضلوا قال فيه كراهية
ان تضلوا ولم يبين الوجه في ذلك بل اهمله وحمل الكلام على ظاهره في مثل هذا اعتزال ولو كره
تعالى وقوع ضلالهم على ظاهر ما يقتضيه اللفظ لما وقع منه شي اصلا اذ لا يقع في ملكه تعالى
الا ما يريد وقوعه ويدل على انه تعالى اراد ضلالهم انه خلقه اذ لا خالق لشي سواه على ما تقدمت

دلايله

117

دلايله والصحيح في معنى الاية ان يقال يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا باكتسابكم وهذا تحقيقة
بالشريعة والله خلقكم وما تعملون توفيه بالتوحيد في الحقيقة ثم البيان لكم ان لا تضلوا لا يغني عنكم
شيا ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم اي مالككم فيحكم فيكم بما يشاء بحق ملكه لا وجوب على العباد ثم لو
قدرنا الكلام في الاية على ما قاله البصريون من النحاة من ان المعنى يبين الله لكم كراهة ان تضلوا
وحذفت كراهة ان تضلوا للدلالة عليها كقوله تعالى واسال القرية والتقدير واسال اهل القرية فحذف
ذكر اهل لحقلان المعنى يدل عليه ايضا لوجب ان تحمل هذه الكراهة المذكورة على المعنى الذي يحمل عليه
قولهم هذا الفعل مما كرهه الشرع وليس ذلك على معنى ان الله تعالى كره وجود ذلك الفعل لانه تعالى
هو الخالق له فلا بد ان يكون مريدا له ضرورة استحالة ثبوت المشروط بدون شرطه ولكن على معنى
انه ينقص اجر فاعله فسمي مكروها لاجل ذلك او كره تعالى ان يكون هذا الفعل المكروه شرعا والصلاة
المحرم شرعا دينا يتقرب به وعبادة وطاعة يطاع الله تعالى بها وانه لكذلك فهذا الوجه الذي ذكره
هاهنا واذا تعددت اوجه المعلوم صح ان يكره من وجه دون وجه او يكون المعنى في الاية كراهة
ان تضلوا اي كره الله تعالى ان يضل اوليك المخاطبون ويكون المراد بالاية الخصوص دون العموم
ومعناه كرهه ممن خلقه لطاعته واختص بكراهته ولا مانع من هذا التقديرا ويكون المعنى كره
ذلك للجميع منكم انبياونا واولياونا وان كان الله تعالى هو الذي اراد ضلالهم وخلقه في محالهم لما
حققناه من الدلايل في المقدمة انه لا خالق سواه تعالى وقد يخبر تعالى في مواضع عن نفسه ويريد
غيره كما قال مرضت فلم تعدني اي مرض عبدي فلان فلم تعده اي لو عدته لكنت كمن عادني تكريما
لذلك العبد ولا بد من تاويل الكراهية هنا على وجه مما قدمناه من التاويلات لما علم قطعا با
لبراهين العقلية والقطعيات الشرعية من ان كل ما وقع في الوجود من المخلوقات فبقدرته
وقع وبارادته تخصص على ما تقررت دلايله قبل وفي الاية معنى دقيق في قواعد التوحيد وهو انه
تعالى بين لهم ان لا يضلوا ثم اضل من شاء بعد البيان لئلا يضل ضال ايضا بوجه من الضلال
فيقول لو بين الخلق لما ضلوا فينسب ضلالهم ان وقع لعدم البيان وليس كذلك فان هذا شرك
بل ضلالهم قد وقع بعد البيان فارتفع هذا الوهم وتميزت دلايل التوحيد فبعد البيان المهتدي
من هداه الله والضال من خذله واغواه لتعلموا ان الله على كل شي قدير وان الله قد احاط بكل
شي علما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا مولانا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ان الله يحكم ما يريد قال الزمخشري فيه ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكمة ومصلحة وهو
اعتزال المكلفين على تقدير وجودهم وقد اقمنا على هذا المعنى قواطع الادلة في المقدمة فوجب تاويل
قوله تعالى يحكم ما يريد الى المحكوم به والمحكوم فيه وهذه الحقايق هي التي يتعلق الحكم بها والحكم قديم وا
القديم لا تتعلق الارادة به لانه واجب كما لا تتعلق الارادة بالمحال ايضا فاما غفل عن هذه
الحقيقة او تغافل لاجل مذهب المعتزلة الفاسد في نفيهم الكلام القديم وزعمهم انه لا كلام الا الا[صوات]

صح الاصل

غفل عن حقيقة المسئلة
من وجهين الاول هو ان حكم الله
تعالى ازلي لانه راجع الى الكلام
القديم المتعلق بافعال

والحروف المخلوقة وقد تقدم الابطال عليهم في ذلك واثبات الكلام القديم بالدلايل القطعية وللموضع الثاني
من اعتزاله وغيبته عن الحقايق قوله ويعلم انه حكمة ومصلحة بناء منه ومن شيعته على وجوب
رعاية المصالح وقد ابطلنا ذلك عليه في المقدمة ايضا ومصيرا منهم ايضا الى ان الاحكام الربانية تابعة
للممكنات وان الحوادث والممكنات تحكم على الله تعالى فعكست فطرهم حتى صيروا الحاكم محكوما عليه
والمحكوم عليها وهي الممكنات حاكمة على واجب الوجود تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا بل عين
ما حكم به سبحانه هي الحكمة حتى لو احل ما حرمه وحرم ما احله لصح ذلك كما هو كذلك في مسئلة النسخ
من علم اصول الفقه ولكان كل ذلك هو الحكمة لاجل جريان حكمه به وقد تقدمت براهين هذا كله
من قبل وهو معنى قوله ان الله يحكم ما يريد   فمن كفر بعد ذلك منكم قال فيه فان قلت من كفر
قبل ذلك ايضا فقد ضل قال قلت اجل ولكن الضلال بهذه اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه
لعظم النعمة المكفورة وهو اعتزال بناه على قول المعتزلة ان شكر النعم يجب عقلا وعلى ان العقول
ايضا توجب الواجبات ولو لم تات الشرايع وتحرم وتحلل وليس كما توهموه وقد قدمنا ذكر الدلايل
اليقينية على بطلان جميع ما اعتقدته المعتزلة في هذا الباب فتبين بذلك ان لا يعقل كفر ولا ايمان
ولا شكر ولا احسان الا بعد بعث الرسل وبلوغ الخطاب الشرعي للمكلفين وان وجه قبح الكفر كيف ما كان
ليس الا النهي الشرعي عنه وزجره وتغليظه لاتيانه وكذلك ساير المنهيات على مراتبها على ما تقدمت
دلايله ايضا   وجعلنا قلوبهم قاسية قال فيه خذلناهم ومنعناهم الالطاف حتى قست قلوبهم
او املينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست وهو اعتزال وتحريف للقران عن مواضعه
بل الاية جارية على مقتضاها من الله تعالى جعل قلوبهم قاسية بما خلق الله فيها من القسوة
اذ لا خالق لشيء غيره على ما تحققت دلايله من قبل وقد بينا ان المعتزلة لا يرجعون فيما يموهون
به من منع الالطاف ولا في الخذلان الى محصول ولا معقول بل يدلسون بذكر ذلك ويلبسون ثم
دعواهم ذلك ليس بمخرجهم عما فروا منه لانه لازم لهم الا ترى ان من اعان على شيء فهو كفاعله
فان كان خلق ظلمهم وكفرهم ظلما وجورا او غير مصلحة فكيف يصح ان يعين عليه والمعين عليه
كفاعله اذ لولا تلك الاعانة لم يقع ذلك الفعل وحيث اعان عليه وهو تعالى عدل بالحق ولا
ظلم فليس بباطل ولا ظلم ولا جور واذا كان ليس بظلم فصح ان يخلقه وبطل فرارهم من ذلك
واشراكهم لا اصله ووجب افراد الله تعالى بخلق جميع ذلك مع جميع المخلوقات على ما تحققت
دلايله في المقدمة   ويعفوا عن كثير قال فيه مما يخفونه لا يبينه اذا لم تضطر اليه
مصلحة دينية ولم تكن فيه فايدة وهو اعتزال بل العفو عند اهل الحق على حقيقته
في حق الله تعالى فيعفوا عن ما شاء اي يمحوا الذنوب بتركه تعالى العقاب عليها مع استحقاق
المذنبين شرعا للعقاب عليها من قول العرب عفت الرياح والامطار اثار الديار اذا
محتها والمعتزلة تابعها ورد به القران من ذلك لفاسد مذهبهم فلا معقول للعفو عندهم
لان المذنب ان مات في القيامة تايبا وجب عندهم ان لا يعذب فلا معنى للعفو لان ثوابه

وفا

118

وفا تعذيبه واجبا عندهم وان مات مصرا وجب عقابه عندهم ولم يجز العفو عنه فلم
يبق عندهم للعفو معنى فلهذا حرفوا ذكر الوارد في الشرع وصرفوه بالتحريف الى انه لا يبين الذنب
في الدنيا ثم قالوا اذا لم تضطر اليه اي الى بيانه مصلحة يعنون كما قامت الحدود بناء منهم
على وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه عليهم فيما تقدم بالدلايل القطعية وبينا انه لا يجب
على الله تعالى شيء وانه لا ينتفع ولا يتضرر بطاعات العباد ولا معاصيهم فله بحكم ربوبيته
ان يكلف عباده وله ان يكلفهم ومع تكليفهم فله ان يعاقبهم وله ان يعفو عنهم كل ذلك
من مجوزات العقول ومن لم يقل بجواز ذلك عقلا سقطت مكالمته لانه قدح في الضروريات وا
لجايز العقلي اذا ورد به الخبر الشرعي وجب الايمان به والتاويل فيه معارضة ولا ضرورة تحريف
لكتاب الله سبحانه والحاد في الدين وهو داب المعتزلة وما بنوا عليه منع العفو من التحسين العقلي
والتقبيح قد ابطلناه وما ادعوه من ان العفو اغراء بالذنوب المنهي عنها شرعا فوجب تاويله
على ما ذكرناه كلام باطل لان العفو المذكور في الاخرة لتغيرهم لم يرد تعيينهم في الدنيا في الغالب
فبقي الخوف لاحتمال ان لا يكون مرتكب الذنوب ممن يعفى عنه فلزم الخوف فارتفع الاغراء ومن
عين الشرع العفو عنه كالعشرة واهل بدر ثبتهم الله على الاستقامة كرامة من الله سبحانه
لنبيه ولهم باتباعه وذلك من خوارق العادات له عليه السلام لانه انباء بالغيب وكذلك
في مقابلة ذلك كل من بشره بالنار لحق بالكفرة الفجار فوجب لما قدمناه حمل الاية على ظاهرها من غير
تاويلها اذ لا موجب لذلك واما ما بين العباد من المظالم التي تقع من بعضهم لبعض فلا بد شرعا
من التناصف فيما بينهم قل ذلك او كثر بما يخلق الله سبحانه في القلوب من العفو ايضا او الانتصاف
والاقتصاص على ما تقدم بيانه من قبل   وقالت النصارى نحن ابناء الله واحباؤه
قال فيه قل فلم يعذبكم ولو كنتم ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين للقبايح ولا مستوجبين
للعقاب وهو اعتزال ومتهافت من القول لان قوله لكنتم من جنس الاب يوهم ان الله تعالى له
جنس وهو محال على ما تحقق بيانه في المقدمة فان قال اردت جريان الكلام على طريقة قول
الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى به قلت كل كلام يمتنع ظاهره ويحتاج
فيه الى تاويل لا سيما ان كان تاويلا بعيدا فهو ممنوع شرعا وقد قدمنا الدلالة على ذلك بالاجماع و
قوله غير فاعلين للقبايح اشار فيه الى ان الله تعالى لا يخلق المعاصي وهو باطل بما قدم من البراهين
القطعية على وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد لجميع المخلوقات على ما تحقق بيانه في المقدمة ايضا
ولا تنسب الى الله تعالى في خلقه لها قبايح بل له تعالى خلقها وجعلها علامة على ابعاد من شاء وله سبحانه
ذلك بحق ملكه على المخلوقين فله التصرف فيهم مطلقا وانما تسمى قبايح بالنسبة الى العبد من حيث
خالف باكتسابه لها امر الشارع المالك له والرب تعالى بخلاف ذلك اذ لا امر ولا مالك معه في ملكه فله
احكام الربوبية في ذلك ولهم احكام العبودية   يغفر لمن يشاء قال فيه وهم اهل الطاعة ويعذب
من يشاء وهم العصاة وهو اعتزال ايضا ومتهافت من القول لان اهل الطاعات واجب عندهم ثوابهم

ومن اين يعقل الغفران لهم والغفران انما هو من المعقول المنافي للعقاب ومعقول له ومغفور
وقوله ويعذب من يشاء وهم العصاة كلام باطل ايضا على اصل مذهب المعتزلة لان عذابهم عندهم
واجب والواجب ليس فيه مشية عندهم وقد اثبتت الاية المشية لله تعالى في المغفرة لهم فلم يجب
عندهم ولم يمتنع فخرج من المسئلة بالدليل ومقتضى القران والاثار صحة مذهب اهل الحق وصوابه
من ان العصاة يغفر تعالى لمن شاء منهم ويعذب من شاء فورد الدليل الشرعي على مقتضى الجواز
العقلي وبطل مذهب المعتزلة ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير قال فيه كراهة ان تقولوا
ولم يبين وجه هذه الكراهة ولا تاوله وهو اعتزال لان الاخبار الشرعي قد ورد انهم يقولون
ذلك في القيمة فتقام عليهم الحجة على روس الاشهاد بشهادة هذه الاية للانبياء عليهم السلام
انهم بلغوهم فلو كان المعنى على ظاهر الكلام من انه كراهة ان يقولوا ذلك لما صح صدور ذلك القول
منهم لما علم من استحالة ان يصدر في ملكه تعالى ما لا يريده على ما تحققت بيانه في المقدمة فلم
يبق الا ان يكون معنى الاية غير ما ذهبت اليه المعتزلة وهو ان يكون معناها بعث الله النبي صلى الله
عليه وسلم ان لا يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير على ما تقدم الكلام في قوله تعالى يبين الله لكم
ان تضلوا معناه ان لا تضلوا وهذا المعنى هو الذي ترجمه ابو اسحق الزجاج ولو قدرناه على قول
من قال كراهة ان تضلوا فلا بد مع ذلك من تاويله الى الاوجه التي يصح في المعقول والمنقول فاما
معنى كراهة اوليائنا لذلك القول منكم فقد يخبر تعالى عن نفسه ويريد غيره كما قال مرضت
فلم تعدني اي مرض عبدي فلان فلم تعده او يكون المعنى على كراهة اي كره تعالى كون قولكم هذا
طاعة او عبادة بل اراد وقوعه مخالفة وكذبا وكفرا كما قال الناظم في ذلك

وليس من كراهية الوجود اذ هو مبدع الكاين الموجود

فارادة كونه معصية وكفرا هي عين كراهة كونه طاعة وقربة ووجب التاويل لما علم من استحالة ان
يقع في ملكه تعالى ما لا يريده لانه خالق ذلك الواقع اذ لا خالق سواه وقد علم استحالة ثبوت المشروط
بدون شرطه فلا يقع فعل بدون ارادته تعالى له وكذلك القول في بغضه تعالى وكراهته للكافرين
لا يخلقهم لانه خالقهم بل ذلك راجع الى ارادته تعالى لعذابهم وهوانهم وبعدهم وهذه الارادة
هي عين كراهته لهم اي لتقريبهم دون ايجادهم وايجاد ما قام بهم من الصفات على ما تقدمت براهينه
قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها قال الزمخشري فيه في حرف لن نفي لدخولهم
في المستقبل على وجه التاكيد المويس وابدا تعليق للنفي المؤكد بالدهر المتطاول وهو اعتزال لان المعتزلة
تدعي ان لن تنفي المستقبل من الافعال على التابيد وبنوا على ما توهموه من ذلك نفي روية موسى لله
تعالى على التابيد لقوله تعالى لن تراني وقد بينا ابطال ذلك عليهم بان امام صناعة النحو سيبويه
رحمه الله قال لن لنفي سيفعل وسيفعل يخرج عن عهدتها المرة الواحدة فنفي سيفعل نفي للمرة
الواحدة فقط ولا دوام فضلا عن اقتضاء التابيد فوجب ان تكون لن لا تقتضي تابيدا وهو المطلوب
فاذهب انت وربك الاية قال فيه لجهلهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل وسالوا

وسالوا بها الروية وهو اعتزال حيث جعل سوال الروية من جنس الكفر فالزمناهم في ذلك تكفيرهم الائمة
باسرها لاجماعهم على طلب الروية من الله تعالى في دار المقامة نعم ويلزمهم تكفير جميع الرسل عليهم
السلام وامهم لانهم قايلون بذلك وكذلك الملائكة المقربون وكل من قال بذلك ومن بلغ الى هذا المقام
فقد انتهى من الكفر الى حد لم ينته اليه احد من العالمين والمنادي على بني اسرايل في سوالهم الروية
لتعنتهم على الانبياء عليهم السلام واقتراحهم عليه ما لم يجعلوا اهلا له من التقريب ولم يلتزموا
الاداب السنية الواجبة في حق العبودية مع الربوبية على ما تقدم بيانه في هذه المسئلة من قبل
فافرق بيننا الاية قال فيه فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو
اعتزال لان المعتزلة تزعم في هذا الاستحقاق الذي ذكره انه استحقاق عقلي واجب على الله تعالى
تبليغه لهم وهو باطل بما قدمناه من البراهين ان ذلك الاستحقاق ليس الا بالشرع وهو خبره تعالى
عن ذلك بفضله ومخبره عن ذلك على وجه تحقيقه فضل ايضا فنفس الاجر فضل والخبر عن تحقيقه
فضل على فضل ببرهان ارادته تعالى لخلق العباد وخلق اعمالهم على ما تقدم بيانه
التي كتب الله لكم قال فيه توفيقا بين هذا وبين قوله تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة كتبها لكم بشرط
ان تجاهدوا اهلها فلما ابوا الجهاد قيل فانها محرمة عليهم فاجمل هذا الكلام ولم يبين وجهه من طريق
الحقايق فاوهم كلامه تبدل العلم القديم وتبدل الارادة القديمة وذلك كله محال مع ان المعتزلة تعتقد
حدوث الارادة تعالى فتقوى ايهام كلامه لاجل ذلك وكل ذلك على الله تعالى محال ووجه الاية اما كتبها
لكم ولم يبين لهم وقت كونها لهم والمراد بعد الاربعين سنة وذلك صحيح من جهتي المعقول والمنقول او كتبها
لكم في اللوح المحفوظ بشرط ان تجاهدوا اهلها فان لم تجاهدوا فليست لكم وقد سبق في تعلق ارادته
تعالى وعلمه من ذلك كله ما هو كاين واليه يرجع الامر كله ولا تبديل لارادته تعالى ولا لعلمه لاستحالة
عدم القديم على ما تقدمت براهينه من قبل وظهر معنى الاية على طريق اهل الحق ولم يبق اشكال
انما يتقبل الله من المتقين قال فيه فيه دليل على ان الله تعالى لا يتقبل طاعة الا من مومن متق
ثم قال فما انفاه على اكثر العاملين اعمالهم واحباله لهذا الكلام اعتزال لانه يشير الى الاحباط با
لذنوب والتقوى لها اطلاق لغوي وعرفي فالعرفي التقوى العامة وبها يصلح ان يقال فلان
من المتقين واللغوي يحصل الاسم باي وجه كان من التقوى ولا شك ان الاطلاق العرفي
مقدم على اللغوي في اصول الفقه لكن ما لم يقم دليل يرد الى الاطلاق اللغوي ويبين انه
المقصود بالاية كما في هذه الاية لانا قد قدمنا ذكر الدلايل القطعية على ان المومن العاصي
ليس يخلد في النار ان دخلها ثم لا بد من نيله ثواب ايمانه وما قدم من عمل صالح مع
ايمانه فلا بد من قبول ايمانه وعمله وان قل لان حقيقة القبول للعمل كتب الاجر عليه فهذا
العاصي بتقدير موته مومنا هو ماجور على ايمانه قطعا بالدلايل الشرعية المتقدمة الذكر فهو
من المتقين بايمانه قطعا وما صحبه من عمله وهو الذي تقتضيه اللغة فيخرج من ذلك ان
من اتقى الله تعالى بعمل من اعمال البر واخلص فيه نيته كما فعل احد ابني ادم صح انه

متق في ذلك العمل الخالص بشرط ايمانه وموافاته بذلك فيكون بفضل الله سبحانه مقبولا وهو مقتضى
الاية على ما اقتضته الدلايل   وذلك جزاء الظالمين قال فيه واذا جاز ان يريده الله جاز ان
يريده العبد قال لانه لا يريد الا ما هو حسن وهو اعتزال لان مقصود المعتزلة من هذا الكلام
اخراج جميع المخالفات ومعاصي الخلق عن ان تقع بارادة الله تعالى وقد قدمنا الدلايل القطعية
على استحالة وقوع شي في ملك الله سبحانه بغير ارادته فوجب تعلق ارادته تعالى بوقوع جميع
الكاينات خيرها وشرها طاعتها او معصيتها ثم انقسامها الى خير وشر وطاعة ومعصية
انما هو بالنظر الى اضافتها لظهورها كسبا على محال المكلفين لجريان الاحكام الشرعية عليهم
ومن ثم تحسينها وتقبيحها واما من وجه صدورها بالقدرة القديمة فيجعلها تعالى علامات
على ما شاء من تقريب من شاء وابعاد من شاء ولله تعالى ذلك في ملكه من غير اعتراض عليه
لاستحالة وجود المعترض الحاكم عليه في صنعه لوجوب وحدانيته في الالاهية فكلها من هذا
الوجه حسنة جميلة اذ له سبحانه فعلها   يريدون ان يخرجوا من النار وما هم
بخارجين منها قال الزمخشري فيه وما يروى عن عكرمة ان نافع بن الازرق قال لابن
عباس يا اعمى البصر اعمى القلب تزعم ان قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم
بخارجين منها فقال ويحك اقرا ما فوقها هذا الخبار قال الزمخشري فمما لفقته المجبرة وليس
باول تكاذيبهم وفراهم يعني اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم ورجوع الزمخشري في هذه
المسألة الى مجرد التكذيب دون دليل ضعف طبقة عن العلوم وقلة حيلة ثم تمسك في نصرة اعتزاله
بطريقين اوهن من بيت العنكبوت الاول قال فيه ان نافع بن الازرق لا يمكن ان يواجه ابن
عباس بمثل هذا وهو بين اظهر اعضاده من قريش الطريق الثاني من توهينه لهذا النقل
رفعه الى عكرمة والجواب اما عن الاول فان نافع بن الازرق كان خارجيا ذا جرءة وسوء
ادب مع ايمة علماء الاسلام وقد علم ان دابه لم يزل كذلك مع الحسن البصري رضي الله عنه
في محافل المجالس وقد ذكرت من ذلك في كتاب عيون المناظرات ومن جرءته على الحسين
رضي الله عنه ما بينا يبديه هذا النقل وكان السلف رضي الله عنهم اهل صبر على السايلين وكان
منهم ذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال له القايل اعدل يا محمد فهذه
قسمة ما اريد بها وجه الله فقال له عليه السلام ويلك فمن يعدل ان لم اعدل خبت وخسرت
ان لم اعدل او كما قال عليه السلام ولم ينقل انه امر بقتله ولا بتنكيله ولكن اخبر عليه السلام
فكان عليه السلام خير معلم الشر متعلم بما يكون من امره ومن ذريته في الحديث المشهور
فوقع ذلك كما اخبر عنه عليه السلام فكان عليه السلام خير معلم لشر متعلم يوثر الصفح والعفو
عن الجاهلين فاغترف ابن عباس من هذا البحر العظيم عفوا وصفحا وعلم احسن تعليم
وقد بوب العلماء في كتبهم باب حسن الادب مع السايل الجاهل كما رسمه ابن رشد رحمه الله
في جامع البيان والتحصيل له ولو شاء ابن عباس لادبه ادبا يليق به لكن اثر الاحتمال والجواب

عن الثاني

عن الثاني ان عكرمة من المعلوم انه روى عن ابن عباس كثيرا ومن طالع تفاسير الاسلام
علم ذلك فليس بمنكر ان يروي عنه مثل ما ذكر في هذه المسألة وقد روى عن عكرمة اكثر المفسرين
فروايته مقبولة ومقامه من العلم والفضل والعدالة معلوم واما اهل السنة والجماعة فعدالتهم وفضلهم
معلوم وقد عدلهم عليه السلام بقوله يحمل هذا الكلام لعلم من كل خلف عدوله يشير عليه السلام
الى علم التوحيد بدليل قوله في اخر الحديث ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل
الجاهلين فرواياتهم مقبولة وعدالتهم معلومة والحمد لله واما المعتزلة فقد قال عليه السلام فيهم
مجوس هذه الامة وينادي مناد يوم القيمة اين خصماء الله فتقوم القدرية وقال عليه السلام لعنت
القدرية على لسان سبعين نبيا انا اخرهم وفيهم لعلماء الاسلام قولان فقط اما الكفار واما فساق
واياما كان فلا تقبل روايتهم ولا يلتفت الى اقوالهم ثم لو قدرنا عدم صحة نقل هذه المناظرة التي
قطع فيها ابن عباس نافع بن الازرق الخارجي فلا يضر ذلك تحقيق الحق لان الدلايل القطعية شاهدة
بصحتها شاءت المعتزلة او ابت ويبطل مذهب المعتزلة بما قاله ابن عباس رحمه الله اولها ان
الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل
منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم
فبان ما استدل به ابن عباس رحمه الله وبان بذلك ان العصاة يخرجون من النار وبالاحاديث
المتواترة وهي احاديث الشفاعة فيها حتى لا يبقى في النار من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه
ولو مرة واحدة وعند المعتزلة لا خروج لاحد من النار من كل من دخلها لان الكفار خلودهم
معلوم والعصاة اما تايبون او لا فالتايبون يجب عند المعتزلة لا خروج لاحد حتى النا قبول توبتهم
والغفران لهم فلا يدخلون النار والمصرون لا خروج لهم من النار عندهم فخالفوا بهذا المذهب
اجماع الامة والقران لهم فلا يدخلون السنة والايمان لانه تكذيب صريح لاحاديث الشفاعة المتوا
ترة في خروج العصاة بها من النار حتى لا يبقى في النار الا من حبسه القران وهو قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به والاجماع من وراء ذلك كله وهو قطعي ومخالفه كافر على الاصح   فمن تاب
من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه وقال الزمخشري فيه فان الله يتوب عليه ويسقط عنه
عقاب الاخرة تعتقد المعتزلة في هذا الاسقاط الوجوب العقلي وهو باطل بل ان اسقط ففضل من الله
تعالى وان طولب بذلك فعدل منه تعالى واصح القولين في هذه المسألة ما اختاره القاضي ابو بكر
رحمه الله من ان سقوط عقاب التايب من الذنب مع الايمان على الرجا بخلاف التايب عن الكفر
لان غفران ذنبه قطعي للاجماع على ما تقدم بيانه من قبل   يعذب من يشاء ويغفر لمن
يشاء قال الزمخشري فيه من يجب في الحكمة تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتايبين وهو
اعتزال لان المعتزلة انما تقصد بذكر الحكمة رعاية المصلحة وتعتقد وجوب ذلك وكل ذلك باطل
وقد قدمنا ابطال ذلك مبينا فوجب حمل الاية على مقتضاها فله تعالى تعذيب الخلق بعلامة
ان شاء كالعصاة وبغير علامة كمسألة ايلام البري على ما تقدم بيانه

ومن

يريد فتنته قال الزمخشري تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيا فلن تستطيع له
من لطف الله وتوفيقه شيا وهذا كله اعتزال لان عند المعتزلة ان الله تعالى لا يريد فتنة المفتون
على ظاهر الاخبار الشرعية لاجل مذهبهم الفاسد في مسئلة ارادة الكاينات وخلق الاعمال
العباد وقد قدمنا بيان الحق في ذلك كله وبطل مذهبهم وعلم ان كل كاين فبارادة الله تعالى وكونه
لانه مكونه لوجوب انفراده تعالى بالخلق فلاجل الاعتزال حرف الزمخشري الاية عن ظاهرها وتاول
تركه مفتونا اي فتن نفسه فليس لله تعالى عن قولهم في ذلك سوى الترك لا انه فتنه بقدرته تعالى
وارادته كما تقدم بيانه وما قالوه باطل بما تقدم من الدلايل على ذلك ثم قوله خذلانه قد بينا ايضا
انهم لا يرجعون في هذا الكلام الى حقيقة تعقل لانهم يجعلون الخذلان عدم اللطف ومعنى ذلك
انه تعالى لم يخلق شيا يقارن ايمانه وطاعته واذا سيلوا عن ذلك الشي لم يجيبوا عنه بشي بل
بضروب من الهذيانات والتلاعب في دين الله سبحانه لا يرتضيها عاقل وانما يوردون هذه الالفاظ
تلبيسات وتحريفات للحق عن مواضعه وقد بينا ايضا ما يقولونه في التوفيق وانه البيان للدلايل
فقط فلزمهم ان يكون تعالى قد وفق الكافرين لانه تعالى قد بين لهم الدلايل وقولهم هذا خالف
لاجماع الامة ثم تهافت كلامهم حيث قالوا فلن تملك له من الله شيا وهو قد وفقه الله عندهم
لانه بين له واعلم ان التوفيق الحق ما قاله اهل الحق وهو خلق الله سبحانه لقدرة العبد على الطاعة
والمقدور معا وهدايته كذلك ويختص التوفيق بموافقة الخلق للامر الا له الخلق والامر
وموافقة امر التكوين لامر التكليف واللطف هو سوق الخير للعبد من حيث لا يعلم وان ساق له
الخير من حيث يعلم سمي تعالى كريما وسمي ذلك كرما وسمي الاول لطفا والكل فضل منه تعالى كما تقدم بيانه
اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال الزمخشري فيه لم يرد الله ان يمنحهم من الطافه
ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه انها لا تنفع فيهم ولا تنجع ثم قال ان الذين لا يومنون
بايات الله لا يهديهم الله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم واعلم ان تحريفه لهذه الايات
وايرادها في غير معاردها كل ذلك اعتزال وضلال وقد قدمنا بيان تهافت كلامهم في ذكر الالطاف
ولم يعلموه في الحقيقة حقيقة الالطاف ما هي وقوله عن الكافرين لانهم ليسوا من اهلها وقد بينا
من قبل ايضا غلط المعتزلة في ذلك وعلم ان كل ممكن اهل لذلك وقابل له لو خصصه به خالقه
وان لم تقر المعتزلة بالجواز والامكان في ذلك والا سقطت مكالمتهم وتبين عنادهم وضلالهم
وقوله تعالى ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله ليس للمعتزلة فيه دليل على اعتزالهم
وانما تحمل الاية اما على انها عموم اريد به الخصوص لان الفاظ العموم قابلة للتخصيص والمخصصات
عشرة منها ضرورة العقل وبرهانه على ما تقرر في فن اصول الفقه وقد شاهدنا في الوجود
من كان لا يومن بايات الله ثم هداه الله تعالى لا سيما في صدر الاسلام وهذا ضروري فلا بد من
تخصيص هذه الاية بقوم دون قوم وهم الذين اراد تعالى بهم الضلالة المتصلة والشقاوة
الدايمة ويكون المقصود بالاية منطوقها ومفهومها وهو ان الذين امنوا بايات الله هداهم الله

وحينئذ

وحينئذ امنوا فيهدايته سبحانه امنوا لا بغيره ومعنى لفظ هو ان لا قد ترد لنفي الماضي والحال والاستقبال
تقول لا يفعل زيد السوء اي لم يفعله ولا يفعله فيكون لا يهديهم الله اي لم يهديهم ولا يهديهم
ويحتمل نفي الماضي والحال ويبقى الاستقبال مصروفا الى مشيته تعالى وقوله تعالى كيف يهدي الله قوما
كفروا بعد ايمانهم المراد به الخصوص ايضا لانا نجد من المرتدين من يومن وايمانه ليس الا بهداية
الله تعالى له فعلم ان القصد بهذه الاية قوما معينين اشتد كفرهم وعتوهم وسبق القدر بتابيد
شقاوتهم فسجل القران عليهم بالشقاوة الابدية فيكون من باب ما لفظه لفظ العموم والمراد به
الخصوص ويحتمل الاية وجها اخر وهو ان يكون من اشتد عتوه على دين الله سبحانه فذلك علامة
على انه غالب حكم الله تعالى فيه ذلك ثم قد تقع هداية البعض من اولئك كسهيل بن عمرو في قصته
الشهيرة في صلح الحديبية وقوله لا تكتب هذا ما عاقد عليه او صالح عليه محمد رسول الله فانا لو نعلم
انك رسول الله ما قاتلناك فاراد عمر قتله يوم الفتح فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه يا عمر
فسيقوم في هذه الامة مقاما تحمده او مقاما محمودا فكان كذلك قام بمكة عند وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالمدينة واراد الناس الردة بمكة حتى اختفى واليها عتاب بن اسيد فخرج سهيل بن عمرو والسيف
في يده فجمع الناس وخطب فيهم فقال ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات والله
ما زاد ذلك الاسلام الا قوة ولا الدين الا شدة والله لين راينا من احد منكم امرا لنضربن عنقه فنكص
الناس عما ارادوا وظهر عتاب بن اسيد وعاد الى حكمه بين الناس فبلغ ذلك الصحابة بالمدينة فقالوا
صدق الله ورسوله هذا هو المقام المحمود الذي اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس قوله تعالى
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم ان ذلك من المحال العقلي لان ذلك من الجايزات بل لانه من احكامه
تعالى في خلقه غالبا وجعله علامة على ما شاء من تنفيذ احكامه في خلقه بما شاء وبراهين هذا
كله قد تحقق ذكرها في المقدمة
وما اوليك بالمومنين على وجه الابطال لدعواهم انهم منهم
كما قالوا نحن ابناء الله واحباوه فابطل تعالى عليهم هذه الدعوى ايضا بقوله فلم يعذبكم بذنوبكم بل
انتم بشر ممن خلق لان الولد والوالد على الله سبحانه محال لاستحالة الجسمية والحدوث في حقه تعالى
اذ الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه
ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك
هم الكافرون ذكر الزمخشري فيه عن الشعبي انه قال هذه في اهل الاسلام والظالمون اليهود والفاسقون
في النصارى وفي اهمال الزمخشري لشرح هذا الكلام وتاويله اشارة منه الى الاعتزال وهو التكفير بالذنوب
ويحمل هذا الكلام عند اهل السنة ان صح عن الشعبي على ان يكون المراد ان كان الحاكم بغير ما انزل الله مستحلا
لذلك او متهاونا بالدين ومكذبا بالحكم الرباني لا على من فعل ذلك بمجرد عصيان مع اعتقاده الايمان فلا
يبلغ هذا الى الكفر لان حقيقة الكفر معلومة وحقيقة الايمان معلومة على ما تحقق بيانه في المقدمة
ولكن ليبلوكم فيما اتاكم قال فيه فيما اتاكم من الشرايع المختلفة هل يعملون بها مذعنين
معتقدين انها مصالح معترفين بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته الحكمة وهذه
اشارات منه الى الاعتزال في وجوب رعاية المصالح على ما تعتقده شيعته المعتزلة وقد ابطلنا كلامهم

قال الزمخشري فيه كا ملبي الايمان ثم قال
على سبيل التهكم بهم وقد بينا من قبل منع
اطلاق التهكم في حق الله تعالى وفي حق
رسوله باجماع الامة فلا اطلاق الزمخشري
هنا صحيح ولا المعنى الذي قصده وانما معنى
الاية وما اوليك بالمومنين صح

من قبل وعند اهل الحق ان مصالح العباد فضل من الله تعالى ليست بواجبة على ما تقدم برهانه
وبيانه والحكمة ايضا ليست بواعية المصلحة فى احكامه تعالى وافعاله بل الحكمة علمه تعالى واحكامه
بارادته لما شاءه من غير ان يمنعه مانع عن ذلك بل هو تعالى مانع لكل مانع فكان منعه تعالى
عن مراده محالا على ما تحققت دلايله فى المقدمة واصل اشتقاق الحكمة فى اللغة المنع كما قال شاعرهم

ابنى حنيفة احكموا سفهاءكم — اى امنعوا وقال حسان بن ثابت

فنحكم بالقوافى من هجانا — اى نمنع كما تقدم ذكره — ان الله لا يهدى

القوم الظالمين قال الزمخشرى فيه لمنعهم الله الطافه ويخذلهم مقتا لهم وهو اعتزال وقد قدمنا
بيان ابطاله عليهم وانما معنى قوله تعالى لا يهديهم اى لا يخلق ايمانهم ولا قدرتهم على ذلك
وذلك بما يخلق تعالى من الكفر فى قلوبهم على ما تقدمت براهينه من انه لا خالق لشئ من
المخلوقات سواه وقد بينا ما تقصده المعتزله بذكرهم منع الالطاف وانهم لا يرجعون فى ذلك
الى حقيقة وانما يذكرون ذلك تلبيسا وبينا تمام معنى الاية بما فيه كفاية — يحبهم ويحبونه
قدح الزمخشرى فى كلامه على هذه الاية المتصوفة رضى الله عنهم وكلام الزمخشرى قال المتقولة
والمتفعلة من الصوف وهذا منه تلاحد فى الدين وتهاون باولياء الله المتقين وقد علمت مقامات
اوليك السادات العلماء العاملين كاشياخ رسالة ابى القاسم بن هوازن القشيرى وامثالهم
رضى الله عنهم وكلام الزمخشرى فيهم بمجرد تهافت وتلاعب فى الدين بغير دليل واجمل القول
فيه وهو باطل وكون بعض من تسمى بذلك الاسم لمن الحد فى الدين وخالف ما عليه اهل الاسلام
كمتصوفة الفلاسفة او من انتمى اليهم من المتاخرين القائلين بقدم الارواح وبالحلول او بالاتحاد
ومخالفة طرق النبيين والمرسلين فلا يلزم ان يضاف مثل ذلك الى اوليك الصدور الاول من
الصالحين ومن تبعهم وقفا اثرهم ولم تزل المعتزلة اعداء الاولياء الله تعالى وعلى انكار
كراماتهم ورفيع مقاماتهم فاجمال الزمخشرى الكلام هنا تلبيس منه وتثبيت بذلك سوء معتقده
فى صلحاء الامة على ما عليه شيعته المعتزلة — ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال الزمخشرى
فيه يوفق له من يشاء فحرف يؤتيه عن ظاهره وهو اعتزال لان التوفيق عند المعتزلة يعبرون
به عن الدعوة والبيان فقط دون خلق الطاعات فى محال عباده وقد بينا من قبل دلايل
وجوب انفراده سبحانه بخلق ذلك مع جميع المخلوقات ثم قال ممن يعلم ان له لطفا وقد بينا
انهم لا يرجعون فى ذكرهم اللطف الى حقيقة معقوله وان ذكرهم لذلك انما هو تلبيس منهم
ثم قال واسع كثير الفواضل والالطاف عليهم بمن هو من اهلها وهو اعتزال لان المعتزلة
تعتقد ان المخلوقين تاهلوا لذلك من ذواتهم دون تخصيص خالقهم لهم بذلك فاعتقدوا
ان الرب تعالى يتبع المخلوقين بحكمه ولطفه فمن تاهل لذلك من نفسه اتبعه حكمه له بما تاهل
اليه وهو غلط فاحش من المعتزلة وضلال بعيد وعند اهل الحق انه ما تاهل احد من الخلق
لشئ من ذلك من قبل نفسه بل بتخصيص خالقه سبحانه ودليل ذلك ما علم من الحكم الامكان

والجواز

122

والجواز التابع الملازم لجميع الممكنات فهى قابلة والقدرة القديمة صالحة للايجاد والارادة القديمة
لتخصيص المخصصات وليس للممكنات من معقوليتها سوى الامكان والقبول ومن خالف فى هذه
القاعدة تسقط مكالمته لانه معاند فى الضرورة على ما تقدمت الاشارة اليه — انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة قال الزمخشرى فيه تميز للمخلصين من الذين امنوا نفاقا
او واطات قلوبهم السنتهم الا انهم مفرطون فى العمل وهو اعتزال ومتهافت من الكلام فقوله من
الذين امنوا نفاقا خطا لانه لا يصح ايمان نفاقا لان الايمان هو التصديق القايم بالقلب فكيف يجتمع معه
النفاق لانه جمع بين الضدين ومحال فان قال عنيت التصديق الظاهر على السنتهم قيل له ذلك لا يسمى ايمانا
حقيقيا والاصل فى التخاطب تقديم الحقيقة ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم فلو قال اسلموا نفاقا لصح لان الاسلام فى الظاهر يصح اجتماعه مع النفاق
فى الباطن ولا يصح اجتماع الايمان مع النفاق واما اعتزاله فلانه جعل المقصرين فى العمل مع الايمان لا موالات
بينهم وبين المومنين وهو تكفير بالذنوب والقول به باطل كما تحقق بيانه فى المقدمة — وجعل منهم القردة
والخنازير وعبد الطاغوت قال فيه فان قلت كيف جاز ان يجعل الله منهم عباد الطاغوت ثم قال قلت فيه
وجهان احدهما انه خذلهم حتى عبدوها والثانى انه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا
الملايكة الذين هم عند الرحمن اناثا وهو اعتزال كله لانه حرف قوله تعالى وعبد الطاغوت عن ظاهره
ومقتضاه من ان ذلك بجعل الله تعالى له اى بخلقه لذلك فى قلوبهم وحالهم على ما اقتضته الاية وبراهين
التوحيد فتاوله هو الى غير ضرورة الى وجهين الاول قوله خذلهم وهم لا يرجعون فى الخذلان الى الحقيقة
تعقل كما بيناه من قبل من فاسد مذهبهم الثانى قوله جعلهم اى حكم عليهم بذلك ووصفهم به اى
سماهم وكل هذا الذى ذكره تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا للقران والحادا فى الدين ومحرما باجماع المسلمين
وباطلا بما تقدم من بيان دلايل التوحيد القطعية وانه لا خالق لشئ من المخلوقات ولا موجد الا الله
تعالى فوجب تعالى ان تكون عبادتهم للطواغيت ليست واقعة الا بخلقه تعالى وايجاده فوجب لذلك حمل
الاية على مقتضى ظاهرها من غير تبديل ولا تحريف — وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم
قال فيه فان قلت كيف جاز ان يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل ثم قال قلت المراد به الدعاء بالخذلان
الذى تقسو به قلوبهم فيزيدون بغلا الى بخلهم او بما هو مسبب عن البخل من لصوق العار بهم
وهو الاحدوثة التى تخزيهم وهذا كله اعتزال مبنى على القول بتحسين العقل وتقبيحه وقد تقدم ابطال ذلك
وقد غاب عن الزمخشرى معنا هذه الاية فتهافت فيها كلامه فاعتقد ان ما ورد من الدعاء المنسوب الى
الله تعالى على ظاهره وهو محال فلذلك خبط جميع ما قالته المعتزلة فى هذه الاية من التحريفات والى التسمية
والى المسميات وكل ذلك باطل وانما معنى هذه الاية وغيرها مما ظاهره اطلاقه الدعاء فهو من الله تعالى
بمعنى لا بد من وقوعه وهى مبالغة فى البلاغة والفصاحة ومجموعها هو اللفظ الرايق للمعنى الفايق لانه
اذا علم ان دعوة النبى لا بد من كون ما دعا فيه وموافقته لتكوينه فاجعوا اولى ما ورد ظاهره الدعاء
من قبل الله تعالى ليعلم انه لا بد من ذلك على التاكيد وهو اكد من الخبر فى الاعلام بوقوع ذلك وان كان

لابد من وقوع المخبر عن وقوعه وما ظاهره الدعاء فيه وكذلك كلمة عسى متى وردت في القران عبارة
عن كلام الله تعالى فهي واجبة كما تقدم لان الله سبحانه يستحيل في حقه الترجي على ما هو ظاهره والدعاء على
ظاهره لان ذلك انما يعقل في حقه في حق من يرجوا وقوع المطلوب ويتوقع عدم وقوعه والله سبحانه
قادر على كل شي فلا يرجوا ولا يخاف فاذا ورد ما ظاهره ذلك صرف عن ظاهره لاجل الدليل ووجب حمله
بالتاويل على انه لابد من وقوع ذلك الامر الذي ظاهر الكلام الدعاء فيه او ترجيه لوجوب الغرض في حق الله تعالى
واستحالة التعذر عليه فعلم بذلك تحقق لعنة اليهود وغل ايديهم فاما لعنتهم فطردهم وبعدهم
عن الرحمة وذلك حاصل محقق فيهم واما غل ايديهم فحاصل وواقع ايضا فقد غلته عن الحروب وعن
نصرة انفسهم فلا يكون منهم ملك ولا جيش الى قيام الساعة بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا
بغضب من الله ولابد من غلهم ايضا في جهنم باغلال النيران وسرابيل القطران ثم ذكره السخا في حق الله
تعالى خطا لانه اطلاق لم يرد في حقه تعالى شرعا وايضا فان الامة قد اجمعت على منع اطلاق سخي في حقه
تعالى واطلاق المصدر وهو السخا يوهم جواز اطلاق السخي في حقه تعالى وما اوهم الباطل فهو باطل بالاجماع
على هذا المنهاج جريان اطلاقات المكلفين بخلاف ورود شي من ذلك في الشريعة فانه يطلق لان الشرع
اطلقه ويتاول كما هو كذلك حكم جميع المتشابهات مثل على العرش استوى وينزل ربنا   ينفق كيف
يشاء قال فيه تاكيد للوصف بالسخاء ودلالة على انه لا ينفق الا على مقتضى الحكمة والمصلحة وهو اعتزال
وقد تقدم بيان منع اطلاق السخا على الله تعالى وقوله على مقتضى الحكمة تريد المعتزلة بهذا الاطلاق
وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلنا ذلك عليهم وبينا بالدلايل القطعية انه لا يجب على الله تعالى شي لا من
مصلحة ولا من غيرها فبطل جميع ما قالته المعتزلة   ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا قال فيه امنوا
برسول الله وبما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريطة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم تلك السيات
ثم قال وفيه اعلام بعظيم معاصي اليهود والنصارى وفتحه باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه
قال وان الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى قال كما قال الحسن هذا العمود فاين الاطناب فقوله
ان التقوى هي الشريطة في الفوز بالايمان اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد بينا ابطاله في المقدمة وكذلك قوله
ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى فالمبلغ المعتد في ذلك وفيه ان العصاة لا ينتفعون بايمانهم وهو تكفير
بالذنوب ايضا فكان باطلا على ما تقدم بيانه وقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
كما قال الحسن قال الاية والمعتزلة كثيرا ما يكذبون على الحسن ولو صح هذا النقل عنه لوجب حمله
على اعتقاد الحق والسنة وهو ان يطلب الاطناب للعمود على جهة الكمال لا على جهة بطلان الايمان
ان لم يكن العمل الزايد على الايمان   ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الاية
قال فيها فان قلت ما التقديم والتاخير الا لفايدة ثم قال قلت فايدته التنبيه على ان الصابيين
يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وفيه الاعتزال من حيث
شرط في المنفعة بالايمان العمل الصالح وقد قدمنا الدليل على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وايما
بذنب   وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا الاية قال فيها الاول حين عبدوا العجل

ثم تابوا فتاب الله عليهم قال ثم عموا وصموا ثانية بطلبهم المحال غير المعقول في صفات الله وهو الروية
وهو اعتزال وقد قدمنا صحة روية الله سبحانه ووجوب وقوع ذلك في الاخرة لوجوب صدق
الخبر الرباني والخبر النبوي عن ذلك فبطل قول المعتزلة باستحالتها فلم يبق الا حمل الاية على غير
ما توهمته المعتزلة ويكون ذلك لتكرر كفرهم المرة بعد المرة في قولهم اجعل لنا الاها كما لهم الهة
وفي اتخاذهم العجل معبودا من دون الله تعالى وفي عصيانهم وتخلفهم عن قتال الجبارين حتى قالوا
اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وغير ذلك وقد تحقق في المقدمة بيان مسلة صحة
روية الخلق لربهم تعالى بما فيه كفاية وورود الشرع بوقوع ذلك في المعاد   افلا يتوبون
الى الله قال فيه يغفر لهولاء ان تابوا فشرط التوبة في المغفرة وفيه قطع رجا المصرين من الغفران وهو
اعتزال وقد بان بطلانه بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد تحقق تقرير الدلالة بذلك
في المقدمة   يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق قال فيه الغلو في الدين غلوان حق
وهو ان يفحص عن حقايقه ويجتهد في تحصيل حججه قال كما يفعل المتكلمون من اهل العدل والتوحيد
ثم يترضى عنهم ويعني بهم شيعته المعتزلة فلا يغتر سامع قوله بما قال فقد بان ضلالهم وعلم
عنادهم ومحالهم   وكلوا مما رزقكم الله قال فيه اي من الوجوه الطيبة التي تسمى رزقا ثم قال
حلالا حال من رزقكم الله فقوله التي تسمى رزقا اعتزال لان الحرام عند المعتزلة لا يسمى رزقا لله ولا
يعتقدون ان الله رزقه لمن انتفع به وهو باطل لاجل الدلايل القطعية القايمة على وحدانية
الرب تعالى في خلق جميع المخلوقات ومنها الارزاق والانتفاع بها على ما تحقق بيانه في المقدمة في مسلة
الارزاق   غفور رحيم قال فيه لمن حافظ عليها اي على المحارم ثم قال ليفهم ان من لم يحافظ
فلا غفران له ولا رحمة وهو اعتزال لان فيه تنفيذ الوعيد في العصاة وقطع رجاهم من رحمة الله تعالى
وهو باطل بما تقدم بيانه من الدلايل على صحة الغفران للعاصين دون الكافرين ومن ذلك قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء   قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث
قال فيه ومن حق هذه الاية ان تكفح بها وجوه المجبرة يعني اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم وانما
سمتهم المعتزلة مجبرة لقولهم لا خالق لشي الا الله تعالى والعبد مكتسب فقط بقدرة حادثة ليس
بخالق وافترت المعتزلة عليهم في المعنى ولحنت في اللفظ اما الافترا في المعنى فلان اهل السنة
يقولون بثبوت قدرة للعبد متعلقة بمقدوره ضربا من التعلق دون تعلق الخلق وفوق حالة
القايلة بالجبر والجبرية لا يثبتون للعبد قدرة البتة فافترق المذهبان واما اللحن في اللفظ فلانهم
يقولون مجبرة بكسر الباء وليس كذلك ولو صح المعنى الذي افتروا في نسبته لاهل الحق لكان اللفظ
اذ ذاك المجبرة بفتح الباء ذكره امام الحرمين فكان كلام المعتزلة باطلا في اللفظ والمعنى ومعنى
قول الزمخشري في هذه الاية ان تكفح بها وجوه المجبرة اي اذا افتخروا بكثرتهم ولا شك انهم ملوا
الافاق وعمروا الاقطار وسدوا ما طلعت عليه الشموس والاقمار فالحمد لله على كثرة الاخيار و
واشراف الانوار وقلة الاشرار ثم قال الزمخشري هاجيا لاهل السنة

لا يذهبنك من دهار بهم عدد   لست من بعلاهم يفخر البشر

وجوابه

لا يذهبن بك الالحاد والبطر   لست من بعلاهم يفخر البشر

صدور امة خير الخلق اطهرهم   لدى عاقلة التحقيق والنظر

الله كثرهم فضلا وقللكم   ولا اقول لكم بهم ولا حجر

بل انتم في الورى اردى وشيعتكم   اضل جار بهذ الذكر والاثر

لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الاية ذكر فيه ما روى عن سراقة بن مالك في قوله الحج علينا كل عام فاعرض عنه عليه السلام الحديث فيه والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم ومقصود الزمخشري من ايراد هذا الحديث قوله عليه السلام ولو تركتم لكفرتم لان المعتزلة تكفر بالذنوب فاورد الحديث ولم يتكلم على تاويله ثم ذكر قوله تعالى قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين اي من بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها تركوها فهلكوا فجعل الزمخشري تركهم للمامورات هو المعنى بقوله تعالى ثم اصبحوا بها كافرين ولم يفسر بشيء غير هذا وهو يوهم بتركه التاويل التكفير بالذنوب كما ذكرناه من مذهب شيعته المعتزلة والخوارج ولا متمسك لهم في هذه الاية على مقصودهم لوجوب تاويل كل ما كان مثل ذلك لما قام من الدلايل القطعية على وجوب تاويل ذلك من ان الايمان قد علم انه التصديق القايم بالقلب على ما تقدم بيانه فلا يرفعه الا ما يضاده على محله وهو التكذيب فما لم يكن تكذيب فلا يضاد فلا رافع للايمان الى غير ذلك من الادلة ثم اجمع السلف على معاملة العاصي كمعاملة اهل الايمان فلذلك يجب حمل هذه الاية وما كان بمعناها على لو تركتم تلك العبادة مستحلين او منها وبين للامر بها لكفرتم وكذلك من اخبر عنهم من بني اسرائيل كفروا بها اي بتها ونهم بالاتيان او تكذيب الامرين لهم بها وهم الانبياء عليهم السلام او باستحلال تركهم لها ولا بد من الحمل على التاويل جمعا بين الدلايل لان القران قد ورد بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وسجل على الكافرين بنفي الغفران

انك انت علام الغيوب قال فيه اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره وفيه الاعتزال من الوجهين الاول قوله موصوف باوصافك ولم يقل بصفاتك لان المعتزلة تنفي الصفات ويقولون هو عالم لنفسه من غير صفة هي العلم وانما صفاته تعالى عندهم اوصاف الخلق له تعالى بقولهم انه تعالى عالم وكذلك قولهم في القدرة الموضع الثاني من اعتزاله قوله من العلم وغيره ولا يقال عند اهل الحق لصفة من صفاته تعالى غير لا له ولا لصفة اخرى من صفاته الصفة اخرى ولان الغيرين ما جازت مفارقة احدهما الاخر بزمان او مكان او وجود او عدم وهذا كله لا يعقل في حق الله تعالى بالنسبة الى صفاته ولا بنسبة صفة من صفاته الى صفة اخرى ولا وجه من ذلك فبطلت الغيرية في حقه تعالى وفي حق صفاته اطلاقا وتعقلا ولان غير الشيء ما علمت حقيقته بدونه وذلك لا يعقل في حق الله تعالى ولا في حق صفاته اذ لا يعقل

الرب

الرب تعالى بدون صفات الالاهية ولا تعقل صفات الالاهية لا الموصوف بها وقد تقدم امعان الرد على المعتزلة في هذين الوجهين في المقدمة وثبتت الصفات الحقيقية الالاهية لله سبحانه قبل وجود المخلوقين واستحالت الغيرية بالدلايل القاطعة والبراهين الساطعة

فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم قال فيه تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الادلة وانزلت عليهم من البينات وارسلت اليهم من الرسل فقوله تمنعهم لم يجعل الرقيب معنى سوى المنع ولم يجعل لمنعه تعالى لهم عن كفرهم معنى سوى نصب الادلة والبيان فقط وهو اعتزال وللرقيب عند اهل الحق معنى اخر وهو المشاهد المطلع على الخلق بالروية القديمة التي نفاها بعض المعتزلة ولم يغن العلم عن ذلك عند اهل الحق لوجوب اتصافه تعالى بالكمال وضد الادراك نقص والنقايص عليه تعالى محال فوجبت له تعالى الادراكات للكمالات وكونه ايضا لم يجعل لمنعه تعالى لهم عن كفرهم معنى سوى البيان اعتزال ايضا لان المنع لهم عند اهل الحق انما هو بان يخلق تعالى الايمان في قلوبهم بدلا من الكفر لو شاء تعالى ذلك لانه القادر عليه لكن لما لم يشا ذلك ولم يمنعهم بخلق الايمان لهم خلق الكفر في محالهم ولم يتركهم كما يتوهمه المعتزلة وثبت تحقق ما قاله اهل الحق بما قام من الدلايل على انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات فيكون معنى قوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم على طريق اهل الحق كنت انت المطلع عليهم ادراكا وعلما فتجازيهم باكسابهم وتهدي من تشا منهم وتضل من تشا فان تعذبهم باكسابهم فانهم عبادك اي مملوكون لك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي العزيز عن ان يكون عصيانهم قهرا لك ومخالفا لارادتك على ما تتوهمه المعتزلة فان العزيز ينافي هذا الوصف والحكم اي الحاكم بما شئت من الوجهين على وجه المبالغة في خلقك اذ لك الملك فيهم مطلقا من غير تعقب كما قال تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه

ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال فيه العزيز القوي القادر على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب واغفل معنى من معاني العزيز وهو الذي عز عن ان يقع في ملكه ما لا يريده لان هذا الوجه يبطل مذهب المعتزلة وقوله في الحكيم انه الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب تعني المعتزلة بهذا الكلام رعاية المصلحة على وجه الوجوب وقد ابطلنا عليهم وجوب ذلك في المقدمة بالدلايل القطعية ثم قال فان قلت المغفرة لا تكون في الكافر فكيف قال وان تغفر لهم ثم قال قلت ما قال انك ان تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان فقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن فبنى الزمخشري الكلام في هذا الموضع على التحسين العقلي والتقبيح وقد حققنا في المقدمة ابطال ذلك بالدلايل القطعية فلم يبق الا ان يكون معنى الاية غير ما قصدته المعتزلة في ذلك ان يكون الاية تضمنت الاخبار عن الحقيقة في اصل الامر واثبات الشريعة صحة عذابهم وان تغفر لهم فان حكم توحيدك وعزك الموجب غناك عن عبادتهم وايمانهم يقتضي صحة للمغفرة للكافرين لكن منعت الشريعة من حصول ذلك فتضمنت الاية بيان الوجهين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

وجعل الظلمات والنور قال الزمخشري فيه ان الجعل يكون بمعنى الخلق وبمعنى التصيير ثم قال كانشا
شي من شي فاطلق القول وفيه الاشارة الى قول القايلين بالمادة في المصنوعات وهو محال ولا يصح ايجاد شي
من شي اصلا ولا يعقل ذلك كان الشي الحاصل ان لم يكن قبل ذلك معدوما فلا يكون محدثا ولا مفعولا
وان كان قبل ذلك معدوما فهو ايجاد له من العدم فلا يعقل كونه من شي اخر واذا بطل ذلك بطل القول
بالمادة وايضا فلو قدرت المادة قديمة بطل ذلك بتغيرها وتشكلها بعد ان لم يكن لها ذلك وكل متغير
حادث ولو قدرت حادثة لزم احتياجها الى مادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال واذا بطل حدوث
المعلوم وقدمه بطل وجوده لان الموجود لا بد ان يكون اما حادثا واما قديما فاذا بطل القسمان بطل
الوجود فلم يبق الا خلق الاعراض في المتغيرات والعرض شي لم يخرج من العدم الى الوجود من غير شي اخر
ثم قيام الحوادث يدل على حدوث ما قامت به على ما تحقق في المقدمة ثم قال وتصيير شي شيا وهو
اعتزال لان فيه تسمية العدم شيا وهو مذهب المعتزلة وقد تحقق فيما سبق ان لفظة شي لا تطلق
الا على الموجود فقط ثم قال في تكثير الظلمات وافراد النور ان ذلك لاجل الظلمات ظلال والاجرام بخلاف — فهو ايجاد شيء
النور قال لانه من جنس واحد وهو النار وهذا كله غلط وبعد عن علم الحقايق لان جنس الظلام
اعراض السواد في جواهر العالم يخلق تارة عند مقابلة شي وتارة لا عند مقابلة شي وجنس النور
ايضا اعراض البياض يخلق في اجزاء الجو تارة عند مقابلة الشمس وتارة لا عند مقابلة شي يخلقه
تعالى في نور العرش ونور الشمس وكلاهما جنس متكثر كل عرض من الجنسين يخص جوهرا من جواهر العالم
بارادة المخصص ضرورة العلم بامكان حلول الضد منهما بدلا من الضد والصواب في الاية
ان يقال يحتمل ان يكون المراد الظلمات المعنوية والحسية والمعنوية من ذلك هي ضروب الكفر
والضلالات والنور طريق واحد وهو طريق الهدى ولذلك قال عليه السلام في الحديث الصحيح في
افتراق فرق الخلق في العقايد والاديان وستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة قالوا من الواحدة يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي فكثر الظلمات وافرد النور
ويحتمل ان يكون الاشارة الى الظلمات والانوار الحسية فقط ويحتمل ان تكون الاشارة الى الظلمات
الحسية والمعنوية لصحة اطلاق اللفظ المشترك وارادة جميع معانيه على ما قال به الامام ابو بكر
بن فورك في فن اصول الفقه ولما كان الجعل في لسان العرب يحتمل الخلق والايجاد ويحتمل
التصيير صار الزمخشري لاجل اعتزاله يتلاعب في الدين فمتى ورد الجعل منسوبا الى القران كقوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا اشار الى الجعل بمعنى الخلق لاجل اعتزاله في القول بخلقه ومتى
نسب الى الظلمات والنور اشار الى ان الجعل بمعنى التصيير لاستشعاره احتمال الاشارة بها الى
الطاعات والمعاصي والمعتزلة تدعي انهم يخلقون افعالهم فيشير لاجل ذلك فيهما الى ان
جعل الله لها بمعنى التصيير دون الخلق فيتحرز من اشاراته الاعتزالية ومعنى الايتين عند
اهل الحق لا ما اشار اليه فيهما من ان الجعل للقران بمعنى التصيير وللظلمات والنور بمعنى الخلق

125

وفي تكثير الظلمات ما تقدم ذكره وايضا لما تقدم في اللفظ ذكر السموات بالتكثير للتنبيه على كثرة اياتها وكمال
مصنوعاتها وعجايب مخلوقاتها على خالقها سبحانه وذكر الارض بلفظ الافراد والمراد به الجنس وذلك لرعاية
اختصار اللفظ في ذكر الارض وتكثير السموات لرعاية عظيم ما فيها من الايات عقب بعد ذلك بذكر الظلمات
على وزن ذكر السموات وافراد النور على وزن افراد ذكر الارض ليجري الكلام على ميزان المعادلة وكثيرا ما
تراعي العرب في كلامها هذا المنهاج وكل ذلك دال على التوحيد وذكر الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني رحمه الله
في كتابه المسمى بالجامع الجلي ان من سورة الانعام كل قواعد التوحيد وانها نزلت ليلا ومعها سبعون الف
ملك لهم زجل بالتسبيح والتهليل على ما روي ذلك في الحديث الصحيح قال الاستاذ رحمه الله وانما ورد فيها
ذلك لما فيها من التوحيد قلت وما انطوت عليه من عجايب التقديس والتمجيد قال الاستاذ رحمه الله
افتتحها ربنا سبحانه وتعالى بحدث العالم فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وهذا ذكر الاجسام
ثم قال تعالى وجعل الظلمات والنور وهذا ذكر الاعراض وختمها بالخلافة فقال تعالى وهو الذي جعلكم
خلايف قال ولنا فيها اسوة في ترتيب كتب علم التوحيد ببحث حدث العالم ويختمون بذكر الخلافة وهي
الامامة وكلها في التوحيد الا ايتين او ثلاثة هي في الاحكام مثل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما — ع م
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الاية وقول الزمخشري ان الانوار من النار غلط فاحش لا يقوله من يعقل
شيا من مبادي علم الحقايق فضلا عن غوامضه لان عرضا لا يعقل كونه من عرض اخر لان صفات النفس
لا تتبدل ولا النور من نوع النار ولا من جنسه سواء قلنا ان النار عرض او جوهر موصوف بعرض
خاص وان عنى معنى اخر فكلامه قد اوهم كلاما فاسدا فكان فاسدا ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الزمخشري فيه ولخلطنا عليهم ما يخلطون لانهم
لا يبقون مع روية الملايكة في صورهم فيرسل في صورة الانسان هذا انسان ينزل جبريل عليه السلام — وجعل كما كان ح
في صورة دحية في اعم الاحوال فيقولون اذا راوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال
لهم الدليل على اني ملك اني جيت بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه
وسلم قالوا فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الان فهو لبس الله عليهم وهو اعتقال لان لبسه
عليهم في الحقيقة هو خلقه كفرهم وتكذيبهم للملك او للرسول لانه تعالى خالق اعمال العباد لا خالق سواه
فصرف الزمخشري ذلك الى الخذلان اخراج للكلام عن حقيقته واخراج لذلك المخلوق عن خلق الله تعالى
لتوهم المعتزلة انهم يخلقون افعالهم وقد تقدم بيان ابطال القول بذلك عليهم في المقدمة بالبراهين
القاطعة فلم يبق الا ان يكون معنى الاية ولخلقنا الكفر والتكذيب في محالهم ومعنى ما يلبسون اي ما
يلبسون من ذلك اكتسابا فاضافه الى ذلك اليهم كسبا واضافه تعالى لنفسه خلقا واختراعا لاستحالة
فعل بين فاعلين من وجه واحد كتب على نفسه الرحمة قال فيه اي اوجبها على ذاته
في هداية كم الى معرفته ونصب الادلة لكم على توحيده فقوله اي اوجب من غير تاويل منه لذلك اعتزال
لان المعتزلة يعتقدون صحة توجه الوجوب على الله تعالى وهو محال في حقه على ما تحقق
بيانه في المقدمة فلا بد من حمل قوله تعالى كتب على معنى اثبت وصح الرحمة واتى بصيغة الكتب

ليتحقق ذلك فذلك من فضله تعالى ايضا ومن كرمه لتحقيق وعده الذي هو فضل منه ايضا وقد تحقق في هذه
المسئلة بيان في المقدمة   الذين خسروا انفسهم فهم لا يومنون قال الزمخشري فيه ان قلت كيف
جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم انفسهم والامر على العكس ثم قال قلت معناه الذين خسروا انفسهم
في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يومنون وهو اعتزال لانه لم يزد على ما ذكره شيا وهو قوله في علم الله
لاختيارهم في الاصل وليس ما توهمته المعتزلة بل لاختيار الله سبحانه السابق لاختيارهم في الاصل
لقوله تعالى وما تشاون الا ان يشاء الله هذا دليل الشرع واما دليل العقل فلان اختيارهم الكفر من الجايز
ولا بد لكل جايز من مخصص غير جايز والا لزم التسلسل وهو محال فوجب توقف كل ممكن على تخصيصه
تعالى وارادته فوجب ان يكون معنى الاية الذين خسروا انفسهم في علم الله لتعلق مشيئته تعالى بذلك في
الازل فهم لا يومنون في الوجود والوقوع في دار التكليف   وهو يطعم ولا يطعم على قراءة بناء الفاعل
للفاعل قال فيه على حسب المصالح والاشارة بذكر هذا اللفظ عند المعتزلة وجوب رعاية للصالح
وهو باطل بما تحقق من الدلايل في المقدمة وانما يطعم تعالى ولا يطعم لتخصيص مشيئته تعالى البعض
الممكنات بما شاء كيف شاء من غير استحقاق ولا وجوب رعاية مصلحة لبرهان تساوي الممكنات
في قبولها لكل وجه من وجوه التخصيصات واما دلايل الشرع فمنها قوله تعالى والله يرزق من يشاء
بغير حساب ولم يقل من يستحق وقال تعالى يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل
من يشاء عقيما اي بمشيئته لا باستحقاق ايضا وقال تعالى في اي صورة ما شاء ركبك فمشيئته تعالى هي التي
يرجع اليها تخصيص جميع الممكنات فورد الشرع بتصريح ما قام عليه برهان العقل وقد تحقق في المقدمة
في بيان هذه المسئلة بما فيه كفاية   قل اي شي اكبر شهادة قل الله قال فيه الشي اعم
العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ثم قال فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال
فاطلاقه شي على المحال اعتزال بل غلو منه في الاعتزال لان شيعته المعتزلة انما يطلقون لفظ شي
على الموجود وعلى المعدوم الممكن دون المستحيل ولا يطلق لفظ شي عند اهل الحق الا على الموجود
فقط دون المعدوم وقد تقدم في الصدر الرد على المعتزلة فيما ذهبوا اليه من ذلك ولما بطل ما قالوه
فاحرى واولى بطلان ما غلا فيه الزمخشري من ذلك   ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون قال فيه جمعوا بين امرين متناقضين فكذبوا على الله
ما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة ثم قال قالوا لو شاء الله ما اشركنا وعد الزمخشري هذا من
الكذب وهو منه اعتزال وضلال وجهل بمعنى الاية وانما رد على الكفار قولهم هذا الوجه اخر
غير ظاهر وهو الذي اخبر عنه القران من حالهم وهو ما ذكره تعالى في قوله كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا ثم قال تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون فرد الله سبحانه عليهم لوجهين الاول لانهم قالوا هذا الكلام
في حال الضرورة دون الاختيار والشرع قد حكم بعدم القبول في تلك الحال كحال الغرغرة وطلوع
الشمس من مغربها وكذلك في المعاد والوجه الثاني لانهم قالوا ذلك استهزاء من غير ايمان

اناثا ويهب لمن يشاء الذكور صح

وكذلك الشك في ذلك والظن غير مقبول شي من ذلك في التوحيد وهو كفر بالاجماع فرد عليهم ذلك
وسياق الاية يشهد بما قلناه فلم قلتم معاشر المعتزلة انهم لو قالوا هذا الكلام عن يقين وايمان في وقت
الاختيار لم يقبل منهم يشهد ويصدق قولي فيه وهو محل النزاع ولم تاتوا في الخروج والجواب عنه بشي
يخلصكم ولا تاتون به ابدا اذ لا جواب عن الحق بعد تحقيق بيانه وبرهانه   وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه لما راه الزمخشري دالا على تحقيق مذهب اهل الحق من ان الله سبحانه هو خالق الاكنة
في قلوب الكافرين وخالق كفرهم اخذ في تحريفه عن مقتضاه على ما دلت عليه براهين العقول من وجوب
انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات فقال في تحريفه ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو اعتزال اخر لانه
نفى لصفات الله تعالى وجعل الافعال مستندة الى الذات دون صفة القدرة والارادة والعلم وهي الشروط
في صدور الافعال عن الفاعل ثم قال في نسبة هذا الفعل اليه تعالى في قوله تعالى وجعلنا ثم قال الدلالة
على انه امر ثابت فيهم كانهم مجبولون عليه وعند المعتزلة انهم لا ينسبون الى خلق الله تعالى في العباد
الا الضروري دون الكسبي لانهم يدعون ان العباد يخلقون اكسابهم وقد تقدم الابطال عليهم في ذلك في
الصدر بما فيه كفاية ثم قال او هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب وهذا كله تحريف للقران ولما قام عليه قاطع البرهان والتحريف الحاد في الدين ومخالف لما عليه
الاسلام والمسلمين والتحاكم في هذه المسئلة كما تحقق ذكره في المقدمة في هذه المسئلة من الدلايل القطعية
والبراهين اليقينية   وللدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون قال فيه الدالة على ان ما سوى
اعمال المتقين لعب ولهو وهو اعتزال لانه يشير الى الاحباط بالذنوب وقد حققنا في المقدمة ابطال
القول بذلك فالعصاة فان عوقبوا في المعاد فلا بد من خروجهم بالشفاعة الكبرى لينالوا ثواب ايمانهم
واعمالهم وان قلت لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يرى ثوابه   ولا مبدل لكلمات الله
قال الزمخشري فيه لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فاجرى
الزمخشري الكلام هنا اعتزالا منه لان عند المعتزلة ان الوعيد يجب تنفيذه كتحقق تنفيذ الوعد وعند
اهل الحق ان الوعيد يصح فيه العفو ولا يكون خلفا ولا كذبا لانه موضوع للتهديد والمتوعد في وعيده
بخيرة ان شاء نفذه وان شاء عفى لان العرب تتمدح بالعفو ولا تتمدح بالكذب على ما سبق بيانه في المقدمة
مشبعا فعلم ان الوعيد وضعه التخويف والتخذير ولاجل هذا المعنى قال تعالى ذلك الذي يخوف الله
به عباده فاما الوعيد على الكفر فلا بد من نفوذه شرعا لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولا بد
من اشتراط موت الكافر على كفره وما عدى ذلك من الوعيد تخويف ولله تعالى في تنفيذه خيرة
ولاجل ذلك قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا   ولو شاء الله لجمعهم على الهدى قال
الزمخشري فيه بان ياتيهم باية ملجية قال ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة وهذا كله اعتزال
وغلط فاحش في الحقايق بل لو شاء تعالى لجمعهم على الهدى اكتسابا لانه سبحانه لخالق لاعمالهم
المكتسبة كما هو الخالق لهم بالبراهين القطعية المتقدمة الذكر في الصدر وقوله باية ملجية
لان المعتزلة تعتقد انه تعالى لم يقدر على ان يجمعهم على الهدى اكتسابا ولم يفعل لكان ذلك

بخلاف فعل ما تقبحه العقول من ضد ذلك وعند اهل الحق ان البخل انما يعقل حقيقته فيمن منع ما وجب
عليه شرعا لان العقول لا تحسن ولا تقبح ولما لم يجب على الله تعالى شى استحال ان يعقل البخل
في حقه فهو تعالى لحمت قولهم غير خالق لاعمالهم الكسبية لاستحالة فعل بين فاعلين خالقين قالوا
فكيف المعتزلة ولانه تعالى عن قولهم غير خالق يفعل جمعهم على ذلك وفعل بين خالقين محال
وعند اهل الحق قد استحال ان يخلق المخلوق شيا فوجبت وحدانية الله تعالى بالخلق وصح فعل بين
فاعلين الواحد خالق له والاخر مكتسب له غير خالق فلم يستحل ذلك ومنعه الهدى انما منع ما هو
ملكه كما قال الاستاذ للهمداني ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته
من يشاء وكل هذا قد تحققت براهينه في المقدمة فلما بنت المعتزلة مذهبها على تلك القواعد
الفاسدة لا جرم احتذوا في تحريف الاية فحملوا الجمع فيها على اية ملجئة الى الايمان فوقعوا بهذا القول
في متهافت من الكلام ومناقضات لا يرتضيها عاقل ثم قولهم ولكنه لم يفعل لخروجه عن الحكمة واذا
كان خروجا عن الحكمة كان محالا على الله تعالى والمحال لا يقال فيه ولو شاء الله لجمع بين الضدين واوقع
المحال اذ المحال لو وقع لم يكن محالا فكان يلزم ان لو وقع كونه محالا لا محالا وهو جمع بين النقيضين وهو
باطل ببداية العقول السليمة من الخبال ومدارك الشقاوة والضلال وانما يقال لو شاء في الممكن دون المستحيل

قل ان الله قادر على ان ينزل اية قال فيه تضطرهم الى الايمان كنتق الجبل على بني اسرايل ثم قال او آية
ان جحدوها جاءهم العذاب ثم قال وان صارفا من الحكمة صرفه عن ذلك وهو اعتزال كله وغيبة
عن حقايق معاني القران بناءً من المعتزلة على مذاهبهم الفاسدة التي تقدم ابطالها وانما معنى
الاية ان الكفار اقترحوا اية تظهر على حكم اقتراحهم خلاف ما ظهر على يديه عليه السلام من
الايات كما قال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وفيه من الايات وا
لمعجزات ما لا يكاد ان يحصى اذ قدر ثلاث كلمات منه معجزة واوجه اعجازه كثيرة على ما تحقق
بيانه في المقدمة فاخبر تعالى باقتداره على ما طلبوه غير ان الارادة خصصت بان لا يقع ذلك
لان الغرية بالمعجزات مقرونة بالعتو وهو عين الربوبية الذي يجب ان يخضع له ذل العبودية
فلا ينبغي ان تتحكم العبودية على الربوبية اذ لا يعقل ذلك وذلك نظير قولهم لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فرد عليهم تحكمهم وبين لهم الاقتدار ولو شاء لاظهر اية
وخلق لهم تعالى الايمان عندها اختيارا واضطرارا ولو شاء لقبل الاضطرار كما قبل الاختيار
ولو شاء لرد الكل ولم يقبله ولو شاء لنعم الكل من غير تكليف كما ذله تعالى ايلام البرى على ما تحقق
بيان هذه الاوجه كلها في المقدمة والمعتزلة تبغي تهافت اقوالها على فساداتها فلا
يلتفت الى شى من ذلك وقد تحقق الرد عليهم في المقدمة   من يشا الله يضلله
ومن يشا يجعله على صراط مستقيم قال فيه ايذانا بانهم من اهل الطبع تم فسر يضلله بقوله
اي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن يشا يجعله على
صراط مستقيم قال اي يلطف به لان اللطف يجري عليه وهذا كله اعتزال وخبط في الظلمات وخروج

القادر على ان يرضوا اكتسابا لا لكنه لم يفعل لانهم ملكه يحكم فيهم بما يشا ردا لما قالت المعتزلة ولانه تعالى عن قدح صح

ولو شاء لعذب الكل من غير حيف صح

عن الحق

127

عن الحقايق فاول ذلك خروجهم عن العلم بالواجب والجايز والمستحيل فالعلم بهذه الحقايق يطلع على
ان الاية يجب حملها على مقتضاها من غير تحريف لها وكذلك العلم بانه تعالى خالق لاعمال العباد للبراهين
القايمة على ذلك فلما اعمى سبحانه بصاير المعتزلة عن العلم بالحقايق الضرورية اعتقدوا ان بعض الممكنات
يصلح للطف الله تعالى وبعضهم لا يصلح لذلك وان ذلك لذوات الممكنات وقد صرح القران المبين بما اقتضاه
البرهان اليقيني من قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فحرفوا القران وجهلوا البرهان
فردوا هدايته تعالى ليست الا لطفه فقط ثم لم يرجعوا في اللطف الى حقيقة معقولة بل تهافت في ذلك
كلامهم لما طولبوا ببيان حقيقة اللطف فقالوا يخلق شيا يقارن هداهم وصيروا هداهم بايديهم
فليت شعري ما الفايدة في ذلك المقارن ان لو قدر ثبوت ما لو فيه مع انه لا علم للمكلفين بشي من
ذلك لولا ضلال القوم ومجرد دعاويهم وبهتانهم وذلك كمن يقول اللطف ان يخلق جوهرا من جواهر
العالم مقارب لايمانه ولهداه وما هداه فمن فعله بنفسه ليس من فعل ربه تعالى الله عن قولهم
علوا كبيرا فاي فايدة او رابطة بين الايمان وذلك المقارن ولا يخفى ما ارتكبوه من مجرد الدعاوى
العرية عن الدلايل وتهافت كلامهم على من له ادنى بصيرة في الحقايق وجعلوا الاضلال ايضا ان
لا يفعل ذلك الشى المقارن فلا معقول اذا النفس الهداية والاضلال على هذا المذهب الفاسد ولو صح
لعاقل ان يرتكب مثل هذا في الحقايق لصح لقايل ان يقول ليس التحريك للمحرك ولا تسكينه وكذلك
تلوينه بفعل كون في المحل الكاين وفعل لون في المحل المتلون بل فعل شى اخر يقارن ذلك يجب عند ذلك
حصول اللون والكون في المحل لاجل حصول ذلك الشى المقارن ومن انتهى الى هذا الحد جره ذلك الى القول
بذلك في جميع الحقايق حتى في ذلك الشى الاخر فيقال ليس فاعله فعله بل فعله شيا اخر وجب عنده
حصول ذلك الشى عنده وهلم جرا الى ان اداه ذلك الى التسلسل وهو محال وفي ذلك كله الخروج الى السفسطة
وان لا حقيقة في الحقيقة وقد بينا هذا من قبل وبينا انه اذا اراد الله تعالى هداية عبد فقدرته
صالحة لذلك وجميع العبيد قابلون لذلك والكل منهم ينجع لطفه فيهم وانما توقف ذلك على مشيته
تعالى فقط على ما تحققت براهينه في المقدمة فوجب القطع ببطلان ما قالته المعتزلة   فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء قال فيه ان اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة وهو اعتزال ولا مفسدة
عند اهل الحق لان ما ذكرته المعتزلة من ذلك مبني على التحسين والتقبيح العقليين عندهم وهو
باطل بما تحقق بيانه في المقدمة فاذا شاء تعالى ان يتفضل فعل ذلك ومحال لحوق مفسدة لفضله
على اي وجه فعله واصدره لانه اذ ذاك بالنظر الى اصداره من قبله تعالى حسن جميل وكل فعل صدر
منه تعالى كذلك لانه اما فضل او عدل وبنسبة تلك الافعال الى العباد وعلى محالهم اكتسابا ينقسم
الى طاعات بموافقته الامر الشرعي والى معاصي بمخالفة ذلك ولا مفسدة في شى من ذلك كله بالنظر
الى صدوره عن الله تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة فليتامل هنالك   وختم على
قلوبكم قال فيه بان يغطي عليها ما يذهب عنه فهمكم وعقلكم وهو اعتزال ومناقضة من القول
لان المعتزلة لما انكروا ان يخلق الله تعالى اعمال العباد وعولوا على الشرك في ذلك تاهوا في بحر الضلالة

فكل موضع نقترح عليهم فيه الايات بالتوحيد والرجوع الى الله تعالى فى جميع المصنوعات والاعلام
بانه لا شريك له فى شى من ذلك استغدو الذلك الى الشيطان من الالحاد والتحريف وتتبعوا الايات
بذلك كما قال تعالى شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك
ما فعلوه فذرهم وما يفترون فقوله تعالى هنا وختم على قلوبكم مقتضى الاية ان الله تعالى ختم على
قلبك من شاء بموالات خلق كونه مخلقا من بعد خلق لان الاعراض لا تبقى زمانين فحرفت المعتزلة
الاية هنا وقالت كما قاله الزمخشرى يعطى عليها ما يذهب عنده فهمكم وعقلكم فلئن كان ما زعموه من ذلك
عدلا فاى فرق بينه وبين خلق ضد الايمان وهى البخطية التى لا خالق لها سواه تعالى لو لا التحكم منهم
بالاراء الفاسدة ومخالفة ما يقتضيه الشرع والعقل وعين التناقض فى احالة شى والقول بجواز ما
حكمه حكمه فى باب التعديل والتجويز الذى بنت المعتزلة عليه هذه المسايل تغفلوا عن اصلها فلزمهم
عين ما فروا منه جهلا رجعوا الى الحق بتحقيق دلايله ولاكن يهدى الله لنوره من يشاء وما
نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين قال فيه لا التقترح عليهم الايات بعد وضوح امرهم وهذا
صحيح ثم قال بعده واصلاح ما يجب اصلاحه فليتحرز من ذكر المعتزلة للاصلاح لانهم يعتقدون
فيه الوجوب وقد ابطلنا عليهم ذلك من قبل ولا اقول انى ملك قال فى الاية اى ولا ادعى ما
يستبعد فى العقول ان يكون لبشر من ملك خزاين الله وهو قسمة بين الخلق وارزاقه وعلم الغيب
والخمس للملكية الذين هم اشرف جنس خلق الله وافضله واقربه منزلة منه اى لم ادع الالاهية
ولا ملكية قال لانه ليس بعد الالاهية منزلة ارفع من منزلة الملايكة حتى تستبعد وادعوا اى
وتستكرونها وانما ادعى ما كان مثله كثير من البشر وهى النبوة وفى كلام الزمخشرى هنا الاستد
راك والاعتزال اما الاستدراك فقوله اولا ما يستبعد فى العقول منها وقت من العقول والمحال
لا يقال فيه يستبعد فان هذا اللفظ يوهم الجواز مع الاستبعاد كخرق العوايد هو جايز لكن يستبعد
حتى اذا وقع وشوهد ارتفع الاستبعاد كفلق البحر واحياء الموتى ونطق العجما فوقع معه الغلط
فى ذلك وكذلك جعله علم الغيب من المستبعد وانما هو مستحيل على الخلق واما الاعتزال
فتفضيله الملايكة على الانبياء على جميعهم السلام هو مذهب المعتزلة ولا يلزم من قوله
عليه السلام ولا اقول انى ملك كون الملك افضل منه عليه السلام لاحتمال ان يقول ذلك
عليه السلام على جهة الخضوع والتواضع وان كان هو افضل ومن هذا الباب قول ابى
بكر الصديق رضى الله عنه وليتكم ولست بخيركم مع ان الاجماع على انه خيرهم ووجه
اخر وهو ان يكون الكلام بمعنى انى لا ادعى غير ما جيت به فلا ينكر بل يفعل لا جفيه صادق
ومسئلة التفضيل مسئلة اخرى وايضا فلا دليل للمعتزلة فى هذه الاية على ما اعتقدته
لاحتمال ان يكون قومه عليه السلام يعتقدون ان الملايكة افضل من الانبياء عليهم السلام
فاجابهم على حسب اعتقادهم والمسئلة فى نفس الامر على خلاف ما اعتقده قومه من
ذلك واذا ثبت الاحتمال سقط القطع فى الاستدلال على ما ذكره القاضى ابو بكر رحمه الله فى هذه

المسئلة

المسئلة ووجه واحد منها وجه الاحتمال يسقط الاستدلال فكيف باوجه وقد تقدم فى هذه المسئلة بسط
فى المقدمة وقد بينا ان التفضيل فى المخلوقين انما هو بحكم خالقهم لا باحكامهم ولا بجواهرهم ولا باعمالهم
واعواضهم على ما تقدم وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه
ولى ولا شفيع اجل فيه القول فاوهم كلامه الاعتزال وهو انكار الشفاعة لعصاة المومنين لان من
مذهب المعتزلة القول بنفوذ الوعيد وان من دخل النار فلا خروج له منها ابدا وقد تقدم الرد
عليهم فى ذلك كله فلم يبق الا ان يقدر المعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منذر لجميع الخلق لاكن
الذين يخافون الحشر الحجة عليهم اوجب لاعترافهم بالمعاد فهم اما مسلم فينذر ليودى حق الله
فى اسلامه واما رجل من اهل الكتاب اجمعون معترفون بالله بانه خالقهم وانهم مبعوثون وقوله
تعالى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لان اليهود والنصارى ذكرت انها ابناء الله واحباوه فاعلم
الله تعالى انه لا ولى له الا المومنون وان اهل الكفر ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع وكره ابو اسحاق
والزجاج رحمه الله فهم المقصودون باخر الاية لما تحقق من الدلايل القطعية الدالة على حصول
الشفاعة شرعا للمذنبين حتى لا يبقى فى النار من قال لا اله الا الله الا الله مخلصا من قلبه ولو مرة واحدة
ووجب المصير الى ما قلناه جمعا بين الادلة والا كان تركا لبعضها مع امكان الاعمال بالجمع فيكون
تركا لدليل شرعى لا لموجب وهو باطل بالاجماع بعضهم ببعض قال فيه ومعنى فتناهم خذلناهم
فافتتنوا وهو اعتزال وانما فتنهم الحق تعالى بخلق فتنتهم اذ لا خالق لذلك سواه بما قام من الدلايل
التوحيدية المتقدمة فى الصدد فحرف الزمخشرى الاية الى الخذلان لانهم عند المعتزلة كونه تعالى لم يلطف
بهم ومعنى لم يلطف لم يخلق شيا يقارن ايمانهم وقد بينا تهافت كلامهم وهذيانهم فى هذا المقام
وانه لا محصول تحت ما قالوه وبينا ايضا ان التاويل لغير ضرورة تحريف لكتاب الله تعالى وانه الحاد
فى الدين ومحرم باجماع المسلمين فكيف بالتاويل بما لا يرتضيه عاقل اليس الله باعلم با
الشاكرين قال الزمخشرى فيه الله اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان وبمن يصمم على كفره
فيخذله ويمنعه التوفيق وهو اعتزال لانه قال اعلم بمن يقع منه والمعتزلة يعتقدون بقولهم يقع
منه اى يخلقه وهو باطل بما تحقق فى المقدمة من الدلايل على التوحيد وقولهم فيوفقه اى اذا علم
انه يقع منه الايمان كلام فاسد لانهم ان عنوا التوفيق العام وهو الدعوة والبيان فذلك واقع للكافرين
الذين علم انهم لا يومنون فلا فايدة فى قولهم اذا علم انه يقع منه الايمان وتقييدهم التوفيق
بذلك وان عنوا التوفيق الحقيقى الخاص وهو خلق الايمان فى القلب والقدرة عليه فيبطل ذلك عليهم
من وجهين الاول انهم لا يقولون بذلك والثانى انهم لو قالوا به لم تكن فايدة لقولهم واعتقا
دهم ان العبد يقع منه الايمان خلقا وايجادا لاستحالة فعل بين فاعلين على وجه الايجاد وان عنوا
يخلق شيا يقارن توفيقهم خرجوا الى الهذيان وسقطت مكالمتهم وبطل قولهم يوفقه اولا يبقى لذلك
معنى بل يخلق شيا اخر ويخلق شى اخر غير التوفيق ليس هو التوفيق والا لكان يخلق كل مقارن
فى الزمان توفيقا حتى يكون كل جوهر فى العالم وكل عاص مقارن توفيقا ولا يقوله عاقل ولقايل

نا اهل الكتاب صح

ان يقول لهم ليس كما قلتم بل يخلق شيا اخر مقارنا لذلك اشى الاخر الحاضر ضرب من الهذيان لا يخرج عنها
الا ما هدى الله اليه اهل الحق من ان توفيقه تعالى عنده هو ان يخلق له ايمانه وتقواه وقدرته على ذلك
ولما بطل جميع ما تقوله المعتزلة فى اوجه التوفيق بطل مذهبهم ولم يبق للتوفيق وجه معقول
سوى ما يقوله اهل الحق مما تقدم بيانه   وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين قال
فيه احوال المجرمين ثم قال من هو مطبوع على قلبه لا يرجا اسلامه وهو اعتزال لان من الناس
عند المعتزلة من لا ينفع فيه هدى الله تعالى الله عن قولهم وهو عندهم الذى لا يرجى بل الحق
ما قاله اهل الحق من ان الكل من الممكنات ومرجع الممكن الى حكم الله تعالى فيه وتخصيصه له بما
شاء من اوجه الامكان هذا مقتضى الدليل العقلى والدليل الشرعى وان زعمت انوفا المعتزلة فيكون
معنى الاية على ذلك ولتستبين سبيل المجرمين اى الذين خصصناهم فى الاول بالشقاوة من سبيل
المهتدين الذين خصصناهم فى الازل بالسعادة فتستبين لك تلك الاحكام الازلية على مجالهم
فى شاهد الوجود فيظهر منهم مطيع وعاص لتستبين منهم شقى وسعيد واكتساب العباد علامات
النسب اليهم بالموافقة للاوامر الشرعية والمخالفة والكل خلق الله تعالى وامره على ما تحققت برا
هينه فى المقدمة قال تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين   يقص الحق قال
فيه اى يتبع الحق والحكمة فيما الحكم به ويقدره من قص اثره وهو اعتزال مبنى على القول بتحسين
العقل وتقبيحها وان لها احكاما يتبعها الحق سبحانه وتعالى وهذا من المعتزلة ضلال بعيد
وقد حققنا فى المقدمة بطلان القول بتحسين العقول وتقبيحها وببطلان ذلك يتبين انه لا حكم
الا ما حكم به الله سبحانه وان الحكمة دائرة مع حكمه فحكمه تعالى هو المتبوع لا التابع تعالى رب
العالمين عن ان تكون احكامه محجورة لحاكم عليه وقد حققنا البراهين القطعية فى المقدمة
على استحالة ذلك ولما قامت الدلايل على بطلان ما قالت المعتزلة تحقق حمل الاية على معنى ان جميع
ما انبايه تعالى وامر به فهو من اقاصيص الحق ذكره ابو اسحاق الزجاج رحمه الله وعلى القراءة
الاخرى يقض الحق اى يقضى القضاء الحق وهذه مبينة للقراءة الاولى   والله اعلم
بالظالمين قال فيه وبما يجب فى الحكمة من كنه عقابهم وهو اعتزال ولا واجب على الله تعالى
فى الحكمة بل الحكمة تقتضى عكس ذلك والواجب فى الحقيقة ما اوجبه الله تعالى على عباده فقط
ولا واجب على الله تعالى من حكمة ولا غيرها لان الحكمة عند المعتزلة هى رعاية المصلحة وقد
ابطلنا عليهم القول بوجوب ذلك فى المقدمة والحكمة واجبة لله تعالى لا عليه ولما بطل ما
قالته المعتزلة فى ذلك بما قام من الدلايل المتقدمة الذكر لم يبق بالحكمة فى حقه تعالى سوى العلم
واحكام المحكمات بارادته تعالى ولم يجب عقاب الظالمين عقلا لصحة الغفران لهم عقلا
وامكان ذلك وافعال العباد ليس فيها لذواتها ما يستحق ثواب على بعضها وعقاب على
البعض لما حققناه فى المقدمة من الدلايل على ذلك وانما تحقق عقاب الظالمين شرعا
فقط ووجوب عزه تعالى مانع من الاغراض اليه فى حكمه وصنعه   الا فى كتاب مبين

قال فيه كالتكرير لقوله الا يعلمها قال لان معنى الا يعلمها ومعنى فى كتاب مبين واحد قال والكتاب المبين
علم الله او اللوح وهذا الثانى اعتزال لانه انكار لوجود اللوح المحفوظ او جعل اثباته مسئلة قولين وليس
كذلك بل الاجماع منعقد على ثبوته على الحقيقة والحس من غير تاويل اذ لا معارض يوجب ذلك لان القدرة
القديمة صالحة فتاويل ذلك لا لضرورة الحاد ومخرم بالاجماع وجعله لها مسئلة قولين مع ثبوت
الاجماع تعرض منه لخرق الاجماع وخارق الاجماع كافر على اصح القولين وقول المعتزلة لا فايدة فيه مع
ان الله تعالى يعلم المعلومات وهذه الشبهة حملتهم على انكار الحافظين الكرام الكاتبين مع اخبار
الشرع عن ذلك بالنصوص التى لا تقبل التاويل وكل ذلك الحاد فى الدين ولله تعالى ان يخلق ما يشاء
وتكون له معان وان لم يطلع عليها اذ على ان اللوح والحفظة فى وجودها فوايد من تاكد خوف الخلق
من احصا اعمالهم كشاهد كتب فلا يسقط شئ من ثواب ولا عقاب وكثيرا ما يركن المخلوقون الى المحسوسات
فتاكد بذلك عليهم الخوف والطمع فلا موجب للتاويل فرده الى علم الله تعالى وهذا القول ممن
قال به ايضا ابن سيرة الجبلى وهذا اهل الحق بذلك من الضالين والملحدين وامعن فى الرد عليه فى
ذلك الفقيه ابو محمد بن ابى زيد رحمه الله فى كتاب خصه به وفى ذلك ايضا تسمية علم الله تعالى لوحا
ولم يرد بذلك توقيف شرعى فهو قول فاسد ايضا من هذا الوجه   فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين قال فيه فى مجالسة المستهزءين لانها مما تنكره العقول وهو اعتزال لانه قول بان للعقول احكاما
فى المامورات والمنهيات وهو مبنى على تحسين العقول وتقبيحها وقد تحقق ابطال القول بذلك فى ا
لمقدمة وانما المعنى ان يقال لانها مما ينكره الشرع المنقول دون نسبة الحكم بذلك الى العقول على ما
تحققت براهينه فى المقدمة فى ابطال تحسين العقل وتقبيحه   ولكن ذكرى لعلهم يتقون
قال الزمخشرى فى اثناء الكلام على هذه الاية فى لعل قال ارادة ان يثبتوا على تقواهم ويزدادوها
فقوله ارادة يقتضى القول بان الله تعالى اراد ان يثبتوا على تقواهم ولو اراد تعالى ذلك لما صح وقوع
ضده اصلا لما قام من الدلايل القطعية على انه تعالى مريد لجميع الكاينات لانه تعالى خالقها وحده
والخلق مشروط بارادة خالقه عقلا فلم يبق الا ان يكون معنى لعل فى الاية مساو لا اى هم ممن يقال
فيهم لعلهم يتقون او يقولون هم لعلنا ان نتقى او يقول فيهم انبياونا واولياونا لعلهم يتقون
لاستحالة الترجى فى حق الله سبحانه على حقيقته فلا بد من التاويل لما يعارض ظاهر اللفظ من
المحال الذى ذكرناه اذ لا يترجى الا من لا يقدر على تنفيذ ما لا بيده بل يرجوه من غيره
كالذى استهوته الشياطين قال الزمخشرى فيه وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده ان
الجن تستهوى الانسان والغيلان تستولى عليه كقوله كالذى يتخبطه الشيطان من المس
وهو اعتزال ومبلغ كبير من الضلال لانه تكذيب للقران فى اثباته للجن والشياطين وتخبطهم
ووسوستهم وانكار ذلك كفر لا اشكال لانه انكار لنصوص القران وذلك من الجايزات العقلية
وردت به اخبار الصادق فوجب الايمان به ولو ساغ حمل شئ من القران على الزعمات من غير
تحقيق لمخبراته فى مثل هذا لصح حمل جميعه على ذلك فهو فتح باب من الكفر عظيم والتشكك فى كتاب الله

تعالى وبعد ذكر العرش والكرسي والجنة والنار والاخرة والحشر والنشر وعذاب القبر والصراط والميزان
وجميع مخبرات الشرع من زعمات العرب ايضا ومن طرق الى القران مثل هذا فهو كافر باجماع الامة
فكان قولا باطلا باجماع الامة وهذا هو داب المعتزلة في اكثر ما ذكرناه يلزمهم الكفر من كل وجه منها لتكذيبهم
ويوم يقول كن فيكون قوله الحق قال فيه وحين يقول لشي من الاشيا كن فيكون ذلك الشي قوله
الحق ثم قال قوله الحق والحكمة اي لا يكون شيا من السموات والارض وسائر المكونات الا عن حكمة
وصواب وفيه الاشارة الى الاعتزال من وجهين الاول قوله اي لا يكون شيا من السموات والارض
الا عن حكمة فقوله اي هو تفسير عنده لقوله تعالى قوله الحق فجعل قوله هو نفس تكوينه وهو انكار الكلام
القديم والتعلقه بالتكوين وعند اهل الحق ليس ذلك عبارة عن سرعة التكوين كما تعتقده المعتزلة
بل قوله الحق على الحقيقة متعلق بالتكوين كما هو ايضا متعلق بالمامورين والمنهيين ويسمى الاول
امر تكوين ويسمى الثاني امر تكليف والتعلق هو المتعدد والمتعلق هو كلام الله تعالى القديم وهو واحد
باجماع الامة وقد ورد الخبر الشرعي بقوله تعالى للمكون كن فيكون فوجب حمل ذلك على حقيقته من غير
تاويل لان الاصل الحقيقة ولا ضرورة هنا للتاويل فامتنع كما تحقق بيانه في المقدمة فوجب حمل الكلام
على مقتضاه والوجه الثاني من اعتزاله قوله الا عن حكمة والحكمة عند المعتزلة هي رعاية المصلحة
فكلما وقع وليس فيه مصلحة بل قد يكون مهلكة كخلق من خلقه تعالى للخلود في النار وعلم ذلك
منه وابقاه حيا مع قدرته على اماتته طفلا حتى بلغ وكفر فعلى القطع والضرورة يعلم انه لا مصلحة
له في ابقايه فيلزم المعتزلة ان يكون هذا الفعل الذي عرا عن المصلحة ليس من خلق الله تعالى
ولا اختراعه وهذا هو مذهب المجوس حيث اضافوا بعض المخلوقات الى غير الله تعالى وجعلوا
لعبادتهم شريرا وخيرا خالقين فرد الله تعالى عليهم بقوله وقال الله لا تتخذوا الاهين اثنين
انما هو اله واحد فاتقوا ولهذا المعنى قال عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة وخصماء الله
على ما تقدم التنبيه عليه ومن وداه مذهبه الى هذا فقد وداه الى الكفر نعوذ بالله من سخطه

وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين قال الزمخشري فيه
يعني الربوبية والالاهية ونوفقه لمعرفتها ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره وهديناه
لطريق الاستدلال وليكون من الموقنين فعلنا ذلك والوجه الذي يتحرز من اعتزاله في هذا
الكلام هو انه قال نوفقه ونرشده الى اخر كلامه ليس فيه ويخلق ايمانه ويقينه وهو تولى ايمانه
على محله وتولى علمه لان المعتزلة يعتقدون ان الايمان والعلم من خلق العباد وانما لله تعالى
في الهدى الدعوة والبيان فقط فليتحرز من ذلك ومعتقد اهل الحق هنا ان الله تعالى اراه
ذلك علما وايمانا بخلق الله سبحانه وتعالى لذلك ولنظره واستدلاله اذ لا خالق لشي من
المخلوقات الا الله تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة وقوله تعالى وليكون من
الموقنين اي فعلنا ذلك ليكتسب اليقين بخلقي لكسبه ولاكن تحصل للعبد نسبة بالكسب
انه فاعل لغة ومعنى معقولا وهو تعلق قدرته بمقدوره على وجه خاص يسمى كسبا منحطا عن الخلق

والاختراع

والاختراع متعليا عن حالة الجبر على ما تقررت براهينه في المقدمة ايضا في مسألة الكسب فالرب
تعالى يحب للعبد حلة الطاعة والقدرة عليها بخلقه تعالى لجميع ذلك ثم يحبه حلة الكسب ثم يثني
عليه ويمدحه بانه عالم وولي وعابد وصالح ثم يعده بالثواب ثم يجعله ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ثم يجعله ابدا لا يزول الا فله تعالى الفضل والمنة اولا واخرا وله الحمد في الاولى والاخرة
وله الحكم واليه ترجعون وقد شرحنا في المقدمة الهدى والتوفيق على مذهب اهل الحق وما قالهم في
تحقيق ذلك وابطلنا ما تقوله المعتزلة في ذلك   ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي
شيا قال فيه الا اذا شاء ربي ان يصيبني مخوف من جهتها ان اصبت ذنبا استوجب به انزال المكروه وهو
اعتزال لانه يوذن بمنع ايلام البري وهو مذهب المعتزلة فلا ينزل عندهم مكروه ولا الم الا بذنب
وقد حققنا في المقدمة ابطال قولهم في ذلك وبينا بالدلايل القطعية صحة ذلك وعفو عنه
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال الزمخشري فيه اي لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وهو
اعتزال لان الفسق عند المعتزلة يخرج عن الايمان فليس الفاسق عند المعتزلة بمومن ولا كافر وهو
القول بالمنزلة بين المنزلتين فاعتزال الزمخشري في ذلك كما تراه وقد رددنا عليه ذلك وعلى شيعته
في المقدمة بما فيه كفاية ومذهب اهل الحق اجراء الاية على مقتضاها ومعنى ذلك هو ان المومن الذي
لم يصحب ايمانه بظلم من المخالفات التي دون الكفر اذ لا يعقل ان يقال لم يلبس ايمانه بكفر لانهما
ضدين لا يجتمعان فلا يلتبس احدهما بالاخر في الوجود اولئك لهم الامن اي الامن المطلق في الاخرة
غير مقيد بزمان دون زمان والذين لبسوا ايمانهم بظلم ليس لهم امن مطلق محقق لانه على
مخافة من عقابه بظلمه وعصيانه او العفو عنه في ذلك وان حصل له الامن من الخلود الابدي
في النار بما تحقق من ذكر الدلايل الدالة على ذلك كله في المقدمة وفي الاية دليل بين على ان العاصي
لا يكفر بذنبه لان الله تعالى بين ان من لبس ايمانه بظلم ليس له امن فاثبت وجود الايمان مع وجود
المعصيات والالماح ليس احدهما بالاخر لو لم يجتمعا في الوجود اذ المتضادان لا يصح اجتماعهما
في الوجود فلا يصح ان يلتبس احدهما بالاخر اصلا فبطل بذلك قول المعتزلة والخوارج بالتكفير بالذنوب
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه قال فيه اتيناها ارشدناه اليها ووفقناه لها
فعند المعتزلة والخوارج بالتكفير بالذنوب اقامة تلك الحجة ارشده الله تعالى اليها اي دعاه
وبين له وخلق له القدرة على اقامتها فقط واما قيام محل الخليل عليه السلام من ذلك فابراهيم
هو الفاعل له على ما تعهده المعتزلة من ذلك فابراهيم هو الفاعل له في افعال العباد وقد
حققنا في المقدمة ان الدلايل في المعقول هي الارتباط في الحاصلة بين المرتبطات سواء فكر المفكرون
في ذلك او غفلوا عنه كالتغير الدال على حدوث العالم وحدوث العالم الدال على وجود الفاعل
وكالعلم الدال فيمن قام به على وجود حياته وما قام بمحل الخليل عليه السلام من ذلك ومن
العبارة عن ذلك يسمى ايضا دليلا وحجة وذلك من خلق الله تعالى والقدرة على المكتسب من ذلك
خلق الله تعالى ايضا والدعوة منه تعالى لذلك صفته لانه كلامه القديم فليتحرز مما نشاء

[illegible]

المعتزلة الى مذاهبهم الفاسدة   فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قال الزمخشري فيه
وادعى الانصار انها لهم وليس هذا اللفظ مما يجب من الادب مع الانصار لان مقامهم من الدين
معلوم وعلو منصبهم في نصرة الاسلام والمسلمين وبذل ارواحهم بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم مشهود وانما يقال ينبغي ان يقال هنا ويصح ان تكون نزلت في الانصار بل هم من احق
الناس بها لان الاشارة بهولاء في الاية لكفار قريش وعلى ايدي الانصار اخمد الله شوكة اوليك
الكافرين   لا تدركه الابصار قال الزمخشري عنه البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله
في حاسة النظر به تدرك المبصرات ثم قال فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه قال لانه متعال
ان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار انما تتعلق بما كان في جهة اصلا او تابعا كالاجسام والهيئات
وهو يدرك الابصار قال وهو اللطيف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها
مدرك وهو اللطيف قال الزمخشري ايضا يلطف عن ان تدركه الابصار وهو اعتزال كله وكل ما ذكره
مجرد دعاو من غير دليل فقوله اولا البصر هو الجوهر اللطيف كلام فاسد لان الادلة قد دلت على ان
الروية معنى من المعاني وصفة فوجب لمن قامت به ان يكون رائيا على ما تحقق بيانه في المقدمة
ولو كانت جوهرا قايما بنفسه لم يوجب حكما لغيره لانه لا يقوم به فلا يكون ايجابه الحكم لبعض الجواهر
اولى من بعض فلا يوجب حكما فلا يكون روية يرى بها الراى على ما علم من حقايق الصفات
الموجبة احكامها لمن قامت به وقد قدمنا ابطال القول بالجواهر المفارقة في الممكنات التي
يزعم مثبتوها انها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز ولما ايضا اعتقد مثبتوها انها لا تقوم بالمتحيز
فلا توجب لها احكاما وهو ما قلناه واما الجواهر المتحيزات فقد تقدم ذكر احكامها وعلم انها
متماثلة في الحد والحقيقة فلو كان جوهر منها روية لكان كل جوهر روية حتى جواهر الجمادات وهو
باطل ببداية العقول وانما بنى الزمخشري القول بهذه الجواهر التي توهمها على القول بثبوت
الاشعة وقد حققنا ابطال القول بذلك في المقدمة فهذا من كلامه يدل على عدم تحصيله لشي
من علم الحقايق واما قوله لانه متعال عن ان يكون مبصرا فمجرد دعوى وذلك كمن يقول
لانه متعال عن ان يكون معلوما او مذكورا وانما يتعالى تعالى عما يدل على الحدوث وليس
في تعلق الروية به تعالى ما يدل على حدوث ولا نقص في حقه تعالى كما انه ليس في تعلق
العلم به تعالى والذكر ما يدل على ذلك وقوله بعد ذلك لان الابصار انما تتعلق بما كان في
جهة دعوى ايضا عرية عن دليل بل قد اشبعنا القول في هذه المسألة في المقدمة وبينا
صحة تعلق القدرة بموجودات ليست في جهته ووقوع ذلك كروية الانسان لوجهه في المراة
من غير جهته لوجهه منه والا لكان ذا وجهين وهو باطل بالضرورة وروية السماء عند
النظر الى الماء وروية الباري تعالى للمرئيات من غير جهة منها وروبته تعالى لنفسه
من غير جهة منها وروبته تعالى لنفسه من غير جهة الحقايق كثيرة ولم يعلم الزمخشري
احكام الحقايق في المعقول ولا ان اثباتها يطرد غايبا بقضايا عقلية مرتبطة

٧

لا يصح غيرها والا بطلت ضرورات العقول كالعلم الذي لا بد ان يكون الموصوف به حيا في الشاهد
والغايب والفعل الذي لا بد له من فاعل كذلك فكذلك لما صحت روية القديم تعالى منا من غير جهة ٢
ايضا والا لو توقفت الروية على المقابلة عقلا لتوقفت في حق القديم والحادث لكان يلزم اذا لم
يقابل القديم تعالى الحوادث ان لا يراها وهو باطل بالمعقول والمنقول فعلم وجوب رويته تعالى لنفسه
وللمخلوقات من غير مقابلة علم ان الروية لا تتوقف على المقابلة عقلا فوجب ان تصح من غير
مقابلة فبطل ما قالته المعتزلة في ذلك من اشتراط المقابلة عقلا ومنع روية الخلق للخالق تعالى لاجل
ذلك وصح ما قاله اهل الحق وقد حققنا في المقدمة وفي مسألة الروية ان الوجود فقط هو المصحح للروية
دون جهة او صفة نفس للمرئي خاصة وبينا ان المصحح العقلي لا يصح تعدده لان المصحح حكم واحد
لا يتبعض فيجب كون مصححه واحدا غير متعدد كما يستحيل ثبوت موثرين لان احدهما اذا اثر لم
يبق للاخر ما يوثر وما اورده بعض المتاخرين على هذه المسألة من ان الارتباط بين المصحح والمصحح اما
ان يكون من باب الشرط والمشروط فالشرط وقد تكثر للمشروط الواحد فلم قلتم ان المصحح هذا لا يصح تكثره
او يكون من باب العلة والمعلول فبابهما يستدعي صفة توجب حكما كالعلم الموجب العالمية والوجود
وعلى ما اصلتم في هذه المسألة ليس هو بصفة فكيف يصح ما قلتم قلنا هذا الكلام غير وارد لان الارتباطات
العقلية اعم من قضيتي الشرط والمشروط والعلة والمعلول بدليل تعقل ارتباط المتضايفين وليس هو
واحدا منهما فالارتباطات اعم من قول القايل اما علة واما شرط ولانا نقول ليس المصحح والمصحح من باب
الشرط لان حصول الشرط يصح بدون حصول المشروط وليس المصحح والمصحح كذلك ولا في باب العلة لان المصحح
اعم من ان يكون صفة معنوية او نفسية او وجودا فقط فالعلم يصحح الارادة فقط والشرطية هنا في
الوجود فيعقل العلم بدون الارادة لا بدون صحتها فهما قضيتان من المعقولات لا قضية واحدة
والتحيز يصحح التركيب والوجود يصحح الروية كما في هذه المسألة ويصحح ايضا تعلق ساير الادراكات وقول
الزمخشري في هذه الاية وهو اللطيف اي يلطف عن ان تدركه الابصار مجرد تحكم من غير دليل بل
يصح حمل الاية على محمل صحيح من غير اشعار بمنع الروية فهو انه لما قامت الدلايل على صحة رويته
تعالى العقلية والشرعية وجب حمل لا تدركه الابصار على وجه من التاويل صحيح جمعا بين الادلة
فقيل لا تدركه اي في الدنيا لانه لفظ مطلق قيده قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة
فبقي لا تدركه الابصار فيما عدى يوميذ وهو يوم القيمة او لا تدركه بمعنى الاحاطة وتراه من غير
احاطة او لا تدركه الابصار وانما يراه اهل الابصار او لا تسمى رويته تعالى ادراكا لئلا يوهم هذا اطلاق
الاحاطة وانما تسمى روية وجرى للقاضي رحمه الله في هذه المسألة مناظرة هي مبنية لمعناها وهي
ان سالت المعتزلة يوما عن الدلالة على صحة روية الله تعالى من جهة الشرع فقال قوله تعالى
لا تدركه الابصار فقالوا انما سالناك عن دليل لجواز الروية لا عن دليل منعها اذ بهذه الاية نستدل
نحن على منع الروية قال لهم هو دليل جواز الروية ووجه الدليل هو انا اجمعنا على ان المقصود بهذه
الاية التمدح قالوا نعم قال وليس المعلوم في انه لا يرى مدح والا لكان العدم والمحال ممدوحين بكونهما

صح ٢ خلق روية للحادث يرى بها القديم تعالى من غير جهة ايضا

عنه من ثبت وهو باطل اتفاقا قال وانعم قال فلم يبق وجه التمدح الا انه تعالى اخبر انه القادر على منع
الابصار عن ادراكه ولا يقدر الخلق على منعه تعالى عن رويتهم واذا وجب رجوع ذلك الى القدرة
على المنع والمقدورات ممكنات والقادر على الشي منها قادر على مثله وضده ان كان له ضد فلما قدر
تعالى على منعها قدر على ضد منعها وهو خلق الروية فيها المتعلقة بوجوده تعالى فانقطعت المعتز لة
ويكون معنى قوله تعالى وهو اللطيف اي الملطف بعباده فيرجع الى الافعال وهو سوق الخير الى العباد
من حيث لا يعلمون او العالم بلطايف المعلومات ودقايقها وقد ورد ان في كون العباد لم يروا الله
تعالى في الدنيا لطفا بهم خفيا عنهم وذلك ان منهم من سبق في تقديره تعالى وعلمه انهم يكونون
عصاة فلو راوه تعالى في الدنيا لكانت معاصيهم كفرا لان العصيان مع المشاهدة مجاهرة وتهاون
بحق الملك العظيم فكان في حجابهم لطفا بهم والخبير معناه المخبر او العالم بعلم قديم العالم بالدقايق
والخفيات من الخلق واذا صح حمل الاية على محمل صحيح مخالف لقواعد المعتزلة وجب الحمل على ذلك
لان الاعتزال باطل بما قام من الدلايل على ذلك من قبل وتبقى مسئلة الروية خالصة الصحة على
ما يقتضيه المعقول والمنقول من ذلك مطلقا ووجوب وقوعها في الاخرة الخبر الصدق الوارد
بذلك شرعا والاجماع المنعقد على ذلك من الصحابة والتابعين وساير الامة اجمعين وكلما
ذكره الزمخشري في هذه الموضع مما يريد به تاييد مذهب الاعتزال فملفقات لا يقوم منها شي
على ساق وليتامل ما حققناه في المقدمة في هذه المسئلة فانه يبين ذلك   كذلك زينا لكل
امة عملهم قال فيه مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الامم الكفار سوء عملهم اي خليناهم
وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم او زيناه في
زعمهم وهذا كله اعتزال وضلال لانه اخراج للقران عن مقتضى خطابه لغير ضرورة فكان
تحريفا له فكانت الحادا في الدين وكل هذه الاوجه التي ذكرها تلفيقات لا ضرورة لشي منها لان التزيين
لهم قامت البراهين القطعية على انه خلق الله في قلوبهم اذ لا خالق غيره لان ما حصل في قلوبهم
من اعتقاد حسن ما هم عليه من انواع الكفر شي حادث ولا موجد لشي من الحوادث سواه تعالى
ببراهين الوحدانية المتقدمة الذكر ولما اعتقدت المعتزلة الشرك لله تعالى في افعاله بنوا
على ذلك تحريف الايات الدالة على وحدانيته تعالى وانفراده بخلق جميع المخلوقات فاجهد نفسه
الزمخشري هنا في تكثير الاوجه التي اعدها لتشييد الشرك والعياذ بالله من سخطه وما هي
وامثالها ولو كثرت الا كما قال تعالى فيه شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقد سدت براهين الوحدانية
عليهم ابواب سماع شي مما هذوا به من الاعتزال وقول المعتزلة بالتخلية في حق الله تعالى قول
محال لا يعقل البتة لانه تعالى خالق افعال العباد لوجوب انفراده بالصنع فكيف يتعقل مع
قيام البراهين القاطعة على هذا على ما تحقق في المقدمة ان يخلي الله تعالى الخلق وما
يصنعون ولا كسب لهم الا هو صنعه فاستحالت التخلية قطعا   قل انما الايات عند الله قال

جه

١٣٢

132

فيه وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة وهو اعتزال فلا موجب على الله تعالى والحكمة
متى ذكرتها المعتزلة فصدت بها رعاية المصلحة واعتقدت وجوب ذلك على الله تعالى وقد تحقق
ابطال ذلك عليهم في المقدمة بما فيه كفاية وقد بينا فيما تقدم معنى الحكمة ما هو عند اهل الحق وانما
معنى هذه الاية الاعلام بان الله تعالى قادر على الايات التي اقترحها الكافرون وقادر على ما هو اعظم
مما اقترحوه ولكن التخصيص في ذلك لمشية الله تعالى ومقتضى عز ربوبيته   ونقلب افئدتهم
وابصارهم الاية قال فيها اي نطبع على قلوبهم وابصارهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند
نزول اياتنا اولا يومنون بها قال لكونهم مطبوعا على قلوبهم وموضع اعتزاله في هذا الكلام هو ان
الطبع عند المعتزلة هو الترك فيتركه عندهم وما اختار لنفسه وقال الجبائي منهم وابنه يجعل الله
على قلبه سمة يعلم بها بذلك انه لا يفلح لانه اختار لنفسه عدم فلاحه وقال قوم منهم يسميه
بذلك فقط وهذا كله باطل لان الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك وبما تقدم من بيان استحالة ترك الله
سبحانه لاحد من الخلق ان يخلق شيا ولوجوب وحدانيته تعالى في ذاته وصفاته وافعاله على ما
تحققت براهينه في المقدمة والطبع عند اهل الحق هو خلق الكفر في قلب الكافر بحد الكفر متواليا حتى
يموت على ذلك بما سبق من قدره تعالى فالخلق خلقه والتقدير تقديره والملك ملكه على ما سبقت
براهينه   ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله قال الزمخشري فيه مشية اكراه واضطرار وهو اعتزال
لان الله تعالى عن قولهم قد شاء عندهم ان يومنوا ايمانا كسبا لانه امر به والامر عندهم هو نفس
الارادة فلاجل هذا الاعتقاد الفاسد الذي تقدم لهم بنوا عليه انه لا يصح عندهم ان يقال ما كانوا
ليومنوا ايمانا كسبيا الا ان يشاء الله لانه قد شاء ذلك عندهم اذ لا يصح ان يقال الا ان يشاء في شي قد شا
ومذهبهم في هذا باطل بل الاية عند اهل الحق على مقتضاها وظاهرها من غير تحريف لها عن ذلك
لما قام من البراهين القطعية على ذلك ولو انه تعالى كان قد شاء ايمانهم الكسبي لما وقع منهم غيره
لان ما وقع من ضده وهو كفرهم خلقه تعالى فهو مراد له فلا يكون ايمانهم الذي هو ضده مرادا له
والا لزم تعلق الارادة باجتماع الضدين وهو محال لاستحالة تعلق الارادة بالمحال وشاء تعالى كفرهم
وقدره عليهم ازلا ويعذبهم عليه ابدا لانهم ملكه فكان ذلك عدلا منه تعالى ومما يبين هذه
المسئلة مناظرة الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني حيث قال لعبد الجبار الهمداني القدري ان كان منعك
ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فقطعه وقد تقدم منها ذكر
ومعنى هذه الاية ان الكافرين اقترحوا الدلايل واقسموا انهم يومنون عند اتيانها جهلا منهم
بالقدرة الربانية ولم يعلموا انهم لو جاءتهم كل اية وحشر الله سبحانه عليهم كل شي ينادونهم بان
دين الله هو الحق بالسنة الاحوال والسنة القال حتى الموتى ولو بعثوا لهم بعد موتهم ينادونهم
كذلك ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله سبحانه ايمانهم لان ايمانهم مخلوق من مخلوقاته تعالى
على ما تقدمت دلايله فلا يقع ايمانهم الا ان يشاء خالقه ايجاده ولذلك قال تعالى في اخر هذه الاية
ولكن اكثرهم يجهلون
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا قال فيه وكما خلينا بينك وبين اعدائك

كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء واعدايهم لمن لمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان
الذى هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر وهو اعتزال لانه حرف قوله
تعالى جعلنا لكل نبى عدوا الى خلينا فرارا من ان يجعل المعتزلة عداوة المجرمين للانبياء من
خلق الله بل حرفوا ذلك الى التخلية وقد ابطلنا عليهم القول بالتخلية بدلايل وجوب انفراد الله
تعالى بالخلق فلا يصدر فى الوجود ايمان ولا كفر ولا عرفان ولا نكر الا بخلقه تعالى وتقديره
فوجب ترك الاية على ظاهرها من غير تحريف فلم تتفق المعتزلة فى هذه المسايل مع المعقول
ولا مع الشرع المنقول ولا مع مقتضى الالفاظ الوضيعة ووجوب حملها على مقتضاها فى اللغة
ولا مع اجماع الامة ثم فرق لهم خلاهم فتخليته لهم معونة على عداوة الانبياء فلين توهموا
ان خلق العداوة قبيح فكذلك يلزمهم فى الاعانة لان الاعانة على القبيح قبيح وان لم يكن قبيحا
فيكون خلق العداوة قبيحا لانه اذا لم يقبح الاشد والاكد فلا يقبح الاضعف من باب احرى واولى وقول
المعتزلة يخليهم ليظهر الامتحان ليظهر الصبر فيقطع الاجر فكذلك نقول يخلق تعالى الاعداء وعداوتهم
ليكثر الصبر ويعظم الاجر بل نقول هو القادر تعالى على تنعيم الانبيا والمومنين من غير اعداء
واعطاء المنن من غير ابتلاء وانما فعل تعالى من ذلك ما شاء من غير ايجاب ولا تعليل على ما
تحققت براهينه فى المقدمة فكيفما دار باطلهم فكما قال القايل   فقد يروق للمحال الظاهر
والحق دامغ له وكاسر   ولو شاء ربك ما فعلوه قال فيه ما فعلوا ذلك اى ما عادوك
وما اوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ثم قال بان يكفهم ولا يخليهم وشانهم واعتقاد
المعتزلة فى قولهم يكفهم ليس هو اعتقاد اهل الحق فكفهم عند اهل الحق بان يخلق ضد عداوتهم
وهو ايمانهم او يكفهم كفا ضروريا كموتهم ونحو ذلك والمعتزلة تقصر كفه تعالى لهم على الضرورى
دون الكسبى لان الكسبى عندهم خلق للعباد ولا حكم لله تعالى فيه عندهم تعالى الله عن
قولهم وقوله ولا يخليهم فعند المعتزلة انه تعالى خلاهم وما يخلقون ولا خلق لهم فيما
خلاهم له وقد بينا استحالة التخلية فى حقه تعالى لاستحالة صدور مخلوق بدون خالقه
سبحانه على ما تقدمت دلايله وقوله تعالى فذرهم وما يفترون متناول لقيام الدلايل
على ان افعالهم خلق الله تعالى وتاويله حمله على ان يكون ذرهم تهديدا وتخويفا وتكون
المعنى فذرهم وما يكتسبون لاستحالة ان يكون المعنى فذرهم وما يخلقون لقيام البرهان
العقلى والشرعى على ان لا خالق سوى الله تعالى   ولتصغى اليه افئدة الذين لا
يومنون بالاخرة قال فيه جواب بمحذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبى عدوا قال
على ان اللام لام الصيرورة ثم قال وتحقيقها ما ذكر يعنى التخلية وشانهم وهو اعتزال
كله فاما جعله اللام لام الصيرورة فلانه يمتنع عند المعتزلة ان يكون لام الامر والمعنى جعلنا
ذلك لان تصغى اليه افئدتهم ولان يرضوه ولان يقترفوا ما هم مقترفون لان هذا كله غير
مراد لله تعالى فكيف يجعل ذلك لان يريد ما لا يريد كونه ولكنه عندهم معلوم ان يكون

مع انه يصح صدور العداوة من المجرمين للانبياء الا بالاهمال والاقدار لتوعدة العداوة وشعطها فان لم يكن بتحاج

ويصير

ويصير الامر الى ذلك فخصوا اللام بوجه الصيرورة فقط لما ذكرناه من اعتزالهم وقد حققنا فى
المقدمة ذكر الدلايل الدالة على ان كل كاين وقع فى العالم او يقع فواجب ان يكون وقوعه مراد
الله تعالى فصح على ذلك كون اللام هنا لام ان اى جعلنا ذلك لان تقع منهم كما سبق علمهم به
فتدعو الاقتراب الاكتساب ثم وقوعه بخلقى واختراعى لانى مالكهم فاحكم فيهم بما اشاء من
فضلى او عدلى لا اسال عما افعل والخلق مسولون قال ابو اسحاق الزجاج رحمه الله وهذه اللام لام الذى المعنى
ولان يرضوه ولان يقترفوا قال ويجوز وليرضوا وليقترفوا على ان اللام لام امر ومعناه معنى التهديد
والوعيد كما تقول اعمل ما شئت فلفظه لفظ الامر ومعناه معنى التهديد واما اشارة الزمخشري الى التخلية
فقط فقد قدمنا القول بذلك لان القول بها شرك برب العالمين والشرك باطل ومحال شرعا وعقلا
فالتخلية محال ونكتة ابطالها وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع بما قام من الدلايل المتقدمة
الذكر فلم يعقل ان يخلى تعالى المخلوقين وافعالهم لان اكسابهم مخلوقة له تعالى على ما تقدم بيانه
فلا تكونن من الممترين قال فيه من باب التهييج والالهاب وهذه العبارة فيها سوء الادب
مع النبى صلى الله عليه وسلم والعبارة اللايقة بالقران وحسن الادب مع المقام الرفيع ان يقال من باب
الحث على مداومة اليقين والايمان   وتمت كلمات ربك قال فيه اى تم كل ما اخبر به وامر ونهى
ووعد واوعد واضرب عن ذكر الكلام القديم ناحيا بكلامه على مقاصد الاعتزال والذى يتعلق بهذه
الاية من احكام الربوبية ان الاجماع منعقد وبرهان العقل على ان كلام الله تعالى واحد فان ورد فى الشرع
لفظ العدد وجب تاويله فقوله تعالى وتمت كلمات ربك اى اوجه تعلق كلامه القديم صدقا وعدلا
صدقا الخبر وعدلا الامر والنهى واما الاستخبار فلم يذكره تعالى لانه لا يرد حقيقة فى كلام الله تعالى
لاستحالة ان يستفهم العالم بما يستفهم عنه اذ فيه تحصيل الحاصل وهو محال وعلم الله تعالى لا يعزب
عنه معلوم ثم ما ورد ظاهر عبارته الاستفهام كقوله تعالى اانت قلت للناس وجب تاويله وجعله
على انه بمعنى التقرير واستخراج الحجة على النصارى لتكذيبهم فيما ادعوه عليه لا عين حقيقة الاستفهام
ولهذا المعنى لا يقال فى الاستفهام انه صدق ولا عدل وانما هو قسم اخر من اقسام مطلق الكلام
وفى كلام الزمخشري هنا وجه اخر من الاعتزال وهو قوله ووعد واوعد فقوله واوعد اشارة منه
الى تمام نفوذ الوعيد فى العصاة ومنع الغفران لهم واهل الحق تحمل الوعيد على التهديد فتمامه عندهم
تعلقه بمن تعلق به على وجه تعلق المعقول له من كونه تهديدا وله تعالى فيه مشيئة ان شاء انفذه
باصدار العذاب وان شاء عفا ما لم تكن المعصية كفرا لان الشرع سجل على الكافرين بمنع الغفران قال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن قال من ايمتنا ان الوعيد خبر فهو عنده
عموم والمراد به الخصوص بمن علم الله تعالى انه لا يغفر له والمخصص لظاهر عمومه ما قام من الدلايل
على صحة الغفران ووقوعه فى المعاد فليتحرز من اشارات الزمخشري الاعتزالية   وكذلك
جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها قال فيه يعنى وكما جعلنا فى مكة كذلك جعلنا فى كل قرية اكابر
مجرميها لذلك قال ومعناه خليناهم ليمكروا ما كففناهم عن المكر وهو اعتزال وقد قدمنا بيان

وعن بيان ما يتعلق من هذا الخبر من احكام الالاهية لان المعتزلة تنكر الكلام القديم صح

بطلان القول بالتخلية وانه شرك وانما معنى جعلنا خلقناهم وخلقنا مكرهم وتكبرهم واجرامهم وقدرنا
عليهم ذلك اذ الكل ملكه ونافذ فيهم قدره وقدرته على ما تحققت براهينه القطعية في المقدمة
الله اعلم حيث يجعل رسالاته قال فيه وان الله لا يعطي النبوة الا من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان
الذي يضعها فيه منهم وهو اعتزال بناه الزمخشري على ان الخلق منهم من يصلح للشي لذاته لا بتخصيص
المخصص وعلى التخلية التي لا يصح منها شي البتة ولا تعقل بل هي شرك كما بيناه وقد بينا قبول الممكنات
كلها على امرها لما يخصصها به المخصص من اعراضها وانه ليس للممكنات من معقوليتها الا القبول
لما يخصصها به المخصص سبحانه فالله سبحانه هو الذي اهل من اهل للرسالة بمنته وفضله واهل من اهل
للشقاوة بعزته وعدله ببرهان تساوي جميع الممكنات في القبول وما علم من صلاحية قدرة الله
تعالى لكل ممكن على ما تقدمت براهينه وبيانه فمعنى قوله تعالى الله اعلم اي بمن خصصه لذلك بارادته
فتعلق علمه من ذلك انما هو بكل ما خصصه بارادته من الممكنات فلهذا قال عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا اي
لا اعتراض ولا تعليل ولهذا المعنى كان اقصى تمني اهل الجنة الرضى ويرد من قبل الحق تعالى وقع الموانع عنهم فيروا
الله تعالى لا يطلبهم هنالك لا دبهم ولذلك قال تعالى لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد   فمن يرد الله
ان يهديه قال فيه اي يلطف به قال ولا يريد ان يلطف الا بمن له لطف اعتزال وجهل بحقايق الواجب والجايز
والمحال كما قدمنا بيانه من قبل وهذه الاية عند اهل الحق محمولة على مقتضاها من غير تحريف وتقويم فمن يرد الله ان
يهديه يخلق ايمانه وتقواه ويوسع معارفه فيجعل صدره محل الحصول فهم الجمع بين الحقيقة والشريعة فلما
اعتقد الزمخشري ان العبد يخلق هدى نفسه دون ربه على مذهب المعتزلة شيعته ادرج كلامه في هذا
الموضع نكتتين من الاعتزال الاولى قوله يلطف به ولم يقل يخلق ايمانه ومرجعه في قوله يلطف به الى انه تعالى
يخلق شيا يقارن ايمانه اذ الخالق للعبد ايمان نفسه وقد بينا ان هذا الكلام لا يرتضيه ذو عقل لان
ذلك المقارن ليس بينه وبين ايمان العبد وهواه لا رابطة عقلية ولا شرعية سوى محض هذيان وتحكم
يعلم بطلانه كل من اطلع على طرف من علم الحقايق ثم يقال له هبك انا لو سلمنا القول بهذا المقارن جدلا
فبعد العلم بالمقارنة المقدرة من الذي يخلق الايمان فان قال الرب تعالى فقيل له فهو تعالى فاعل مختار لا يفتقره
الى خلقه شي لا من مقارن ولا غيره وبطل مذهب المعتزلة وان قال العبد هو خالق ايمان نفسه وهو
عندهم فاعل مختار غير مضطر فيلزمهم ان يكون العبد هو الذي لطف بنفسه وبطل قولهم ان الله
تعالى هو الذي لطف به ومن لزمه هذا فقد لزمه الكفر الصراح ثم كل من اكتسب الايمان والهدى لا
شعور له بشي مما ذكروه وادعوه من مقارن ولا غيره مع اقرارهم بلطف الله تعالى بهم فكان ذلك المدعى
ليس بلطف لان الشعور به غير ما ليس بشعور به فلطف الله تعالى غير ما ادعته المعتزلة والنكتة
الثانية من الاعتزال قول الزمخشري ولا يريد ان يلطف الا بمن له لطف اي في نفس الامر فعند
المعتزلة ان من يصلح للطف الله تعالى صلاحيته لذلك نفسه ولطف الله به تابع لذلك وهذا باطل
بما علم من قبول الممكنات لما يخصصها به المخصص والعلم بالامكان ضروري فالعلم ببطلان ما
قالته المعتزلة هنا ضروري ولانه يلزمهم ان يكون العبد هو الذي لطف بنفسه حيث تاهل لذلك

وصار

صار لطف ربه به تابعا للطفه بنفسه بل يوجب على ربه ان يلطف به لتاهله لذلك وهذا ينتهي
من الجهل عظيم لا يرتضيه من له ادنى مسكة من عقل ومن علم قبول الممكنات لسائر وجوه التغيرات
وتقلب الحالات علم ان جميع ما يجري عليها ليس من انفسها ولا باستحقاقها والا لما تبدلت عليها
تلك الحالات فعلم ان لا بد لها من خالقها سبحانه ومخصصها وليس لها من ذواتها الا القبول فقط لا
سيما مع العلم بتساوي جواهر العالم في الحدود والحقايق فبطل جميع ما توهمته المعتزلة في هذه المسئلة
يشرح صدره للاسلام قال فيه يلطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن اليه نفسه قال ومن
يرد ان يضله يخذله ويخذله عندهم تخليه وشانه فلا يخلق له المقارن قالوا وهو الذي لا لطف له بعون
في المعلوم وعند اهل الحق الذي لا لطف له في المعلوم وهو الذي لا لطف له في المراد فلبلا رادة والتخصيص
وللعلم الكشف لذلك كله والاطلاع فللارادة مرجع الامر في الممكنات وللعلم كشف ذلك كله ولذلك قال عليه
السلام اذا ذكر القدر فامسكوا اي اليه منتهى الامر في الاولى والاخرى وله التصرف في الممكنات وللعلم
كشف ذلك كله القابلة لا وجه التخصيصات وهذه النكتة هي التي فضحت المعتزلة وكشفت ستر اعتزالهم
وانواع الحادهم وضلالهم وشركهم وبهتانهم والرجوع الى حقايق المعلومات الضرورية الاول وهي البد
وهي الواجب والجايز والمحال يشهد لهذا كله وقول الزمخشري في قوله تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه
الطافه هو تحريف ايضا والحاد وهذيان من القول اذ لا محصول لما يقصدونه بذكر الالطاف وقول
الزمخشري هنا ايضا من الحاد يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الايمان
هو الحاد كله ايضا وتدليس لان القلب لا يعرى لما قام من البرهان الدال على استحالة العرو على ما
تحقق بيانه في المقدمة فلا بد اذا لم يحل الايمان في القلب ان يحله عرض اخر ثم لا بد لذلك العرض من خالق
ويستحيل خلق العبد لذلك لما تقدم من دلايل وجوب انفراده تعالى بالخلق فلم يكن الا بد من خلق الله
سبحانه لذلك العرض المضاد للايمان في القلب فلم يكن القلب محلا للايمان فعبر عنه بالضيق اي
عن العلم المتسع والايمان وليس بضيق حسي بل هو ضيق معنوي والخروج من هذا تحريف والحاد وشرك برب
العالمين فتحرزوا منه معاشر اهل الدين وعباد الله المتقين
                                                            كانما يصعد في السماء قال فيه كانما
يزاول امرا غير ممكن قال لان صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة ولم يبين هل هو من الممتنع
العقلي او العادي وهو قصور منه عن الحقايق العلمية والقوانين الاصولية وهو في الحقايق يبين انه من الممتنع
العادي فمعنى الاية تمثيل لطيف لان ايمان الكافر الذي علم الله الذي تعالى انه لا يومن من الممكن
العقلي لمعقوليته الممتنع لغيره والصعود الى السماء من البشر من الممكن العقلي لمعقوليته ايضا الممتنع
لغيره وهو ربط العادة وهو تعالى الذي ربطها كما هو الذي سجل على الكافر فلهذه الدقيقة وقع
التشبيه بين الحقيقتين في الاية   كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون قال فيه يعني الخذلان
ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق وهو اعتزال لانه صرف ما يجعله الله تعالى
على الذين لا يومنون اي في قلوبهم الى الخذلان والخذلان عند المعتزلة هو تركه وما يختار لنفسه
ويخلقه في محله وهو باطل والحاد وقد بينا ابطال ترك الله تعالى احدا من خلقه اذ لا بد من خلقه

تعالى لكسب عبده لوجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد فجعل الوجس عند اهل الحق هو خلق الكفر في قلب
المكتسب له اذ كسبه لذلك لا يقع في الوجود الا بخلقه تعالى وقدرته ولذلك قيل فيه عليهم اشعار بانه
والوجس النجس وهو هنا نجس معنوي كما قال تعالى انما المشركون نجس وقد تقدمت دلايل انفراده
تعالى بالخلق وهذا صراط ربك مستقيما قال فيه وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وهو اعتزال
لان المعتزلة يعتقدون بلفظ الحكمة رعاية المصلحة ووجوب ذلك وقد ابطلنا عليهم القول بذلك
من قبل والمعنى وهذا طريق دين ربك مستقيما اي على مقتضى حكمه المطلق بمشيئته وربوبيته من غير
حجر عليه في فعله فالحسن ما حسنه هو تعالى والقبيح ما قبحه من غير اعتراض عليه ولا وجوب بل الحكم
باضداد هذه الاحكام الشرعية الان لكانت اذ ذاك هي المحاسن لان حسن الحسنات وقبح المقبحات ليس
لذوات بل لتعلق الحكم الشرعي بها فصح تبدلها وعلى هذه القاعدة ثبتت مسئلة صحة النسخ ووقوعه
في الشرايع ولا يصح نسخ التوحيد ووجوب معرفة الله تعالى لاستحالة ورود الامر بذلك في معقوليته
لا لاستحالة للمامور به لان عند اهل الحق يجوز ورود الامر بالمحال في حق المامور كقوله تعالى كونوا حجارة
او حديدا فصح لان الاستحالة فيه راجعة الى المامور به لا الى نفس الامر فكان امتحانا وتعجيزا ومنه ما يكون
علامة على العذاب وهو من اقسام مسئلة تكليف ما لا يطاق واما ما ترجع الاحالة فيه الى معقولية
ورود الامر فكالقول يا من يعرفني اكفر بي لانه راجع الى معنى يا من يعرفني لا تعرفني فاستحال لانه كما
استحال الامر بتحصيل الحاصل كذلك استحال الامر بان لا يحصل ما هو حاصل لان حصول ما هو حاصل ليس هو
معقول الامر كذلك ما هو حاصل فلا يحصل في زمان حصوله او لا يكون حاصلا في زمان حصوله كل هذا
ليس هو من معقولية الامر في شي فامتنع ذلك لاجل ما ذكرناه وهو استحالة ان يكون ذلك امرا في نفسه
وليس كذلك يا ايها العبد امرتك بان تجمع بين الضدين مثلا الامر صحيح لانه طلب تحصيل ما ليس بحاصل
وما ليس بحاصل قسمان ممكن ومحال والمحال منه استحالته راجعة الى المامور به لا الى الامر ذكر هذه الحقيقة
القاضي ابو بكر في الهداية فذكرنا حاصل كلامه لهم دار السلام عند ربهم قال فيه في ضمانه كما تقول
لفلان عندي حق لا ينسى وهي اشارة منه اعتزالية لان الضمان يشعر او يوهم الوجوب ووجوب الثواب
تقول به المعتزلة دون اهل الحق ولا واجب على الله تعالى على ما تحققت دلايله في المقدمة فان ورد
في الشرع ما ظاهره لفظ الوجوب وجب تاويله الى تحقيق الثواب وذلك فضل من الله تعالى حتى في الخبر
عن ذلك على هذا الوجه كما تقدم بيانه ايضا والسكوت عن هذا التاويل اعتزال لما جبلت المعتزلة
اصول هذه الحقايق قادهم جهلهم بذلك الى سوء الادب مع الله تعالى فقالوا يجب لنا عليه
كذا وهو جهل منهم عظيم ولهذا جاء فيهم ينادي مناد يوم القيمة اين خصماء الله فتقوم القدرية
بما كانوا يعملون قال فيه بسبب اعمالهم وسكوته عن تكملة الكلام هنا اعتزال واهل الحق
يقولون بسبب اعمالهم الكسبية شريعة وبفضل الله تعالى حقيقة لانه تعالى خالقهم وخالق
اعمالهم على ما قامت براهينه ولهذا قال تعالى لما بين الحقيقة ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
من فضله فامنوا وعملوا الصالحات شريعة ومن فضله حقيقة لانه تعالى اعطاهم ايمانهم واعمالهم

الصالحة

الصالحة كما تقدم بيانه ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس الى قوله تعالى
قال النار مثواكم اجمل فيه الكلام وحكم بالخلود الدايم غير المنقطع على من دخل ولم يعرج على ذكر خروج العصاة منها
وهو اعتزال وقد قدمنا الرد على المعتزلة في ذلك وبينا الدلايل القطعية على خروج العصاة من اهل الايمان من
من النار حتى لا يبقى فيها على الابد الا الكافرون ثم مثل الاستثناء المذكور في الاية بتلفيقات لا يصح له منها شي عند
النظر الى الحقايق ومبنى هذه المسئلة في اصلها الاصولي قد غفل عنه الزمخشري فيما ذكره من المثال فانه قال
فيه لا انفس عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا ينفس عنه ولا يشا ذلك قال فيكون قوله الا اذا شئت من باب الوعيد
مع تهكم الموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع وموضع غفلة الزمخشري في هذه المسئلة
هو ان اعتقاد المعتزلة في خروج العصاة من النار انه قبيح في العقل ومخالف للحكمة فوجب كونه محالا على الله
تعالى والمحال لا يقال فيه البتة ان شئت ولا الا ان شئت فلهذا حرفوا قوله تعالى الا ما شاء الله الى التهكم وقد
قدمنا ابطال هذا الاطلاق بالاجماع ثم تهافت كلام المعتزلة هنا من وجه اخر وهو تمثيلهم في المعنى المحكي
بالمحال وقد علم ببداية العقول جواز الغفران في حقه تعالى حتى للكافرين وقال تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقال تعالى الا ما شاء الله مع ما علم من الامكان العقلي في الاصل علم انه ليس بمحال عقلا ولا شرعا
واحد الجايزين اذا كان غايبا عن الحس والضرورة انما يعلم بالخبر الصدق وقد اخبر تعالى عن ارتباط
الغفران بمشيئته تعالى فوجب الحكم بمقتضى هذا الخبر مطلقا الا في الكافرين لقوله تعالى ان الله لا يغفر
الا للتايبين او وقد علم انه لا يشاء ان يغفر الا للتايبين كما ذكره الزمخشري في هذا الموضع مجرد دعوى
منه ومن شيعته المعتزلة بغير دليل ولا يرتضي الوقوف مع ذلك في موارد الحقايق الا من خذل الله
عقله واعدم بصيرته ولا تقييد دلايل العقول ونصوص الشرع المنقول لاجل الدعاوي وغاية امر المعتزلة
هنا الوقوف مع قولهم العفو عن العصاة غير التايبين قبيح في العقول بناء منهم على التحسين والتقبيح
العقليين عندهم وقد ابطلنا عليهم القول بذلك في المقدمة بالدلايل القطعية ثم لنا الزامهم ان يقابلهم
بعكس دعواهم فيقول ما اشتد الجرم كان العفو عنه اوقع في الحسن ومن شدة الجرم الاصرار عليه
فكان العفو عن المصرين اشد حسنا ثم يقال لهم ولو سلمنا جدلا تحسين العقول وتقبيحها في قضايا
التكليف وموارد الثواب والعقاب فالعفو مستحسن عند كل عاقل وقد تكلمت به العرب فقالت في ذلك
واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي على ما تقدم بيانه من قبل واذا
حسنه العرب مطلقا وقبحته المعتزلة على غير التايبين مطلقا وجب تساقط القولين لتكافؤ الدعاوي
ووجب الرجوع الى ما قرره الشرع من ذلك وعضده الجواز العقلي على ما تقدم بيانه ان ربك
حكيم عليم قال فيه لا يفعل شيا الا بموجب الحكمة والمعتزلة تقصد بموجب الحكمة رعاية المصلحة على الوجوب
كما نبهنا على مذهبهم في ذلك ورددناه عليهم بالبراهين القطعية ولم يعلم الزمخشري ان الحكيم
بمعنى العليم ويكون في هذه الاية ايضا ماخوذا من الحكم فيكون الحكيم بمعنى الحاكم كالعليم بمعنى العالم
اي يحكم فيه خلقه في المعاد والابد بما سبق لهم في علمه وقدره في الازل وظهرت علاماته في الدنيا
وثمرته في الاخرة من قسمهم الى فريق في الجنة وفريق في السعير وذكره تعالى عليم بعد حكيم ليعلم الخلق

[illegible]

انه لا يضيع لهم من حسناتهم ولا من سيئاتهم شي لشمول تعلق علمه تعالى بجميع ذلك فيحكم تعالى
على علم وهو نظير قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم وذكر العزة وذكر القدرة
وهو مما يتوقف ظهور الحكم في المحكوم فيهم عليه فهو تعالى القادر على تنفيذ الاحكام في الخلق وكون الكفار
مستوجبين للعذاب الابدي انما ذلك شرعا لا عقلا خلافا للمعتزلة على ما تقدمت براهينه
وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون قال فيه نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا ونكب ان يكون الله
تعالى ذلك التولي فيهم وهو اعتزال وقد اقمنا الدلايل القطعية في المقدمة على ان الشرك بالله سبحانه محال فوجب
حمل الاية على مقتضاها من غير تحريف ولا الحاد فهو تعالى الذي ولى بعضهم بعضا بما خلق فيهم من الاغواء في
شياطين الجن والقبول لذلك من شياطين الجن وكل ذلك خلق الله تعالى قال تعالى والله خلقكم وما تعملون و
برهان العقل موبد لذلك كله والتخلية قد بينا استحالتها وان القول بها شرك فلم يبق الا ما قاله اهل الحق في ذلك
وبطل الاعتزال   ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون قال الزمخشري في اثناء الكلام
على هذه الاية بظلم بسبب ظلم اقدموا عليه واهلها غافلون وهذا هو الحق ثم اعتزل فقال او ظالما على
انه لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب لكان ظلما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح وهذا
اعتزال وشنيع من انواع الضلال وقد قامت البراهين العقلية والدلايل النقلية على ان الله تعالى لو اهلك
الخلق ابتداء من غير ذنب ولا سبب بل مع احسانهم لصح ذلك وكان عدلا منه تعالى لانهم ملكه ولا حاكم
معه يحجر عليه والعقول ليس لها تحسين ولا تقبيح على ما تقدم بيانه وقد ظهر في الوجود ايلام البري مشاهدا
في الاطفال والبهايم والامم الانبياء عليهم السلام من ابين شي في ذلك مع ما علم من عصمتهم عن الذنوب
ومن دلايل ذلك شرعا قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات
والارض قالت المعتزلة انما ذلك بان يرسل على المسيح ذنبا يهلكه لاجله قلنا مع ما فيه من ابطال مذهبكم بان
اعمال العباد عندكم ليست من خلقه تعالى فكيف يرسل ذلك عليه عندكم ثم لا يكون حينئذ هو المسيح المعصوم
بل عاص من العصاة وليست هي المسألة ويفسد معنى الاية على ذلك معناها الحق على ان المسيح عليه السلام على ما هو
عليه من العصمة وامه على ما هي عليه من الصديقية والاصل في التخاطب الحقيقة ونفي التحريف واذا علم في
علم الحقايق ان الظلم ليس الا التصرف في ملك الغير بغير اذنه علم انه تعالى لو اهلك الطايعين والعاصين
والخلق اجمعين لتصرف في ملكه فلا يكون ظلما بل عدلا فلما تحققت هذه المقدمة بدلايلها القطعية على ما تحقق
ذكرها في المقدمة لم يبق الا حمل هذه الاية على غير ما حملتها عليه المعتزلة في القول الثاني الذي اورده
الزمخشري هنا بل الحمل الحق لها اما ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اي غافلون عن
الظلم او لو اهلكهم وهم غافلون لم يكن ذلك منه تعالى ظلما بل يكون عدلا وهي مسألة ايلام البري لانهم
ملكهم وان هنا هي المخففة من الثقيلة اي انه الامر والشان ووجب الحمل على ذلك لاستحالة ما ذكرته
المعتزلة لاستحالة الحجر على الملك العظيم في ملكه لاستحالة وجود حاجر ومعترض عليه او ورود اعتراض
عليه تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة   وما ربك بغافل عما تعملون قال فيه بساه تخفى
عليه مقاديره واحواله وما يستحق عليه من الاجر فقوله بساه فسر الغفلة بالسهو والغفلة اشهر

في اضداد العلم من السهو وانما يفسر الشي بما هو اعلى منه عند اهل المعارف لان الشرح كالحد والحد اكثر
للمحدود ثم ليس السهو هو الغفلة في الحقايق فتفسير الشي بما ليس هو هو واخبار انه هو هو وليس كذلك عيابة
القران في ذلك عجب واعني عن شرحه الذي غلط فيه وانما يقال هنا ذكر الله تعالى نفي حكم عرض من اعراض
الحوادث مضاد للعلم هو اشهرها يجاب به عن علم المعلومات ونفيه يشعر بحصول العلم ونفي كل ضد للعلم لان
الغفلة اعم من تعلق ساير اضداد العلوم ونفيه بمنزلة نفي الغيبة عن المعلومات فيشمل ذلك كل غيبة
وان تعددت انواعها في صفات نفسها واكثر ما يستعمل في الغيبة عن العلوم الغفلة فجاء القران باعجب شي
في المقصود من نفي اضداد الكمال ليشعر بوجوب الاتصاف بالعلم بالجزئيات والتفاصيل لان اعمال العباد
من الجزئيات وقوله مقاديره واحواله يعني ما يعمله العباد وقوله يستحق عليه من الاجر اعتزال لان المعتزلة
تعتقد بذكر الاستحقاق انه عقلي وقد ابطلنا ذلك عليهم فلم يبق الا ما قرره الشرع من مقادير الثواب للعاملين
وكذلك عقاب العاصين بفضله وعدله من غير وجوب عليه ولا استحقاق على ما تحققت دلايله في المقدمة
ذو الرحمة قال فيه يترحم عليهم بالتكليف ليعوضهم المنافع الدايمة وهو اعتزال لانه لم يجعل لتعلق
رحمة الله تعالى بعباده سوى التكليف لان اعمالهم عنده لهم وثوابهم عليها مستحق وهذا كله غلط عظيم بل نفس
هداهم للاعمال وخلقها بقدرته تعالى كل ذلك من رحمته والثواب عليها من رحمته وجميع الارزاق والمواهب من
رحمته فما خرج احد من رحمته تعالى فله الحمد في الاولى والاخرة وقد تحققت براهين هذا كله في المقدمة
اعملوا على مكانتكم قال فيه وطريق هذا الامر طريق اعملوا ما شئتم قال وهي التخلية يعني تخليتهم وما يعملون خلقا منهم
عند المعتزلة وهو اعتزال ومحال وقد بينا ابطال التخلية بما تحقق في المقدمة من دلايل توحيده تعالى وانه لا
خالق سواه وانما معنى الاية النهي والتهديد على اكتسابهم لاستحالة خلقتهم لاكتسابهم بل هي خلق الله تعالى وقد
تحقق في المقدمة بيان مسألة الكسب ودلايل انفراد الله تعالى بالخلق فبطل ما ذهب اليه المعتزلة في هذه المسألة
وغيرها وصح ما قاله اهل الحق   وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم الى قوله تعالى
ولو شاء الله ما فعلوه قال فيه مشيئة قهر ما فعلوه ما فعل المشركون من القتل او ما فعل الشياطين او السدنة
التزيين فقوله مشيئة قهر اعتزال وبيان وجه اعتزاله فيه ان لو حرف في لسان العرب الثابت بعدها في اللفظ
منفي في المعنى والمنفي بعدها في اللفظ ثابت في المعنى هذا غالب امرها فلما قال تعالى في هذه الاية ولو شاء الله ما فعلوه
فنفى تعالى مشيئته لتركهم ذلك اذ لم يشا تركهم فقد شاء فعلهم وهو الذي تاباه المعتزلة وتقول انه تعالى
ما شاء فعلهم لذلك بل شاء تركهم وهي مسألة ارادة الكاينات من علم اصول الدين ويرد على المعتزلة في هذه
المسألة المعقول والمنقول اما المعقول فلانه تعالى خالق لفعلهم ذلك التزيين او القتل ولا بد في الخلق من ارادة
الخالق ضرورة استحالة ثبوت المشروط وهو الفعل بدون شرطه وهي الارادة لوجود المفعول بدلا من عدمه
ولما علم ضرورة من تعاليه سبحانه عن ان يكون مقهورا يقع في ملكه ما لا يريده واما المنقول ففي ادلة هذه
الاية من حكم لو في لسان العرب فلو شاء تعالى ان لا يفعلوا ذلك ما فعلوه فاذا شاء ان لا يفعلوه فقد شاء ان يفعلوه
فخرج من حكم معنى الاية ومقتضى صريح لسان العرب مذهب اهل الحق من ثبوت ارادة الله تعالى لجميع الكاينات
طاعة كانت او عصيانا فلما نزلت بالمعتزلة هذه النازلة من جهة المعقول والمنقول فلم يطيقوا في المعقول

لجبلة التحريف فاضربوا عن الجواب عنه واخذوا في الالحاد بتحريف هذه الاية عن مقتضاها فقالوا مشيئة
قهرى اضطرارهم لتركه ذلك فما شاء تركهم لذلك اضطرارا كالمحذور وانما شاء عندهم تركهم لذلك كسبا منهم
ولم يشاء منهم ذلك بل شاوا فعل ذلك فغالبوا عند المعتزلة ربهم ووقعوا ما لم يريد وقوعه تعالى رب العالمين
عن قول الظالمين علوا كبيرا فخرج من كلامهم ان الذى يريده من تركهم لذلك اختيارا لم يقدر عليه
والذى قدر عليه من قهرهم واضطرارهم لتركه محال ان يبلغه لانه عندهم مناقض للحكمة لان التكليف
عندهم واجب عقلا وان مبناه على الاختيار دون الاضطرار واجب عقلا ايضا لانه تعرض للثواب وضده
وهو القسر والاضطرار قبيح عقلا فلزم من مذهبهم ان يكون الله تعالى عن قولهم ليس له التصرف في خلقه
من سبيل لا في الكسب ولا في الاضطرار بل هو عندهم عن التصرف فيهم بمعزل تعالى عن ذلك وتقدس وهذا
قول لا يرتضى ان يقوله من له ادنى مسكة من عقل او اسلام وقد تحقق في المقدمة بيان ابطال جميع ما قالوه
واقمنا الدلايل القطعية هنالك على انه تعالى خالق لجميع اعمال العباد ومريد لجميع الكاينات فلو شاء تعالى
ما فعلوه فمعناه فقد شاء ان فعلوه لانه لما لم يشا تركهم لذلك فقد شاء فعلهم له لاستحالة تعلق الارادة
لجميع الضدين مع ما قام من دلايل خلقه تعالى لما فعلوه لانه خالق كل شئ فلزم ان يكون مريدا له لاستحالة
ثبوت المشروط بدون شرطه والخلق مشروط بالارادة ثم قوله تعالى لو شاء مطلق في كل مراد من فعلهم
كسبا كان او قسرا وضرورة تقييدهم لمشيئته تعالى بالقسر دون الكسب تحكم من غير موجب للتقييد
والتحكم في الحقايق مردود فلم يبق للمعتزلة في هذه المسألة متمسك البتة وصح ما قاله اهل الحق   قل لا
اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الاية قال فيه تنبيه على ان التحريم انما يثبت
بوحي الله وشرعه لا بهوى الانفس واغفل ذكر التحليل وهو ايضا متوقف على الشرع واغفاله لذلك اعتزال
لان مذهب المعتزلة ان التحريم هو المفتقر الى الشرع دون التحليل ولهذا قالوا في حكم الاشياء قبل ورود
الشرع بانها على الاباحة والتحليل لان الخلق مفتقرون الى الانتفاع بها ويقبح عندهم عقلا منع المحتاج
من الانتفاع بما يحتاج اليه وبنوا ذلك على التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا عليهم ذلك بما فيه
كفاية واذا ابطل الاصل لزم بطلان جميع فروعه وقد حققنا توقف جميع الاحكام الشرعية على الشرع
بما فيه كفاية وعلم بذلك ان الاشياء قبل ورود الشرع ليس لها شرعي والامكان التى قبل نفسه وهو معلوم بالضرورة
نعم لها اذ ذاك الاحكام العقلية البديهية الاول من الوجوب والجواز والاستحالة والدلالة على حالتها
وقدرته تعالى وعلمه وارادته ووحدانيته وقدمه وبقايه ووجوب كماله وحدا لهو قد تقدم
من كلام الزمخشري قبل هذا في قوله تعالى نبوني بعلم ان كنتم صادقين اشارة الى ان التحليل انما ثبت
في الاشياء قبل ورود الشرع فاودعنا في هذه المسألة الرد على اول كلامه واخره   فان كذبوك
قال فيه وزعموا ان الله واسع الرحمة وانه لا يواخذ بالبغي ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم
ربكم ذو رحمة واسعة لاهل طاعته ولا يرد باسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين قال
فلا يغتر برجاء رحمته عن خوف نقمته وفيه من الاعتزال ان جعل من اعتقد سعة رحمة الله تعالى
وانه لا يواخذ بالذنب اذا شاء ويعفو عمن توعده بكرمه وجوده مكذبا في هذا كله لرسول الله

صلى الله عليه وسلم وهذا تكفير لجميع الامة من الصحابة والتابعين الى من بعدهم بل ويلزمهم تكفير النبي
صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى اعلم الخلق بسعة رحمة الله تعالى وجميع هذه القواعد التى انبنت عليها العقايد
ومن انتهى الى هذا فقد كفر لان تكفير النبي صلى الله عليه وسلم والامة كفر من غير اشكال ثم ما قاله من نسبة
اهل الحق فيما اعتقدوه من الحق الى تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم مجرد دعوى بغير دليل بل كلام منكب عن سواء
السبيل وانما معنى الاية والمراد بها اهل الكفر الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وناقضوا ما جاء به
دون من وافقه ووافق كتابه في جميع ما جاء به وادلة اهل الحق شاهدة لهم بموافقته عليه السلام وتصديقه
وكلام الزمخشري على هذه الاية من جملة تحريفاته لكتاب الله سبحانه عن موارده ويجيب المحاكم في جميع هذه
المسايل ما تحقق ذكره في المقدمة من اقامة البراهين القطعية والدلايل اليقينية مما هو محقق لما عليه اهل الحق
ومبطل لما عليه المبطلون   سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الاية قال الزمخشري فيه اخبار
بما سوف يقولونه ولما قالوه ثم اورد قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم قال يعنون
بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابايهم وتحريمهم ما احل الله بمشيئة الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن
شي من ذلك ثم قال كمذهب المجبرة بعينه يعني اهل السنة والجماعة الموحدين لله تعالى في الالاهية وابداع
كل المبدعات ثم قال كذلك كذب الذين من قبلهم قال اي جاوا بالتكذيب المطلق ثم قال لان الله عز وعلا
ركب في المعقول وانزل في الكتاب ما دل على غناه وبراته من مشيئة القبايح وارادتها قال والرسل اخبروا
بذلك قال فمن علق وجود القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله قال
والرسل هو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره حتى ذاقوا باسنا قال حتى انزلنا
عليهم العذاب بتكذيبهم فاعلموا وقاكم الله الفتن وصرفها عنا وعنكم ضروب المحن ان الزمخشري في هذا
الكلام جمع بين انواع من الاعتزال والغيبة عن الحقايق العلمية التى عليها يقوم البرهان واعتقاد
ضروب من المحال والذهول عن معاني القران وتجنب طريق الرشاد ومن يضلل الله فما له من هاد
وقد تقدمت اشارة الى الكلام على هذه الاية في الكلام على قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون وهذا موضع تكميل ذلك فاما غيبة الزمخشري عن الحقايق العلمية والمصابيح
البرهانية التى وردت بها القران وانبنت عليها قواعد الايمان فان العقول قد دلت اولا على وجوب انفراده
سبحانه بخلق كل مخلوق واستحالة ان يخلق المخلوق شيا البتة على ما تحققت براهينه في المقدمة
ثم لزم عقلا كونه تعالى مريدا لوجود ما خلقه لان الارادة شرط في الخلق كما ان القدرة والعلم كذلك
ومن العلم ضرورة استحالة ثبوت الشرط بدون شرطه فوجب لذلك تعلق ارادته تعالى بكل مخلوق
وبعد العلم بهذه المقدمة في هذه المسألة نقول الكافرون المذكورون في هذه الاية عبدوا غير الله
تعالى واشركوا به وكذبوا الرسل في الاخبار عن توحيد الله سبحانه وهو اعظم عمد الدين واعرضوا
عن اعمال النظر والاستدلال المحصل للعلم بوحدانية الله سبحانه الذى امرتهم الرسل باستعماله حتى
انزل تعالى كتابه العزيز ازيد من ستة الاف اية واثنين خمسماية اية منها في الاحكام الشرعية والخمسة
الاف والسبعماية والنيف كل ذلك في التوحيد والنبوة والنظر والاستدلال ذكره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني

رحمه الله فلا انفراد للكافرين في التوحيد لا للعقول ولا للشرع المنقول ولا في كل ما كلفوا به حتى ماتوا على
كفرهم واشراكهم فاذا وردوا المحشر زين لهم الشيطان ان يحتجوا لدفع العذاب عن انفسهم بالتعلل والتعلق
بالقدر السابق وهو المشية الازلية فاحتجوا لدفع الشريعة بالقدر وذلك احتجاج باطل لان القدر لا تبطل به
الشرايع وجريان الاحكام على العباد باكسابهم فاحكام القدر نافذة فيهم واحكام الشرع كذلك وقد قدمنا
بيان موارد الامر كله على الجمع بين الحقيقة والشريعة فمن قدر عليه بالمخالفة كانت علامة على انه
قدر عليه بالعقاب ما لم يغفر له على ما تقدم بيانه ومن قدر عليه بالطاعة كان علامة على انه
قدر عليه بالثواب ان والى بطاعته ولا اعتراض على العزيز في قدره ولا في احكامه لان الخلق ملكه والامر
امره نافذ فيهم قضاوه وحكمه فرد عليهم قولهم لا الظاهره بل لما اصحبوا ذلك من الاوجه الباطلة
منها انهم قالوا ذلك لا عن علم بل عن استهزاء وظن من غير يقين والظنون في التوحيد غير مقبوله
ومنها انهم قالوا ذلك لا في دار الجزاء ولم يقولوه في دار التكليف اختيارا بل اضطرارا وقد حكم الله سبحانه
ان كلمة الايمان لا يقبلها الا حالة الاختيار دون الاضطرار كحالة الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها
فلا ينفع نفسا ايمانها اذ ذاك وان كانت كلمة الايمان في نفسها كلمة حق وصدق فلم قال المخالف ان الكافرين
المخبر عنهم في هذه الاية لو قالوا لو شاء الله ما اشركنا عن صدق منهم وفي دار الكسب والاختيار قبل دار
الغلبة والاضطرار لم يقبل منهم ويصدقوا فيه لانه صدق في نفس الامر وسياق هذه الاية تشهد
لاهل الحق فيما قالوه من ذلك وهو قوله تعالى في الرد على الكافرين المخبر عنهم فيها كذلك كذب الذين
من قبلهم حتى ذاقوا باسنا اي حتى نزل بهم العذاب وكلمة الحق لا تقبل عند نزول العذاب لانه
حالة ضرورة كما قدمنا بيانه ثم قال تعالى ايضا في الرد عليهم من الوجه الاخر قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون فبين تعالى وجه الرد عليهم من الوجهين المتقدمي
الذكر وليس العجب من ان جهلت المعتزلة هذه المعاني لا يفتحها الله تعالى الا على قلب موفق وانما
~~العجب من ان جهلت المعتزلة~~ من جهلهم بما هو اجلا من هذه الحقايق وهو انه كيف يتصور لعاقل العجب
ان يعتقد رد صرف الامور كلها الى مشية الله تعالى مع نصوص القران والاحاديث المتواترة والاجماع القطعي
مع براهين العقول الدالة على تحقيق ذلك كله منها قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وفعال لما يريد وفعال
لما يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يشاء وما تشاءون الا ان يشاء الله ومن متواتر الاحاديث في ذلك
قوله عليه السلام وتومن بالقدر خيره وشره وكل شي بقضاء وقدر حتى العجز والكيس واحاديث لا
انحصار لها والاجماع منعقد على ذلك ايضا قبل خلف المبتدعة وما حققنا ذكره في المقدمة من براهين
العقول القطعية على وجوب توقف كل ممكن على ارادة واجب الوجود تعالى لاستحالة التسلسل
لو قلنا بامكانها ولوجوب صدور كل صادر بفعله تعالى فوجب كونه بارادته ايضا لما تقدم من استحالة
ثبوت المشروط بدون شرطه فترك الزمخشري وشيعته المعتزلة هذا كله واضطروا الى الكذب على الله
تعالى وعلى رسوله وكتابه ودينه والذي اشاروا اليه من ان الشرع اخبر عنه انه تعالى لا يريد
القبايح ليس الا لتوهمهم ذلك من قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولم يفهموا ان ارادة الله تعالى

واحدة

١٢٨ 138

واحدة بالبراهين القطعية على ما تقدم بيانه ثم لها اسماء كثيرة فتسمى مشية وارادة وهذه تسمية عامة
لكل متعلق للارادة وتسمى ايضا رضى الله ومحبة واصطفاء وايثارا اذا تعلقت بالقربات والصالحات وتسمى ايضا
سخطا وغضبا وكراهة اذا تعلقت بالابعاد والطرد والهوان فقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر اي لا تسمى
ارادته تعالى لكفرهم رضا على ما قدمنا بيانه لكن تسمى اذا تعلقت من الله تعالى بكفر منهم ارادة ومشية وسخطا
وغضبا ولم يفهموا ايضا انه يصح ان تكون الاضافة اليه تعالى في قوله لعباده اضافة تكريم وتشريف وهم
عباد المخصوصون عنده بسابقة السعادة كما قال تعالى وعباد الرحمن فيكون المعنى ولا يرضى لعباده المقربين
عنده الكفر وهذا فانه تعالى لم يرضه لهم ولا اراده ومفهومه انه اراده للكافرين ويجب حمل الاية على
ما قلناه لوجوب الجمع بين الادلة مهما وجد الى ذلك سبيل وهذا مجمع عليه عند المتقدمين والمتاخرين
من علماء المسلمين والا كان ابطالا لاحد الدليلين لا لموجب لذلك وهو باطل باجماع الامة ومن تضع ما
قلناه علم بهتان الزمخشري وشيعته المعتزلة في هذه المسئلة ومخالفتهم للدليل وخروجهم عن الحقايق
المعقولة والمنقوله في الجميع ما قدموا ذكره في هذه الاية وقد بينا الرد عليهم في ذلك كله والحمد لله
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون هذا من تمام ما قدمنا ذكره في الرد
على الكافرين المكذبين في الاية والمعتزلة يخبطون فيها اولا واخرا خبط عشوا في توهمهم اجراء الاية على
اعتزالهم الذي قدموا ذكره وهيهات ان يعود الحق بالملا والباطل حقا فان ذلك محال لاستحالة انقلاب
الحقايق نعوذ بالله من العماية والضلال عن الهداية حتى عن الحقايق العقلية الضرورية التي يسقط مكالمة
من خالف فيها وهي العلم بالواجب والجايز والمحال وهي مرتبة من خذل الله عقله ثم نسبة الزمخشري التحكم
الى الله تعالى قد بينا انه اطلاق ممنوع باجماع الامة
قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين
سلك فيها الزمخشري ايضا مسلك البهتان والضلال فرام ان يرد الحجة البالغة في تصحيح الاعتزال والرد
على قواعد الاسلام والايمان فقلب الاية وصرفها الى جهة الباطل ولم يعلم ان الاية عليه ومبطلة
لما ذهب هو وشيعته المعتزلة اليه وجهل معنى الاية وانما معناها انه تعالى مالك للعباد والمالك له التصرف
في ملكه على الاطلاق فلو شاء لهداكم اجمعين لاكن هدى من شاء منكم واضل من شاء ولا اعتراض عليه
في شي من ذلك لاطلاق الملكية فله بذلك الحجة على الخلق التي لا اعتراض عليها فهي البالغة مطلقا لاستحالة
مبطلها وعلى هذا دلت براهين العقول القاهرة للمخالفين وهذه الاية نص في الرد على المعتزلة من
اوجه كما لحجته تعالى وجوب وحدانيته في ربوبيته تعالى فلا منازع ولا معارض لاستحالة ذلك عقلا
وباقي كلام الزمخشري على باقي الاية هذيان لا يساوي مداده لمن تامله وله بصيرة بالحقايق
لا نكلف نفسا الا وسعها قال فيه الا ما يسعها ولا يعجز عنه ولم يذكر من تاويل هذه الاية شيا وهو اعتزال
لان المعتزلة ينكرون جواز تكليف ما لا يطاق وقد حققنا في المقدمة ذكر هذه المسئلة وبينا بالدلايل
جواز وقوع ذلك عقلا وبينا وقوعه في الوجود بادلته خلافا للمعتزلة فلنرد على ما تقدم من ذلك من
تاويل هذه الاية وما ورد موردها بالحمل على ما حمل عليه اهل الحق قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقد تقدم الكلام على ذلك في اخر سورة البقرة فليتامل هنالك ويصح ان يكون من معاني الاية

يكون الوسع ما تتسع له النفس وتتيسر ولا تكرهه والطاقة هي القدرة فمسئلة الطاقة مسئلة اخرى ليست هي
مسئلة الارادة ويدل على ما قلناه قرينة ذكر الوسع هنا بعد قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط فالانسان
غالبا لا يريد ان يزيد الناس اذا وزن لهم ولا اذا اكتال لهم فوق حقهم وحقهم لان النفوس غالبا
تكره ذلك ولا تريده ولو فعله احد من الناس لوقع ذلك مكتسبا مقدورا لانه لا يريده فلا تتسع له النفس بالارادة
ومرادنا بالكسب من ذلك حركة يده في الاعطاء او كونه لعطي لان الكسب لا يعد محل المكتسب على ما تحقق
بيانه في المقدمة فنقول بموجب هذه الاية اذا اوردتها المعتزلة على وجه الاستدلال بها على اعتزالهم من
منعهم جواز تكليف ما لا يطاق مع العلم بجواز ذلك عقلا وبقوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم فنحمل الاية
على ما قلناه مما ينافي الارادة ولا يتسع لنا محل النزاع في مسئلة ما لا يطاق لانها راجعة الى القدرة فمسئلة الارادة
لا تعرض مسئلة القدرة وبالله التوفيق وليتطلب تمام الكلام مع المعتزلة في هذه المسئلة في اخر سورة البقرة
ان تقولوا انما انزل علينا الكتاب قال فيه كراهة ان تقولوا وهو اعتزال لان المعتزلة يدعون
بفاسد اعتقادهم ان الله تعالى يقع في ملكه ما لا يريده تعالى عن قولهم فعندهم انهم ان قالوا ذلك وقع
في ملكه تعالى ما لا يريده لانه كرهه وقد عدوا وقد فرغنا عن ذلك بل استحالة ان يقع في ملكه تعالى ما لا يريده
فلابد ان يراد في تاويل هذه الاية وما كان بمعناها ان تقولوا ذلك محتجين به او صادقين فيه كما قال
تعالى ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فان اراد تعالى وقوع ذلك منهم وقع بارادته لاكنه لا
يكون لهم فيه حجة لاجل انه تعالى بعث الرسل ولبيان نفوذ القدر ايضا فيمن لم يهتد من
الكافرين بعد انزل الكتاب يتلى عليهم فليتحرز من اشارته الاعتزالية والله المستعان
يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا قال الزمخشري فيه لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا قال وقوله او كسبت
في ايمانها خيرا عطف على امنت قال والمعنى ان اشتراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة
مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من
قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها وبيان اعتزاله في كلامه
هذا من وجهين الاول اجاله الكلام في ان ادا التكليف عند الايات الملجئة وفي وقت الضرورة
لا ينفع وكونه لا ينفع متفق عليه لاكن المعتزلة تقول لا ينفع لحكم العقول بذلك واهل الحق
يقولون انما لم ينفع ذلك لقضاء الشرع المنقول وحكمه بذلك وبنت المعتزلة ما قالته في ذلك على
التحسين والتقبيح العقلية وقد ابطلنا عليهم القول بذلك بل العقول تجوز فيها قبول التوبة
عند الاضطرار كما تجوز ذلك حال الاختيار بل تجوز رفع التكاليف اصلا والوجه الثاني من اعتزاله
هنا انه لم يذكر في حرف او هنا سوى مجرد العطف فاشار بذلك الى اعتقاد المعتزلة من ان
نفسا لا ينفعها ايمانها مطلقا ما لم يصحبه العمل لانهم يكفرون بالذنوب ويوجبون بها
الخلود في النار فلهذا قصر الزمخشري او على العطف واطلق القول واهل الحق يحملون او هنا
على ما هو له ايضا في لسان العرب من التفصيل والتنويع في المعنى مع العطف في اللفظ الذي

هو

هو مجرى الاعراب فتكون المعنى هنا متنوعة لما قام من الدلايل المقدمة الذكر على صحة الغفران للمصر وانه
لا يخلد في النار ان عذب فيكون المعنى على ذلك لم تكن امنت من قبل هذا فمن هو كافر والنوع الثاني هم
العصاة او كسبت النفس المومنة العاصية اذا لم تكتسب خيرا وتوبة فلا ينفعها كسب ذلك الخير الزايد على الايمان
بعد ظهور الايات وحال الضرورة وان نفعها مجرد الايمان في نفي الخلود في النار ان عذب ووجب الحمل على ما قلناه لما
قام من الدلايل على ذلك فيكون فيه الجمع بين الادلة وهو واجب متى وجد اليه سبيل كما اقتضينا بيانه ثم صرح
كلامه بما اقتضاه ايهامه في اوله بقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما
عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاوة والهلاك ولم يذكر لصحة المغفرة سبيلا وقد تقدم الرد عليه
وعلى شيعته المعتزلة من قبل وبينا جواز المغفرة عقلا وشرعا ووقوع ذلك شرعا محقق في الايات والاثار
التي لا تكاد ان تحصى عددا
وهم لا يظلمون قال فيه لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم وهذا عند
المعتزلة لايجاب العقل لذلك وهو باطل بما تقدم وعند اهل الحق ان الشرع حكم بذلك ويصح عقلا ان لا
يجازى احد على عمله بل يعفى عن الكل او يعذب الكل لما اقتضته البراهين من وجوب كماله تعالى وجلاله
وانه لا ينتفع بالطاعات ولا يتضرر بالمعاصي ولما علم من استحالة تحكم العقول بتحسين او تقبيح في احكام الثواب
والعقاب وهي قضايا التكليف الشرعية فلما علم جواز ذلك عقلا وجب تاويل قوله تعالى وهم لا يظلمون بحمله على
وجه الفضل التام والمنة كما قدمناه في الاخبار ايضا عن الثواب بلفظ الحق في بعض الاثار وما يشير الى ذلك
في بعض الايات والاخبار وقررناه بكمال الفضل حتى في الاخبار عن ذلك فعلى ذلك مبنى ما ذكر في هذه الاية من قوله
تعالى وهم لا يظلمون لان من اعطى ما وجب على الوجه الذي وجب على ما تقدم بيانه لم يظلم ثم ذلك الوجوب اما
على العباد وهو وجوب العبودية وهو الحقيقة في ذلك او على جهة الفضل وتمام النعمة حتى في تحقيق
وقوع ذلك بالاخبار عنه بصيغة تشير الى الوجوب مجازا وهو فضل الربوبية وكمال الكرم والجود على
العبودية ولم تتنبه المعتزلة لشيء من هذه المعاني لفاسد اعتقادهم من ان الله تعالى يجب عليه واجبات
على الحقيقة دون المجاز لبنائهم ذلك على التحسين والتقبيح العقليين على زعمهم وقد ابطلناه عليهم
وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد حققنا في المقدمة الرد عليهم في ذلك
قل ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال فيه واما اتيه في حياتي واموت عليه من الايمان والعمل الصالح
لله رب العالمين وحمل له على انها عبادات له دون ان يعبد بها غيره ولم يحمل اللام للملك لان ذلك
يبطل عليه اعتزاله فحرف الاية بذلك واخرجها عن ظاهرها رعاية لاعتزاله المودي الى الشرك برب العالمين
على ما تقدم بيانه فتاول ومحياي الى معنى وما اتيه في حياتي وهذا تاويل لغير ضرورة فهو تحريف للقران
وهو المسمى بالحنون في خمس ماية سنة قال جمع الله سبحانه في هذه الاية بين امرين كسبيين وهما الصلوة
والنسك وامرين ضروريين وهما المحيا والممات ثم سوى سبحانه بين الضروري والكسبي في اضافة جميع ذلك
اليه تعالى ملكا وخلقا وايجادا اذ الخلق والايجاد هو المقتضي للملكية الحقيقية فاعلمت الاية ان الكسبي
والضروري خلق الله سبحانه لا شريك له لا في الكسبي ولا في الضروري لتساوي نسبة النوعين
الى الله خلقا وايجادا وهو ما يقوله اهل الحق اجمع في هذا التفسير والمرئي رحم الله عن اشياخه في ذلك

ولالحاد في الدين ونفي اهل السنة
لها ما ذكره الشيخ ابو الحسن الاشعري
رحمه الله في تفسيره الكبير للقران صح

على ما ذكره العلماء عن ذلك الكتاب لاسيما ابن فورك رحمه الله وكثيرا ما ينقل عنه قال الجد الذي رحمه الله عن
اشياخه وذلك من بقايا ذلك الكتاب بعد احراق للمعتزلة له فذكر ان الصاحب ابن عباد المعتزلي اعطى
على احراقه لامين الخزانة الكبرى مائة الف فنرسهت هنه الاية بتقديم ذكر الكسبي على ذكر الضروري لتاكد
الرد على اهل الدعاوى الكاذبة في الاكتساب انها خلقهم وهم المعتزلة بما دلت الاية بالرد عليهم اولا ثم
ذكر تعالى الضروري بعد الكسبي حتى تساوى النوعين في الاضافة اليه تعالى كما ذكرناه ولان الاصل في الخطاب
الحقيقة والحمل على الظاهر حتى يعارض ما يوجب التاويل وهو هنا مفقود والكل خلق الله الا ان الكسبي تعلق
به قدرة حادثة للعبد غير موثرة على ما تحقق بيانه في المقدمة في باب الكسب ان ربك
سريع العقاب قال الزمخشري فيه لمن كفر نعمته وانه لغفور رحيم قال فيه لمن قام بشكرها فتخصيصه المغفرة
والرحمة بمن قام بشكر النعم اعتزال ونزعة الى نفي المغفرة والرحمة للمذنبين فليتحرز من اشاراته الاعتزا بلية
بل معنى الاية وانه لغفور رحيم لكل مومن شاء تعالى المغفرة له وذلك بشرط الموافاة بالايمان كما نص عليه
تعالى بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع عضد ذلك بشهادة تجويز العقول
لذلك على ما تقدم بيانه والحمد لله
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
كتاب انزل اليك قال الزمخشري فيه والمراد بالكتاب السورة وهي اشارة منه الى القول بخلق القران والسورة
عند اهل السنة ترجع الى العبارة والعبارة مخلوقة والكتاب عندهم بمعنى المكتوب فكتاب الله تعالى غير مخلوق
لا بمعنى الكتاب والمكتوب في المصاحف هو القران وهو الكلام القديم فهو غير مخلوق على ما تحقق دلايله في مقدمة
هذا الكتاب والمكتوب عندهم ليس هو الكتابة كما ان المقرو ليس هو القراءة فليتحرز من رد الزمخشري الكتاب الى
السورة لان قوله هو السورة اشارة منه الى حصر الكتاب فيما هو مسور محصور باول واخر وهي العبارة اذ ليس
القران عند المعتزلة والكتاب سوى العبارة المخلوقة وقد رددنا عليهم ذلك في المقدمة وبينا ذلك من دلايل
اهل الحق بما فيه شفاء للصدور فليتحرز من اشاراته الاعتزالية واعلموا وقاكم الله البدع ان تسمية الكلام القديم
كتابا عند اهل الحق كتسميته قرانا اما من الاسماء الدينية او لانه مكتوب بالكتابة كما انه مذكور بالذكر كما تقدم
بيانه في تسميته قرانا في المقدمة بما فيه كفاية ومعنى انزله عند اهل الحق انه افهم المخلوقين بعد ان لم
يفهموه او يرجع بالتاويل ايضا الى ان الملك سمع وفهم ووعى القران وهو في محل الاعلى وهي السموات فوعى
ذلك بعبارته في الارض للانبياء عليهم السلام فعبر عن ذلك بالنزول والانزال واوجب هذا التاويل
ما علم من ان الله سبحانه منزه عن الجهة والمكان كما ان صفاته العلى منزهة عن التغير والانتقال
وصفات المخلوقين يستحيل عليها الانتقال فاحق باستحالة ذلك الصفات القديمة صفات ذي الكمال
والجلال فهذا الموجب لتاويل ما ذكر في حق القران من الانزال فلا يكن في صدرك حرج منه
قال الزمخشري فيه اي حرج من تبليغه قال لانه كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه واذاهم
وكان يضيق صدره من الاذى ولا ينبسط له وهذه العبارة من الزمخشري لا يليق بعلي مقام النبوة اذ
فيها القول بنسبة الخوف من المخلوقين اليه وهو بري من ذلك لان مقامات الانبياء عليهم السلام مقاما

قم

تمرحونهم على الله تعالى اذ مقاماتهم هي اعلا مقامات البشر اجماعا واذا كان كثير من الاولياء لا يخافون ولا يرجون
الا الله تعالى وتهون عليهم في حق الله تعالى النفوس فكيف ما دون ذلك وهذا معلوم من احوالهم والمخلوقون
عندهم بحكم الاموات في انهم ليس لهم ضار ولا نافع ولا معط ولا مانع ولا واق ولا دافع وهذه ثمرة المعرفة
بالله سبحانه فاحق بهذا الوصف الانبياء عليهم السلام لتاكد عليهم لخوفهم تعالى وتوالي ذلك على سواه
وانما معنى الاية عند اهل الحق اما فلا يكن في صدرك حرج منه وان لم يكن من اهل ذلك كما قال تعالى فلا تكونن
من الجاهلين وكقوله تعالى فلا تكونن من الممترين ولم يكن عليه السلام من اهل ذلك او يكون المعنى على
ان لا يكون في صدره حرج من تكذيب قومه للحق والقران المنزل عليه وذلك لعظيم شانه عنده وعظيم علمه
به فعظم عليه تكذيبه وخاف ايضا على قومه العذاب العظيم بسبب ذلك واشفق عليهم فيكون معنى منه اي من
تكذيب الخلق له على عظيم شانه والمعنى دعهم ولا يكن في صدرك حرج وخوف عليهم من تكذيبهم فان حكمهم
الى خالقهم ان شاء هداهم بفضله وان شاء عذبهم بعدله فكانت الامة عليه السلام ان يكذب القران
لا انه يخاف قومه واذاهم على نفسه اذ ذاك كله من اهون شي عليه في حق الله سبحانه واذا هان على
الصديقين والاولياء فاحق واولى ان يهون على الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى وكاين من نبي قتل
معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين فاحق
بذلك من جميع البشر نبينا عليه السلام لانه افضلهم بالاجماع فلنقصن عليهم بعلم قال فيه
عالمين فنفسر قوله تعالى بعلم بذلك ولم يقل بما قاله اهل الحق في هذه الكلمة من انها اثبات لعلم الله تعالى
الذي هو صفة من صفاته الواجبة له ازلا وابدا وتركه لذكر هذا اعتزال منه لان المعتزلة ينكرون ثبوت
صفاته تعالى القديمة وقد تحقق في مقدمة هذا الكتاب وفي عقايد علماء الاسلام وجوب ثبوت صفاته
تعالى بالبراهين القطعية وعلم بذلك رد ما ذهبت اليه المعتزلة من انه تعالى عالم بلا علم تعالى الله
عن قولهم والوزن يومئذ الحق قال الزمخشري فيه قولان فجعل القول الاول ان الوزن حسي للصحايف
وهذا هو الحق وقد فسره حديث النبي عليه السلام بالنص على ذلك خرجه الايمة بنصه عليه السلام على وزن
الصحايف ثم جعل الزمخشري الوزن في القول الثاني معنويا وهو قول اكثر المعتزلة وهو باطل لان حمل الاية
على ظاهرها واجب اذ لا معارض والتاويل لغير ضرورة تحريف للقران والحاد كما قدمنا ذكره ولان رد الوزن
الى المعقول اعتزال حسي خلاف الاجماع والمسلة مسلة قول واحد واعتزال الزمخشري في عدها في نوعين
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون قال الزمخشري فيه اعماله الموزونة التي لها وزن
وقدر قال وهي الحسنات فاجمل القول في هذه الاية ولم يفصل لان مذهب المعتزلة ان العاصي في هذه الاية
ممن تخف موازينه فيخسر نفسه فليتحرز من اجماله ويرد عليهم قوله تعالى في تمام هذه الاية بما كانوا
يظلمون اي يكذبون وهولاء هم الكافرون والعاصي المومن لم يكذب بايات الله فلا يخسر نفسه لانه ممن
لا تخف موازينه مطلقا لان بعض العلماء استخرج من دلايل الشرع ان الاوزان ثلاثة وزن اولا للايمان
والاسلام فيرجح المومن ويخف الكافر وهذا هو المقصود في هذه الاية وامثالها واذا رجح المومن فيه كان علامة
على الوزنين الباقيين له فيوزن وزنا اخر فيما بينه وبين الله تعالى ثم يوزن وزنا ثالثا فيما بينه وبين

ولكن للتنبيه على ابعاد اهل هذه
الاوصاف وعظيم المنزلة عليه السلام بان لم
يجعله من اهل ذلك كدع

الخلق فان رجح في الوزنين الاخيرين نجا وان خف فيهما فهو في المشيئة ان شاء عذبه وان شاء غفر له وعوض
المظلومين فيما يختارونه ويرضون به على ما ورد في الحديث وليس لكل الناس ذلك وان رجح فيما بينه وبين
الناس وخف فيما بينه وبين الله تعالى ثم يوزن وزنا ثالثا فيما بينه وبين الناس وحده فان رجح فيما بينه وبين الله
وفي الناس من حسناته التي بينه وبين الله تعالى فان وفت والا كان فيما بقي عليه في المشيئة ان شاء عذب وان شا
عوض المظلومين على ما تقدم بيانه ولا يقع تعادل لكفتي الميزان الا في القسمين الاخيرين منه اذ ليس في القسم
الاول تعادل اذ لا يعقل ان يأتي احد بكفر وايمان اذ على ايهما مات اهبط السابق منهما ثم اهل التعادل هم اهل الاعراف
مقام بين الجنة والنار وهم فيه الى اجل واذا كان من دخل النار من العصاة فلا بد من خروجه منها الى الجنة على
ما تقدم بيانه فاحرى واولى اهل الاعراف ولا غفران للكافر البتة وفي كلام الزمخشري هنا ايضا وجه اخر من
الاعتزال وهو قوله اعماله الموزونة فاوهم ذلك ان الرجحان معنوي لا حسي للصحايف واثبات ميزان حسي توضع
فيه الصحايف لان جمهور المعتزلة ينكرون الحسي ولا يثبتون الا الرجحان المعنوي بالزيادة في الحسنات المعلومة
عند الله تعالى وقد دللنا بالحديث نصا على ثبوت الوزن الحسي للصحايف فيعلم بذلك الكثرة والقلة والرجحان
ولا ضرورة للتاويل على ما تقدم   فاهبط منها قال فيه من السماء التي هي مكان المطيعين ولم يقل من
الجنة وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الجنة التي وعد المتقون لم يخلق بعد ومذهب اهل الحق انها قد
خلقت واعدت للمتقين وهي التي اهبط منها ادم عليه السلام وابليس وهي دار الخلد واستدلوا على ذلك باجماع
الامة وقد حققنا في المقدمة من دلايل اهل الحق على هذه المسئلة ما فيه كفاية   قال انك من المنظرين قال
الزمخشري فيه فان قلت لم اجيب الى استنظاره وانما استنظر ليفسد عباده ويغويهم ثم قال قلت لما
في ذلك من ابتلاء العباد وفي مخالفته من عظيم الثواب قال وحكمه حكم ما خلق في الدنيا من انواع الزخارف
وهو اعتزال لانه بنى كلامه هنا على القول بالتحسين العقلي والتقبيح وقد تقدم الرد على المعتزلة في القول
بذلك ثم بنت المعتزلة على ذلك القول بان التعريض للحسنات التي ينال بها الثواب واجب وبث الزخارف
التي ينال باجتنابها الثواب ايضا واجب وكل ذلك باطل ولا يجب على الله سبحانه بما تقدمت براهينه وانما
خلق تعالى من ذلك ما خلق لانه شاء ذلك لا لاجل حامل حمله على ذلك ولا موجب ولا علة ولا داعية لاستحالة
ذلك كله في حقه تعالى من ذلك لما تحققت براهينه في المقدمة من ابطال تعليل افعاله تعالى ثم يلزم المعتزلة
عكس مذهبهم لان التعرض للمعاصي والمحن مع القدرة على سعادة العبد بغير ذلك قبيح عندهم وهو تعالى
قادر على ذلك قطعا ولا وجوب عليه قطعا ايضا فلزمهم فعله تعالى للقبيح وهم يأبون ذلك وان قالوا
ليس بقادر على ذلك كفروا وكذلك ان قالوا انه سبحانه يتعرض لوجوب عليه فبطل قولهم وثبت بالدلايل
القطعية ان الله سبحانه تعالى من ذلك بارادته ما هو قادر على ضده قطعا واستحالة منه القبيح قطعا وعلم
بطلان الوجوب عليه تعالى قطعا فلم يبق الا انه تعالى فعل من ذلك ما شاء وله فعله من غير تعليل
على ما تحققت دلايله في المقدمة   قال فبما اغويتني قال في الاغواء وهو تكليفه اياه ما وقع فيه
من الغي فلم يجعل الاغواء الا نفس التكليف وهو اعتزال ومذهب اهل الحق ان الاغواء هو خلق ضد
الهداية في القلب وهو خلق الله سبحانه بدليل ان كل مخلوق فهو خلقه تعالى كما تحقق بيانه في المقدمة

والغواية

والغواية الموجودة في القلب وهو خلق الله سبحانه بدليل ان كل مخلوق فهو خلقه تعالى كما تحقق بيانه في المقد
والغواية فتعين في الاية بقاء الاغواء على حقيقته لتحقق ذلك بدلايله عقلا وشرعا فلا يجوز هنا اخراج الكلام
عن الحقيقة الى المجاز ثم لو جاز ذلك لم يكن الا لموجب ولا موجب هنا لذلك بل الموجب قائل بالحمل على الحقيقة
فقط وهي دلايل العقول والشرع المتقدم كما تقدم بيانه وكذلك الكلام في الهداية فهدايته تعالى الخاصة خلق
الايمان في القلوب والهداية العامة هي الدعوة والبيان كما تقدم ذكره ويضل تعالى من يشاء بخلق الضلالة
في القلب ايضا وكذلك الاغواء ثم قال الزمخشري هنا عن ابليس ولم يثبت كما يثبت الملايكة مع كونهم افضل
منه ومن ادم انفسا ومناصب وفيه الاعتزال من وجهين الاول قوله بان الملايكة عليهم السلام افضل
من ادم عليه السلام وهو مذهب المعتزلة وجمهور اهل السنة على ان الانبيا عليهم السلام افضل
والثاني هو قوله افضل انفسا فجعل التفضيل في المخلوقات بذواتها وانفسها وليس كذلك وانما التفضيل في المخلوقين
بحكمه تعالى لا باجرام المخلوقين ولا باعراضهم وهذا الموضع هنا غلط فيه ابليس كما غلطت المعتزلة فيه حيث قال
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فنظر الى الجواهر والاجسام وهما الطين والنار ولم ينظر الى الحكم
سبحانه بتفضيل من شاء بفضله على من شاء فطردوا بعدوا وعلمت الملايكة ان الحكم في ذلك لله تعالى فسجدوا
لادم عليه السلام عند الامر لهم بذلك ولم تقف معهم شبهة ابليس والمعتزلة فقربوا اثنى الله عليهم وفي سجو
لادم دليل على تفضيله لانهم ما قيل لهم اسجدوا اليه فيكون كالعمرة او القبلة وانما قيل لهم اسجدوا له
ولهذا لما فهم ابليس من قرينة هذا الامر تفضيل ادم على من امر بالسجود له قال ارايتك هذا الذي كرمت علي
فلا ذكر هنا في التفضيل لجوهر ولا لعرض ولا لعمل الا ترى ان ادم عليه السلام قال الله تعالى فيه فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين ولم يكن ادم عليه السلام تقدم له عمل ذكره القاضي ابو بكر رحمه الله
في كتاب الهداية بل تقدمت الاعمال للملايكة فلا نظر في ذلك الا الى الذات ولا الى الصفات بل الى الحكم الرباني
وقد حققنا في المقدمة ما يعود عليه من الدلايل في هذه المسئلة ثم قال الزمخشري والمعنى فبسبب وقوعي في
الغي لاجتهدن في اغوايهم لخوف تغله فيما اغويتني وصرفه عن ظاهره الى تفسير وقوعه في الغي وهو اعتزال
وباطل في الاعتقاد وتحريف للقران ويبطله ما تقدم من بيان الدلايل القاهرة على ان الله تعالى هو المنفرد
بالخلق لجميع المخلوقات ثم قال الزمخشري ويجوز ان تكون الباء للقسم اي فاقسم باغوايك لاقعدن لهم
ثم قال وانما اقسم بالاغواء لانه كان تكليفا من احسن افعال الله تعالى لكونه تعريضا لسعادة الابد
وهذا كله اعتزال وهو باطل من اوجه الاول انه بناه على التحسين العقلي والتقبيح وقد تقدم ابطاله الثاني
انه اخرج الاغواء عن حقيقته وتاوله للتكليف عن خلق الغي في القلب والتاويل لغير موجب تحريف
للقران فهو الحاد محرم باجماع الامة الثالث انه يلزم المعتزلة ان يكون تعالى قد اغوى الطايعين لانه قد
كلفهم كما كلف الكافرين والعاصين والقول بهذا ضلال بعيد ثم اشار بقوله والغي الفساد ومنه غوى
الفصيل اذا بشم والبشم فساد الى نكتة اعتزالية وهي انه اذا كان فسادا فلا يضاف الى الله تعالى فسبقت
المعتزلة مخالفتهم للحق على هذا التوهم واشركوا بالرب تعالى في الافعال وجواب اهل الحق عن ذلك ان
الاغواء خلق للمعصية والمعصية فساد لمن قامت بمحله كسبا له وكان بها عاصيا لا لخالقها الا لرب تعالى

لا فسادا ممن خلقها كما ممن خلقها لعقل ان الحركة الضرورية حركة ودلالة على الحدوث والافتقار لمن قامت بمحله
وكان بها متحركا لا لمن خلقها في محل المتحرك وهو الله تعالى وانما قلنا الحركة الضرورية لان المعتزلة يوافقون
على انها خلق الله تعالى وان نازعوا في الحركة الكسبية وقد بطل قولهم اولا واخرا ثم قال ومن تكاذيب المجبرة
يعني اهل السنة ثم قال ما حكوا عن طاوس انه كان في المسجد الحرام فجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى با
القدر فجلس اليه فقال له طاوس تقوم او تقام فقام الرجل فقيل له اتقول هذا لرجل فقيه فقال ابليس
افقه منه قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي ثم كذبهم في النقل وتكذيبه لهم هو عين الكذب
والخطا لانهم اعلم بما ينقلونه لانهم عدول هذه الامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذه صفة اهل
السنة فقضت موافقتهم الكتاب والسنة وبراهين العقول بتحقق ذلك فيهم ثم ان نقلهم وشهادتهم
في هذه القضية شهادة ثبوت وشهادة المعتزلة شهادة نفي والشهادة المثبتة قاضية على النافية
وايضا فشهادة اهل الحق فيها موافقة للحق فكانت احق بالتصديق من شهادة المعتزلة في ذلك لانها
بضد ذلك والحق احق بالتصديق من الباطل ثم اهل الحق لم يضيفوا القبائح الى الله تعالى وانما اضافوا له
الحسن في عموم تعلق قدرته تعالى بجميع المقدورات وخلق جميع المخلوقات كما وصف نفسه تعالى بذلك
وقامت عليه البراهين القطعية على ما تقدم ذكره في المقدمة وانما يثبت قبح الافعال بنسبتها الى العباد
اذا خالفوا بها امر الامر تعالى ولا يخالف الرب تعالى بافعاله امرا لاستحالة ذلك فاستحال القبح عليه
تعالى في صدور افعاله عنه بخلاف حكم العباد ثم كم يكذب الزمخشري وشيعته وايات القران والاحاديث
النبوية واجماع الامة وبراهين العقول على موافقة اهل الحق وهل يكذب هذه الشواهد كلها الا من مرق
عن الدين ثم ان ما ذكر الائمة عن طاوس تعضده الكتاب والسنة من ان الله تعالى هو المنفرد بالخلق
لجميع المخلوقات يضل من يشاء بخلقه لضلاله ويهدي من يشاء بخلقه لهداه ويغوي من يشاء ويرشد
من يشاء وما ينقله الزمخشري وشيعته المعتزلة عن اشياخهم لا تعضده كتاب ولا سنة بل بعضا به
يكاد نعتهم اولى بالتكذيب ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما قال الزمخشري فيه وفيه
دليل على ان كشف العورة من عظائم الامور وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وهو
اعتزال لانه ليس في العقول تحسين ولا تقبيح وعلى ذلك بنا الكلام هنا وقد ابطلناه في المقدمة وانما
استقبحت المقبحات بالشرع المنقول الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين قال فيه وفيه
دليل على ان الملكية بالملاء الاعلى على ما تقدم ذكره من ان مذهب المعتزلة تفضيل الملكة على الانبياء
عليهم السلام وليس لهم في هذه الاية دليل لانها محتملة ان يكون المراد ان الملكة اكثر عبادة لله
تعالى فطلب ادم عليه السلام ان يضيف الى اوصاف تكريم الله له وتشريفه بالعلم بالاسما والمقامات
الرفيعة التي حكم الله تعالى له بها من غير عمل تقدم لكان ارادهو زيادة العمل لكثرة العبودية
شكر الله تعالى على ما انعم به من التفضيل ووجه اخر وهو احتمال ان يكون علم ان الملكة تعمر
الى قيام الساعة ولم يعلم تعمير نفسه فطلب دوام البقاء لدوام العبادة ولا معارضة بين طلب البقا

في العبادة وبين التفضيل والتشريف ويقوي هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك او تكونا من الخالدين اي باقين
ويؤيده ايضا قوله تعالى في الاية الاخرى هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى الم انهكما
قال فيه عتاب من الله تعالى وتوبيخ وتنبيه على الخطا وهو كلام فاسد فهو الخطا بعينه لان ما ورد في ذكر
الانبياء عليهم السلام في الشريعة يذكر كما ورد ولا يبدل ولا يتصرف فيه لانه متاول ويحتمل من التاويل
ما لا يحتمله ما يقوله الانسان فيهم من قبل نفسه لان العزيز له ان يطلق على عبيده ما لا يجوز لغيره
ان يطلقه في حقهم كما انا نتلو قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ولا
يجوز لنا ان نقول كان ابونا ادم عاصيا او من جملة العصاة فكذلك لا يجوز لنا ان نقول اخطا ولا كان مخطئا
ولا صدر منه الخطا ولا وبخه الله لان الله تعالى قد بين انه كان نسيانا قال تعالى فنسي فمن اخرج التلاوة
عن موضوعها وسياقها فقد اخطا على الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وقد تقدم في هذه المسئلة
بيان في المقدمة قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال فيه وسميا ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما وهذا
هو مذهب المعتزلة ان الانبياء عليهم السلام تقع منهم الصغاير الا انها تقع مغفورة والتحقيق انهم
لم تقع منهم صغيرة ولا كبيرة على ما تحقق بيانه في المقدمة والجواب عن قولهما عليهما السلام
ظلمنا انفسنا من وجهين الاول ان العظيم القدير جلال الله سبحانه اعظم من ان يقوم العبد بحقه والثاني
هو انه يصح ان علينا ان الله تعالى له ان يكلف وله ان يواخذ بالنسيان اذ له تعالى ان يكلف بما لا يطاق على
اصل التحقيق في التوحيد فلابد مع ذلك من اللجا الى الله تعالى بالافتقار والاستغفار انه يراكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم قال الزمخشري فيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس
وان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي رويتهم زور ومخرقة وهو اشارة
منه الى الاعتزال من ان بعض الموجودات لا تصح رويته وان الوجود ليس بمصحح للروية وقد اقمنا
قاطع الدلالة في المقدمة على صحة روية كل موجود فما ذكره الزمخشري هنا لا يعول عليه وكم جاء في الحديث
الصحيح وعن الصالحين مما يدل على رويتهم وقد جاء في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم ربط
عفريتا من الجن تعرض له في صلاته الى سارية المسجد وقال عليه السلام فلولا اني ذكرت قول اخي سليمان
يعني قوله عليه السلام وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي لاصبح يتلاعب به صبيان المدينة او
كلاما هذا معناه وكيف يعقل ان يتلاعب الصبيان بما لا يرون فدل ظاهر ذلك كله على رويتهم وقد
وقع الاتفاق على ان نبينا عليه السلام كان يرى الملايكة والشياطين ونقل القاضي عياض في الشفا
عن ذلك وتسخيرهم لسليمان عليه السلام لا ينكر وقول العفريت انا اتيك به قبل ان تقوم من
مقامك فدل ظاهره على ما قلناه فوجب حمل هذه الاية على الاكثر فيكون قوله تعالى هو وقبيله
عموما دخله التخصيص بما تقدم جمعا بين الادلة والفاظ العموم قابلة للتخصيص الا ما قام الدليل
على استحالة تخصيصه كقوله تعالى بكل شي عليم وكقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها على ما هو مقرر في علم اصول الفقه انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
قال فيه اي خلينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم وهو اعتزال فقوله خلينا اي لم نخلق اعمالهم

وهو مذهب المعتزلة تعالى الله عن قولهم وعند اهل الحق ان الله تعالى هو الذى خلق وسوسة الشياطين
وقبول الكافرين لهم عند ذلك فانعقدت الولاية بينهم بذلك فوقع جميع ذلك بخلق الله تعالى هذا هو
معنى جعلنا والدليل لاهل الحق ما تحقق بيانه فى المقدمة من ان الله تعالى هو خالق جميع المخلوقات
فنقول هنا هذا فعل مخلوق ولا خالق الا الله فهذا الفعل مخلوق لله تعالى فبطلت التخلية فبطل قول
المعتزلة وصح ما قاله اهل الحق   واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا
بها قال الزمخشرى فيه كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه وعن الحسن ان الله بعث محمدا صلى
الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى واستشهد بالاية وهذا كله
اعتزال ضمن فيه انواعا من التلبيس منها قوله كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه وهذا القول نسبه
اليهم ولم تشهد بذلك الاية ولا ورد فى صحيح انه نقل منهم عليهم اولا ثم تعرض هو لهذا القول بعد ان
نسبه اليهم بالابطال فى زعمه ولم يات بشئ يعتمد عليه بل لم يات بشئ يلتفت اليه فى ذلك ولو قالت العرب
ذلك لقالت الحق لقيام البراهين القاهرة العقلية والشرعية على صحة ذلك ولما رد ذلك عليهم ما قالوا
علمنا انهم ما قالوا والله امرنا بها الا بمعنى الامر حقيقة من غير تحريف لذلك كما فعله الزمخشرى هنا تحريفا
للقران فكان كلام الزمخشرى الحادا محرما بالاجماع فاكذب الله تعالى العرب فى قولهم امرنا بها فقال قل ان الله
لا يامر بالفحشاء ولم يقولوا ارادها منا لان الارادة ليست هى الامر ولما توهم الزمخشرى وشيعته المعتزلة
ان الامر هو الارادة حملوا على العرب مذهبهم الفاسد على توهمهم الفاسد والامر ليس هو الارادة على
ما تقدم تحقيقه فى المقدمة فلم يلزم من قولهم امرنا بها ان يكونوا قالوا ارادها منا ولو لم قالوا
ارادها منا على وجه بيان الحق والتوحيد لما رد عليهم لانه صريح ما ورد فى القران قال الله تعالى يضل
من يشاء ويهدى من يشاء وقال تعالى فعال لما يريد والفعل كله فعله وقد تقدمت براهين هذا
كله فقال اهل الحق الله سبحانه اراد جميع الكائنات فمنها ما امر به ومنها ما لم يامر به وهو مع
ذلك فمن امرنا بما لم يامر تعالى به فقد كذب على الله تعالى ومن قال اراد ما تعلقت ارادته تعالى
به فقد صدق والامر شئ والارادة شئ اخر اذ مخالفة الارادة يدل على النقص والعجز ومخالفة الامر ليس
كذلك اذ بارادته تعالى وقعت مخالفة امره فجعله لذلك علامة على عذابه وحكمه بذلك على ما قدره
عليه بعدله وخلق الموافقة فى محل من قسم له السعادة بفضله فليس فى هذا دليل على عجز ولا
نقص ودلالة انه تعالى اراد منهم ما وقع منهم انه تعالى خالقه اذ لا خالق سواه هل من خالق
غير الله والفعل مفتقر عقلا وشرعا الى الارادة فاعله وعلمه وقدرته المتعلقة بذلك الفعل والالم
يصدد وما ذكره عن الحسن لا يصح بمجرد نقل المعتزلة اذ لم تثبت عدالتهم وقد قال علماء الاسلام
كثيرا ما تقول المعتزلة على الحسن رحمه الله ثم الحسن اعلم وافضل من ان يقول مثل هذا القول
اذ فيه التناقض لان القدرى هو مدعى القدر لنفسه ونافيه عن ربه فهو اسم ذم اتفاقا على
ما تحقق بيانه فى المقدمة فى بيان من القدرى ويدعى القدر مع دعواه التقدير لنفسه انه
خالق لفعله والجبرى بضد ذلك فكيف ينسب الحسن الجمع بين الضدين فعلم ان هذا ليس الا من تهافت

كلام المعتزلة وتقولاتهم وتلفيقاتهم لنصرة باطلهم والجبرية ليسوا ايضا على حق لانهم نفوا الكسب
والتفرقة بين المضطر والمجبور بين المكتسب والمختار معلومة بالضرورة ومنكر الضروريات تسقط
مكالمته وليس اهل الحق بقدرية ولا جبرية بل كما قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا
للشاربين وكان بين ذلك قواما فخير الامور اوسطها على ما تحقق بيان هذا كله فى المقدمة
قل ان الله لا يامر بالفحشاء قال فيه لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعى ووجوب الصارف وهو
اعتزال من اوجه منها اخذه للقبيح من غير وجهه فعند المعتزلة ان القبيح قبيح لعينه وحقيقته ولم
يعلموا ان القبيح ليس الا للشرع على ما تحققت دلايله فى المقدمة فلو علمت المعتزلة ذلك لعلموا ان
صدور القبيح من الله تعالى محال لا لوجه الداعى له تعالى والصارف لانا قد ابطلنا القول بذلك من قبل بل
لانه تعالى لا اله الا هو فلا امر معه فى ملكه ولا ناه اذ لا مشارك له فى الالاهية فافعاله كلها بالاضافة
اليه تعالى جميلة وبالاضافة الى الخلق تنقسم الى حسنة من حيث موافقتهم بها امر الامر وقبيحة
من حيث مخالفتهم بها ذلك وموافقتهم ومخالفتهم على وجه الكسب والخلق فى ذلك كله لله على ما تقدم بيانه
وقول الزمخشرى لعدم الداعى فقد بينا انه اعتزال وابطلناه من قبل وكذلك قوله ووجود الصارف
ثم تهافت كلام الزمخشرى فى اخذه فى تفسير قل ان الله لا يامر بالفحشاء انه لا يفعل القبيح واين الفعل من
الامر لان الفعل شئ والامر شئ اخر فلا يكون احدهما شرحا للاخر لانهما متباينان لكن لما كان الامر بالفحشاء
قبيح عندهم عقلا ومحال فى حقه تعالى عندنا نحن عقلا ولا امر عند المعتزلة ولا نهى له تعالى الا الاصوات
والحروف المخلوقة لنفيهم الكلام القديم على ما تقدم ذكره عنهم والرد عليهم فى ذلك واثبات كلامه
تعالى القديم ببراهينه فلاجل هذا الاعتقاد الفاسد جعلوا على امره تعالى ونهيه افعالا وهو لا يفعل
القبيح فلا يامر به لان امره فعل له على ما ذكرناه وقد حققنا فى المقدمة ابطال هذا كله وابطال الاعتقادات
الفاسدة وان كثرت   اتقولون ما لا تعلمون قال فيه لا اضافتهم القبيح اليه تعالى بناء منه على ما
تقدم من اعتزاله وقد ابطلناه   قل امر ربى بالقسط قال فيه بالعدل فلو اقتصر على هذا كان
قوله حقا ولكن زاد من الاعتزال قوله وبما قام فى النفوس انه مستقيم حسن فتعويضه اسم العقول بالنفوس
تلبيس ورد الاستقامة اليها هو قولهم بتحسينها وتقبيحها وقد تحقق الرد على المعتزلة فى هذا كله
فى المقدمة وقوله بعد ذلك عند كل مميز يبين قصده لما قلناه من اشاراته الى اعتزاله
فريقا هدى لم يقل فيه خلق الله الهداية فى افعالهم وهو الحق ولكن قال دفعهم للايمان وعند المعتزلة
ان توفيقه لهم هو تركهم وما يصنعون فيلزمهم ان يكون تعالى قد هدى قد وفقهم اصلا وهو
نقيض ما اثبت الشرع من انه تعالى هداهم لان هداهم يناقض تركهم ويلزمهم ان يكون تعالى
قد هدى الكافرين وما اضلهم لانه عندهم ايضا قد تركهم ومن لم يفرق بين الهدى والضلال
وجعله معقولا واحدا فقد ضل ضلالا بعيدا وسقط مكالمته مع ذلك ويلزم المعتزلة فى ذلك خرق
الاجماع عند ما الزمهم انه تعالى وفق الكافرين وهداهم لانه تركهم عند المعتزلة وقد
قدمنا ابطال القول بالترك اذ لا خالق لمخلوق الا الله تعالى فما وجد فى محالهم من الهداية فبخلقه

تعالى فهو هاديهم والهداية المذكورة في هذه الاية هي الهداية الخاصة واما العامة وهي الدعوة
والبيان فلم يخص تعالى بها فريقا دون فريق وفريقا حق عليهم الضلالة قال فيه اي كلمة
الضلالة وعلم الله انهم يضلون ولا يهتدون وهو اعتزال لان مراد المعتزلة من قولهم كلمة الضلالة
التسمية لهم بذلك خاصة فقوله وعلم انهم يضلون اي بانفسهم دونه تعالى وقد اقمنا الدلايل
على ان الله تعالى هو خالق ضلالهم وحقت عليهم كلمته بذلك بخبره الصدق وارادته الحق وتنفيذه
لخلق ذلك كله بقدرته انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله قال فيه اي تولوهم
بالطاعة فيما امروهم به ثم قال وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم الضالون
باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى عن قوله وهذا كله اعتزال وضلال والرد عليه
بما علم من ان الممكنات كلها يجب توقفها في احد اوجه امكانها بدلا من ضده ومقابله الى
مرجح واجب الوجود والا لزم التسلسل وعلمه تعالى وان لم يغير المعلومات لكن ارادته تعالى
خصصت الممكنات قطعا وقدرته تعالى ابرزتها الى الوجود على ما تقدمت دلايله والعلم متعلق بذلك
كله على ما هو عليه بما علم الله تعالى انهم يضلون الا لانه خصصهم بذلك بارادته على ما تقدمت
براهينه وتوليهم الشياطين من جملة اكسابهم التي نهتهم الشريعة عنها وقد علم العقاب على
الاكتساب وعلم ان الخالق للكسب هو الله تعالى بدلايل ذلك كله وقول الزمخشري ان علم هو يجعل
لا اثر له في ضلالهم تلبيس ومراده ولا لارادته تعالى ولا لقدرته فليس بذكر العلم ومراده القدرة
والارادة مع ذلك يدل على ذلك قوله بعد ذلك دون الله تعالى فهذا هو التصريح بالكفر والعياذ بالله
من سخطه وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته ذلك كله ببيان وجوب افتقار كل ممكن الى الواجب الوجود
تعالى فاستحال الشريك عليه تعالى قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم
القيمة قال فيه هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم قال قلت البتة انها خلقت للذين امنوا على طريق
الاصالة وان الكفرة تبع لهم فليتحفظ هنا من اشارته الى استحقاق النعم على الله تعالى بالايمان
والاعمال فاذا لم تعتقد هذه النكتة الاعتزالية فلا باس بما بعد ذلك فالاية مبنيا وهبا
على الفضل الاعلى الاستحقاق والوجوب على الله تعالى لاستحالة ذلك ما لم ينزل به سلطانا
قال فيه تهكم وقد بينا منع هذا الاطلاق اجماعا لا تفتح لهم ابواب السماء قال فيه لا يصعد
لهم عمل صالح ثم قال وقيل ان الجنة في السماء فعده لهذه المسئلة مسئلة قولين حتى يقول فيها
وقيل اعتزال لان المعتزلة تنكر انها الان مخلوقة وكذلك يقولون في جهنم والرد عليهم في ذلك
باجماع الامة ذكره القاضي ابو بكر بن الطيب في الهداية وقد تحققت دلايل انهما مخلوقتان
في المقدمة وكذلك نجزي المجرمين قال فيه وان كل من اجرم يعاقب وهو اعتزال
وهو قول بتنفيذ الوعيد والرد عليه فيما تقدم ذكره دلايله في المقدمة من جواز الغفران عقلا
وشرعا ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون قال الزمخشري فيه بسبب
اعمالكم لا بالتفضل كما تقوله المبطلة فهو اعتزال وضلال وتعطيل لفضل الله تعالى ومناقضة

لقوله



لقوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ولقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ولقوله
عليه السلام في الصحيح ولا انا الا ان يتغمدني الله بفضله ورحمته وللدلايل العقلية القاهرة القاضية
بانه تعالى الخالق لاعمال العباد فعلم ان ثوابه لهم على الاعمال الاصل فيها خلقه وهدايته ولولا
ذلك لما صح منها شيء لا وجودا ولا قبولا وقد تقدم الرد عليهم في هذه المسئلة فيه كفاية وان الثواب
فضل على فضل واضافة العمل لهم فضل والكل فضل منه تعالى في الاولى والاخرى
ما وعدنا ربنا حقا قال فيه ان قد وجدنا
اذا ذكروا اللطف قصدوا به الوجوب وقد قدمنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة وتبين انه لا واجب
على الله تعالى وعلى الاعراف رجال قال فيه رجال من المسلمين من اخرهم دخولا في الجنة لقصور
اعمالهم ثم قال فيه وان احدا لا يسبق عند الله الا بسبقه في العمل فهو اعتزال والرد عليه بما علم وتقدم
ذكره من تفضيل الله سبحانه لادم عليه السلام وامر الملايكة بالسجود له حكما منه تعالى وتفضلا من
غير عمل تقدم فاطلاق الزمخشري القول هنا والاطلاق في موضع التقييد خطأ نعم ورد في الشريعة الزيادة
في الاجر على قدر الزيادة في العمل هذا هو الاغلب وقد يفضل الله تعالى من يشاء فضلا منه واهل الحق
لا يبطلون فضل الله تعالى كما تفعله المعتزلة وقد حققنا في المقدمة دلايل اهل الحق القطعية و
ابطال ما عليه المعتزلة ثم قال وان كل احد يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب ان يوسم بها من
من اهل الخير والشر وهذا اعتزال تقصد به المعتزلة ان الاستحقاق العقلي لذلك الوسم وهو
عند اهل الحق من جملة الفضل والعدل على ما تقدمت دلايله فضلناه على علم قال فيه
عالمين وهو اعتزال لانه حاد عن ان يقول فضلنا على علم اي صفة لله تعالى وهو علم الله القديم
الذي نص عليه القران من غير تحريف وقامت عليه براهين العقول فانكرته المعتزلة كما انكرت
ساير الصفات القديمة وقد تقدم الرد عليهم في ذلك في المقدمة مسخرات بامره قال
فيه بمشيئته فصرف الامر الى الارادة وهو اعتزال اذ هو مذهب المعتزلة وفيه انكار الكلام لله تعالى
وقد تحقق الرد عليهم في ذلك كله في المقدمة ثم قال وكما يريد ان يصرفها سمى ذلك امرا على التشبيه
كانهن مامورات بذلك وهو اعتزال لانه انكار للكلام القديم كما تعلم وعند اهل الحق لا يمتنع
تعلق الامر الذي هو امر التكوين بالمكونات الدالة على العزة والطواعية من غير تعدد وكل
ما صح في حقه تعالى وجب لانه تعالى لا يتصف بممكن ولا ضرورة للتاويل فوجب الحمل على ظاهر ذلك
لينذركم ولتتقوا قال فيه ولتوجد منكم التقوى وهو اعتزال لانه اضافة وجود
الفعل الى العباد والرد عليه بما علم من انه لا خالق الا الله تعالى على ما تقدمت دلايله القطعية
وكذلك قوله بعد ذلك ولترحموا بالتقوى ان وجدت منكم ففيه ان وجودها منهم وهو اعتزال
وفيه اشارة الى ان الرحمة موقوفة على التقوى وهو اعتزال ايضا اذ فيه قطع رجاء
العاصين من الرحمة وهو تنفيذ الوعيد على الوجوب وقد ابطلنا عليهم هذا كله في مواضع
من المقدمة قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب قال فيه اي حق عليكم ووجب بحرز

من اشارة المعتزلة في ذلك الى الوجوب العقلي لانه اعتقاد المعتزلة وقد ابطلناه ايضا عليهم
اتجادلونني في اسماء سميتموها قال فيه في اشياء ما هي الا اسماء ليس منها مسمى لانكم سميتموها الهة
ومعنى الالهية فيها معدوم محال الوجود قال ومعنى سميتموها سميتم بها من قولك سميت زيدا وهو
اعتزال لانه قصد الاسم على التسمية فاحتاج ان يتاول سميتموها بمعنى سميتم بها وعند اهل الحق
الاسم يطلق ويراد به المسمى كما يقال شي وذات يقال اسم وهو اصل ثم تسمى التسمية اسما لقيامها مقام
الاسم في الابانة عنه وقد قدمنا بيان هذا بدلايله من قبل فعلى ذلك لا يحتاج هنا الى تاويل لان التاويل
على خلاف الاصل ولا ضرورة محوجة اليه هنا فيكون المعنى هنا الا اسماء اي الا موجودات وهي الاصنام
سميتموها وليس لتلك الموجودات حقيقة الالهية التي اضفتم اليها وسميتموها بتسميات تسمى ايضا
اسماء كما تقدم بيانه وليس لها من معاني تلك التسميات شي البتة ومبنى الكلام في هذه المسئلة بين اهل
الحق والمعتزلة ان اسم الله تعالى بمعنى وجوده لم يزل ولا يزال وهو هو وان اسمه تعالى بكلامه القديم
لم يزل ولا يزال ايضا لاكن هذا الاسم لا يقال هو الله تعالى ولا هو غيره ويسمى تسمية والاول ليس كذلك
وله تعالى اسم ثالث وهي تسمياتنا لله تعالى المخلوقة وهي التي يدخلها التعداد الى تسعة وتسعين وهي
غير الله تعالى وتسمى اسماء وتسميات والاجماع منعقد من الامة على ان الله تعالى لم يزل بجميع اسمائه
الحسنى في الازل وصفاته العلى ولا يعقل ذلك الا على ما قلناه خلافا للمعتزلة حيث قالوا لم يكن له
تعالى في الازل اسم ولا صفة حتى احدث خلقه فهم سموه ووصفوه فقط تعالى الله عن قول الظالمين
الخارقين لاجماع المسلمين والمعاندين لقواطع البراهين وقد تقدم بسط هذه المسئلة في المقدمة
بدلايلها هذه ناقة الله لكم اية قال فيه موجبة للايمان والموجب للايمان هو الله تعالى
والايات دلايل محصلة للعلم والموجب وقد تقدم ان النظر في الدلايل لا يوجب العلم ولا يحدده ولا
يولده بما هو الله تعالى والايات دلايل محصلة للعلم والموجبة كفاية والمقدمة وعتوا عن امر
ربهم قال فيه وامر ربهم ما امر به على لسان صالح من قوله فذروها تاكل في ارض الله ثم قال او شان
ربهم وهو كل اعتزال لانه حاد في الوجهين عن ان يثبت امر الله بمعنى كلامه القديم المتعلق بجميع
المامورات وقد تحقق برهان اثبات كلامه تعالى القديم في المقدمة بما فيه كفاية فوجب حمل الامر في
هذه الاية على الحقيقة دون المجاز شهوة من دون النساء قال فيه مفعول له اي للاشتهاء لا حامل
لكم عليه الا مجرد الشهوة وانه لا داعي لهم من جهة العقل اليه كطلب النسل ونحوه وهو اعتزال
لان الافعال عند المعتزلة لها دواع من جهة تحسين العقول وتقبيحها وان الشرع لا ترد احكامه
الا تابعة لذلك وهذا كله باطل عند اهل الحق وقد حققنا في المقدمة بيان ابطال ذلك كله بالدلايل
القطعية وتبين ان الحسن ما حسنه الشرع وكذلك القبيح فيكون الكلام على معنى لا حامل لكم سوى
الشهوة دون مراعاتكم للامر والنهي الشرعيين دون النظر الى داع من جهة تحسين العقل وتقبيحه
كما تدعيه المعتزلة وقد تقدم بطلان القول بذلك قد جاتكم بينة من ربكم قال فيه
شاهدة بصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بي وهي اشارة الى الاعتزال على ما تقدم الرد عليه

وذلك

في ذلك ايضا وانما يقال هنا بينة محصلة من غير ايجاب ولا توليد ونفرق بين المحصل للعلم والموجب اذ التحصيل
اعم في الارتباط من الايجاب ثم قال ولانه لا بد لمدعي النبوة من معجزة تشهد له وتصدقه والا لم
تصح دعواه اطلق القول في موضع تقييد فكان مهودا او اشارته الاعتزالية هنا انكار ما علم من النبوة
تثبت للنبي ان لو اسمعنا الله تعالى كلامه ولعلمنا بخبره بصدق نبيه فيما يدعيه لكن لما انكرت المعتزلة
كلام الله تعالى اطلقت القول بانه لا ثبوت للنبوة الا بالمعجزة دون الوجه الذي ذكرناه نعم لو قالوا
لا بد في صحة النبوة من دلالة على صدق النبي من اي وجه صح ذلك لصح قولهم وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله قال فيه والانبياء لا يجوز عليهم من الصغاير الا ما ليس فيه تنفير
فضلا عن الكفر فاجاز عليهم من الصغاير ما ليس فيه تنفير وهو اعتزال ثم بناه على منع التنفير
وهذا مبني على التقبيح العقلي وقد ابطلنا ذلك في المقدمة وقد بينا انهم معصومون من الصغاير
ايضا تحقيقا هنالك ثم اجاب الزمخشري عن هذه الاية في قوله الا ان يشاء الله بان ذلك حمل على تغليب
الجماعة ومراده قومه وان كان هو بريئا من ذلك ويصح على مذهب اهل الحق في تفسير الاية ان يكون عليه
السلام اخبر عن الجواز العقلي وصرف العصمة عن ذلك الى مشيئة الله تعالى ولا قبح في ذلك عقلا لو وقع
خلافا للمعتزلة ويحتمل عدم ذكر الزمخشري لهذا الوجه ما نبهنا عليه من انه مخالف لمذهبه الاعتزالي
ثم قال فان قلت وما معنى قوله الا ان يشاء الله والله تعالى متعال ان يشاء ردة المومنين وعودهم في الكفر
ثم قال قلت معناه الا ان يشاء الله خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا ويكون عبثا والعبث
قبيح لا يفعله الحكيم وهذا كله اعتزال يرد عليه ما علم وسبقت دلايله في المقدمة من ان الله تعالى
هو الخالق لكل مخلوق فوجد من اراد خلقه فلا بد من ارادته له لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه
وقوله ومنعنا الالطاف تهافت من القول لانهم لا يرجعون في الالطاف الى معقول كما تقدم بيانه
وقوله لعلمه انه لا تنفع فينا غيبة منه ومن شيعته عن العلم بالواجب والجائز والمحال وهي العلوم
الضرورية الاول والخارج عنها تسقط مكالمته فضلا عن مناظرته فكل جوهر او جسم في العالم
قابل لما يخصصه به خالقه تعالى بما علم من امكان ايمان الكافر وكفر المومن والكل من الممكنات
قابل فلم يكن شي من ذلك مخصصا الا بالارادة القديمة ويتعلق العلم بذلك من تخصيص ارادته
للمخصصات على ما هو عليه وقد تحقق بيان هذا كله وبرهانه في المقدمة وتهافت كلامه ايضا ظاهر
هنا من وجه اخر وهو انه اعلم تعالى انه الالطاف لا تنفع فيهم على ما زعمت المعتزلة وجب ضلالهم
ولا يمكن غيره ولا تعلق للمشيئة بواجب ولا محال فكيف يعقل تعليقه بالمشيئة مع وجوبه فيبطل على
مذهبهم معنى الاية وكل كلام يودي الى ابطال الحق فهو الباطل ثم قال ويجوز ان يكون قوله الا ان يشا
الله حسما لطمعهم في العود لان مشيئة الله تعالى لعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة وهذا
اعتزال ايضا وضلال بعيد يبطله ما علم من انه تعالى خالق لكل مخلوق ومخصص لكل ممكن وقد
شاهدنا من ارتد عن الاسلام الى الكفر وردته خلق الله تعالى والخلق مشروط بارادة خالقه فوجب
تعلق ارادته تعالى بذلك فلم يكن محالا ولا قبيحا اذ لا قبح في افعاله تعالى بالاضافة اليه وقد نص

لما ذكرناه م

تعالى على ذلك بقوله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فكانت مشيئة تعالى لكل كاين واجبة والا لم يكن
فحرفت المعتزلة الاية وبدلتها هذا التبديل الشنيع كما تراه والدلايل الشرعية والعقلية قاضية عليه
في ذلك بالرد لاعتزاله على ما تحقق بيانه في المقدمة ثم لا يجوز ما قاله هنا من وجه اخر وهو انه
لا يجوز ان يقال الا ان يشاء الله المحال لانه لا تعلق للمشيئة بالمحال فيوهم اطلاق ذلك جوازه نعم يجوز
ان يقال لا يكون كذا حتى يكون المحال كما قال تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ولم يقل
حتى يريد الله ان يلج الجمل في سم الخياط لانه كالمتناقض من القول لان ذكر المشيئة يشعر بالجواز وكونه
مستحيلا يقتضي الاحالة وكلام يشير الى جمعهما متناقض فالقران معصوم منه اجماعا ووجه اخر في ابطاله
وهو انه قدر الزمخشري هنا ان هذا النبي الكريم على مذهب المعتزلة لو قال ذلك على قصد ما حمل عليه
الزمخشري كلامه والاعتزال باطل وضلال بالبراهين القطعية على ما تحقق في المقدمة فالانبياء
معصومون منه اجماعا فبطل ما نسبه الزمخشري اليه اجماعا ويلزمه ايضا ان يكون هذا النبي الكريم
غير عالم بالحقايق وفيه تجهيل الانبياء وهو كفر لانه جعله ملحقا للجايز المعلوم جوازه بالبراهين
بل ببداية العقول بالمحال والرسل عليهم السلام منزهون عن ذلك   فظلموا بها اي فكفروا
باياتنا قال فيه اجرى الظلم مجرى الكفر اي كفروا بها واضعين للشي غير موضعه وهو موضع الايمان
وهو اعتزال وقول المعتزلة في الظلم هو وضع الشي في غير موضعه كلام مجمل والمجمل لا يستعمل في الحدود
وتعريف اهل الحق احق لانهم قالوا الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه وبنت المعتزلة حدها
في ذكرهم موضعه على التحسين والتقبيح العقليين وقد تقدم ابطاله   وجاوا بسحر عظيم
قال فيه روي انهم لونوا حبالهم وعصيهم وجعلوا فيها ما يوجب الحركة وهو كلام يشير الى القول
بالتولد وهو باطل بما تقدم ولا توجب الحركة شي بالبرهان القطعي وانما يخلقها الله تعالى من العدم
تارة عند شي وتارة لا عند شي   فاذا هي تلقف ما يافكون قال فيه ورفعها موسى فرجعت
عصى كما كانت واعدم بقدرته تلك الاجرام العظيمة او فرقها اجزاء لطيفة ولم يذكر فيه وجها
ثالثا وهو صحة خلق الحجاب عنها مع اجتماعها لان المعتزلة تجعل من الموانع من الروية لطافة
الجسم وليس كما زعموه وانما المانع ضد الادراك الحال محله بدلا منه وقوله او لا واعدم بقدرته تلك
الاجرام ولم يقل بقطع الاعراض عنها لان الاعراض عند المعتزلة يصح بقاوها فعدل لاجل ذلك
عن قطع الامداد بها فينعدم الجوهر وبقاء الاعراض باطل فالاعدام بالفعل لا يصح ايضا لان قولك
فعل العدم هو فعل لا شي وفعل لا شي هو لم يفعل شيا فكيف يعقل ان يكون لم يفعل شيا
فعلا وهل هذا الا عين التناقض فلم يبق الا عدام الا بقطع الاعراض فلو بقيت الاعراض لم تنعدم
اذ لا نقطع عنها اعراض اخر فلا تسلسل وعدمها معلوم ضرورة فبقاوها محال وللمعتزلة في الاعدام
والفنا خبط كثير لا يصح لهم منه شي   فينظر كيف تعملون قال فيه ليجازيكم على حسب
ما يوجد منكم وهو اعتزال من وجهين الاول قوله على حسب ما يوجد منكم فيه تعطيل الفضل
وهو مذهب وقد قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله والثاني قوله يوجد

منكم

منكم اذ هو مختص ان افعالهم خلق لهم وقد ابطلنا ذلك عليهم في المقدمة   فاذا جاتهم
الحسنة قال فيه في كون الحسنة معرفة والسيئة نكرة في الاية قال لان جنس الحسنة كالواجب لكثرته واتساعه
واما السيئة فلا تقع الا في الندور فيحترز معرفة والسيئة من قوله كالواجب لما يشير اليه المعتزلة من وجوب
المصالح واللطف ولا واجب على الله تعالى لشي من ذلك كله بما تحققت دلايله في المقدمة والتعريف هنا يكون
لمجرد كثرة الجنس تفضلا من الله تعالى والتنكير لمجرد الندور   وجاوزنا ببني اسرايل البحر قال فيه
ثم اتبعه تعالى اقتصاص نبا بني اسرايل بما احدثوه من عبادة البقر وطلب روية الله تعالى جهرة وغير
ذلك من انواع الكفر وهو اعتزال لانه عد طلب الروية من انواع الكفر وهو اعتزال وفيه تكفير موسى عليه السلام
وجميع الامة المجمعة على صحتها وطلبها بقولهم اللهم اجعلنا من اهل النظر الى وجهك الكريم ومن انتهى
لهذا الحد فقد كفر لان تكفير الانبياء كفر وتكفير الامة كلها كفر وقد تحقق في المقدمة ذكر دلايل صحة الروية
لله تعالى ووقوعها بما فيه شفاء للصدور   ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال الزمخشري
فيه وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلق مخطوطا في اللوح وهو اعتزال لانه انكار له
للكلام القديم وهو الذي قامت البراهين القطعية على ثبوته على ما تحقق بيانه في المقدمة وهو الذي
سمعه موسى الكليم اجماعا ومما يدل على انه سمعه حقيقة قوله تعالى تكليما اكده بالمصدر لرفع المجاز ولا مرة
لتاويل ذلك فتاويله من المعتزلة تحريف والحاد وقد بينا انه كما عقل وجوده تعالى من غير شبه للمخلوقين
فليعقل له تعالى كلام لا يشبه كلام المخلوقين وكما عقلت رويته تعالى على ما تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة
فليعقل سمع كلامه القديم من غير صوت ولا حرف وقوله بعد ذلك انه روي ان موسى عليه السلام كان حينيذ
يخلق له السمع في كل جوهر سبحانه فترجع الجهات نسبا له لا للكلام لان الصفات لا تتحيز فلا تحل في الجهات
ارني انظر اليك قال فيه فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله وبصفاته وما يجوز
عليه وما لا يجوز ثم قال وبتعاليه عن الروية التي هي ادراك بعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما
ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة ثم قال ومنع المجبرة احالته في العقول غير لازم وعنى بالمجبرة
اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة ثم قال وكيف يكون طالبه وقد قال حين اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله
جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تعالى تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فتبرا من فعلهم
ودعاهم سفها وضلالا ثم قال قلت ما كان طلبه الروية الا ليبكت هولاء الذين دعاهم سفها وضلالا وتبرا
من فعلهم وليلقمهم الحجر لانهم حين طلب عليهم الروية انكر عليهم فلجوا فاراد ان يسمع النص من عند الله
باستحالة ذلك وهو قوله تعالى لن تراني فلذلك قال ارني وهذا الكلام جمع فيه الزمخشري بين انواع من الاعتزال
وضروب من الضلال والتقولات والعدوان على موسى عليه السلام وعلى القران وعلى لسان العرب وعلى
المعاني المعقولة وعلى الله ورسوله ودينه فمن ذلك بناوه انكار روية الله تعالى على لزوم الجهة عن ذلك
وهو باطل بما بيناه في المقدمة من الدلايل على ان الروية ليست مرتبطة بالمقابلة وفي ذلك بلاغ لاولي
الالباب وبينا ان من الموجودات الحادثة ما يرى من غير مقابلة فاحرى واولى الموجود القديم تعالى
وان السماء ترى في الماء وان غفل الراي عن المقابل لوجهه فالمقابل غير مري له حينيذ والمري اليه غير

يسمع ذلك الكلام في كل جهة يعني به
نصرة اعتزاله ولا يصح هذا النقل
عن معتبر يحمل على ان موسى عليه السلام
كان صح

سائل لو يجهه صلا العيشه وقوله في اهل السنة مجبرة غلط منه وجهل بالمذاهب لان اهل السنة قايلون بالكسب بقدرة
حادثة معلومة الوجود بالضرورة والجبرية لا يقولون بذلك على ما تحقق هذه المسألة ايضا في المقدمة ثم لما
علم بالبرهان العقلي والشرعي جواز روية الله تعالى تعين صرف قول موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفها
منا الى عبادتهم العجل دون طلب الروية اذ لا موجب لتعيين طلب الروية لمطلق لفظ بما فعل لانه يحتمل
لاوجه كثيرة من الفعل دون الطلب ويحتمل عوده الى طلب الروية مع تقدم نفيهم عن ذلك لان الله تعا
خص بروية اهل اختصاصه واكرامه دونهم لا لمجرد طلب الروية لانها جايزة بما تقدم من البراهين
وقوله بناء على ما توهمه ما كان طلبه الا ليبكت هولاء قول باطل بما علم من ان العالم بالله تعالى لا يسال
المحال عليه لا لنفسه ولا لغيره اما ان موسى عليه السلام كان عالما بالله تعالى فمعلوم بالاجماع واما ان
العالم لا يسال المحال عليه فلانه تهاون بالربوبية وهو في حق موسى ممتنع بما وجب من عصمته وتقدير سواله لغيره
فيه التهاون ايضا بالربوبية فامتنع كالاول وانما الادب الواجب اذ ذاك ان يقول الاهنا وخالقنا زدنى
علما بامتناع الروية وبصر هولاء حتى يعلموا ذلك واما سوال الروية مع العلم باستحالتها فلا يليق بالعقلا
فاحرى واولى بالانبياء عليهم السلام وقوله بعد ذلك فاراد ان يسمع النص من عند الله باستحالة ذلك
وهو قوله لن تراني جهل من الزمخشري بالنص ما هو لان كلمة لن ليست بنص في استحالة الروية كما توهم وفيه
تجهيل من الزمخشري ٢ اليه ثم قال بعد ذلك في قول موسى عليه السلام ارني ولم يقل ارهم قال لانه اذا
زجر عما طلب وانكر عليه كان غيره اولى وهذا من الزمخشري تقول على الله تعالى وعلى موسى عليه السلام
ولا زجر في الاية ولا انكار وانما فيها جواب يقتضي انه لا يراه في الحال على قول بل قد قال الطبري وغيره
من المفسرين ان معنى هذا الكلام لن تطيق رويتي صابرا فان رايتني صعقت كما تدكدك الجبل وقوله ولا
الرسول امام امته فكان ما يخاطب به راجعا اليهم غير لازم في كل موضع لصحة سواله في هذا الموضع لنفسه
فقط وهو ظاهر السوال ولا يعدل عن الظاهر الا لضرورة توجب التاويل ولا ضرورة هنا فلا تاويل وقوله
ايضا في قول موسى عليه السلام انظر اليك قال وان ما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه وا
لتجسيم دليل على انه ترجمة عن مقترحهم وهذا غلط من الزمخشري ودعوى باطلة وليس فيه شي
مما قاله من التشبيه ولا التجسيم بما تحقق بيانه في المقدمة من ان الروية غير مرتبطة بالمقابلة لان الله
تعالى يرى نفسه ويرى خلقه من غير مقابلة فانفك الربط الذي توهموه فلم يلزم ما قالوه الى غير ذلك
من الدلايل التي حققناها في المقدمة وهم ان لم يقولوا يرى الله تعالى نفسه وخلقه او قالوا يراهم
من مقابلة فيلزم حينيذ كفرهم بالصراح ثم تنا الزمخشري بعد ذلك على اشياخ شيعته القدرية
كواصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد بن باب وابرهيم بن سيار النظام وابي الهذيل العلاف والجبائي
وابنه ابي هاشم اعتزالهم وهو مجرد دعوى وشهادة غير مقبولة لانها لشيعته وهي ايضا مجرحة
بقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة وغير ذلك من الايات والاحاديث التي تقتضي ذمهم
والبراءة منهم ونسبته لهم الى المعرفة في انكارهم الروية والنظر الى الله تعالى بمعنى الروية باطل لانه
محض جهل منهم وفتنة لانه اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه بما علم وتقدم من الدلايل القطعية

[illegible]

من

من صحة روية الله تعالى عقلا وشرعا وقوله لن يجعل ان نعله نبا في حال تقول زيادة على اهل اللسان
غير صحيحة وليست كلمة لن الا لنفي سيفعل فقط كما نص عليه سيبويه رحمه الله في كتابه وقولنا سيفعل
لا يقتضي تابيد الوقوع الفعل بل يخرج عن عهدتها ومقتضاها بفعل مرة واحدة فالحرف النافي لها ناف
لمرة واحدة فقط لا نفيا دايما كما توهمته المعتزلة فبطل ما تقوله الزمخشري على لسان العرب في هذه المسألة
من ان لن تقتضي الاستحالة وقد بينا انها لا تقتضي الدوام فاحرى ان لا يقتضي الاستحالة هذا مقتضى
لفظ لن فان قلت فما معنى قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا قلت الاستحالة في هذه الاية ليست من لفظ
لن لما قدمنا بيانه من حكمها في لسان العرب ولكن الاستحالة معلومة في لن يخلقوا ذبابا من دليل
من خارج وهو دليل العقل على استحالة ان يخلق احد غير الله شيا البتة وقول الزمخشري في قوله
تعالى لا تدركه الابصار انه نفي للروية فيما يستقبل ليس له فيه دليل لان الادراك قد يحمل على
الاحاطة واللحاق فنفاه تعالى دون الروية ولو حمل على الروية كان محمولا على الدنيا فقط لا لمطلق
الاستقبال لانه تعالى قيد هذا الاطلاق بقوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله ايضا
لان المنفي يعني بلن مناف لصفاته تعالى مجرد دعوى منه باطلة بما تقدم بيانه من برهان صحة
رويته تعالى شرعا وعقلا في الدنيا والاخرة وقوله ايضا ولكن انظر قال اي النظر الى محال فلا تطلبه
ولكن عليك بنظر اخر وهو ان تنظر الى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلبت الروية لاجلهم كيف افعل
به وكيف اجعله دكا بسبب طلبك للروية لتستعظم ما اقدمت عليه بما اريك من عظيم اثره
كما قال عز وعلا عند نسبة الولد اليه في قوله وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وهذا من الزمخشري تبديل
وتزيين للباطل وغلو في تحريف كتاب الله تعالى ومجرد دعوى لا دليل عليها وتخليط فتارة يقول
ان سوال موسى عليه السلام للروية انما كان لقومه ليبين لهم وهذه عبارة ايضا وتارة يقول ليستعظم
ما اقدمت عليه وكيف يستعظم ما هو قربة وهل هذا الا متناقض من القول ثم جعله نسبة الروية
لله تعالى كنسبة الولد باطل لان الشرع والعقل اثبتا روية الله تعالى واحالا الولد عليه فكيف يستويان
الا عند من خذل الله عقله واعمى بصيرته حتى يقنع في العقليات بتخيلات واوهام كاذبة ومنها
ان تثبت حقيقة بهذه الطريقة   فان استقر مكانه قال الزمخشري فيه تعليق لوجود الروية
بوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه دكا ويسويه بالارض كلام باطل
الزمخشري لان الله تعالى قال فان استقر مكانه استقرارا في المستقبل مطلقا ولا اشعار للمطلق بالمقيد
وللمقيد هو زمان التدكدك واذا لم يشعر المطلق بالمقيد تعين حمل الخطاب على اطلاقه واستقراره
على الاطلاق ممكن فكان المعلق به وهو الروية ممكنا فالروية ممكنة وكون الجبل بعد ذلك لم يستقر مسألة
اخرى لبيان ما وقع لا لبيان ما امكن لان الامكان اعم من الوقوع اذ كل واقع ممكن وليس كل ممكن
واقعا وليس بواقع الاعم فالدليل من الاية لاهل الحق لا للمعتزلة ثم اخذ الزمخشري يلفق تلفيقا
على حسب توهمه لاعتزاله فقال الا ترى كيف بني الوعيد بالرجفة الكاينة بسبب طلب النظر وكلامه
هنا باطل ايضا اذ لا قطع بان رجفة الجبل وصعق موسى عليه السلام كان عقابا لطلب الروية كيف ولان

فمنع الزمخشري منه قوله انما طلب الروية ليبكت قومه وليسمعهم النص بمنع ذلك ويعلمهم وهل هذه
الا ثرية فكيف يعاقب بالصعق على التعليم والارشاد وهل هذا الاخيرة من خذله الله عقله وختم على بلغ
سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقد قدمنا بيان عصمة الانبيا عليهم السلام حتى عن الصغاير
تحقيقا فلم يبق لاجل ذلك التحقيق الا ان يكون ذلك الجبل اظهارا للقدرة والعظمة وبيانا لبعد اصطبار
المخلوقين عند روية الله تعالى لعظيم امر ذلك واختصاص الله تعالى لمن اراه وتثبيته عند ذلك وهو
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج على ما ذهب اليه ابن عباس وطايفة من الصحابة رضي الله عنهم
فلما تجلى ربه للجبل قال فيه فلما ظهر اقتداره وتصدى له امره وارادته وهذا من الزمخشري
تحريف لكتاب الله تعالى لانه تاويل لغير ضرورة والحق حمل الاية على ظاهرها من انه تعالى ادى الجبل
وجوده تعالى بان خلق له حياة وروية له تعالى والقدرة الربانية صالحة لذلك وقد قدمنا بيان
امكان ذلك فتدكدك الجبل عند ذلك لعظمة الله سبحانه وبهذا يتزن الكلام في سوال موسى عليه السلام
الروية فكانه يقال له ان لم يصطبر الجبل للروية على شدة بنيته فكيف تصطبر انت ولو لم يكن الا دك
الجبل فقط من غير روية منه لله تعالى لم يتزن جواب سوال الروية اذ كيف يجاب من لا يرى ثم قوله
تعالى تجلى ربه للجبل يشهد ظاهره بما قلناه ولا ضرورة للتاويل فلا يصح تاويل والا كان تحريفا للقران والحاصل
فلو اجيب موسى عليه السلام بالقدرة على الجبل فقط من غير رويته لم يكن في الكلام نسبة في الجواب لسوال
الروية ولا بد من المناسبة وبها تتناسب كلمات القران فلزم ان يكون لاجل ذلك اجيب بالروية وما
طرا عندها في الجبل فكذلك يظهر فيك ان رايت ربك على قول الطبري وغيره وذكر القاضي ابو بكر في الهداية
ان من الناس من قال ان موسى عليه السلام راى الله تعالى في ذلك المقام قلت وحمل قوله تعالى لن
تراني على معنى لن تطيق رويتي اولن تراني صابرا عند ذلك واستدل قوم على صحة هذا القول بعطف
الكلام بالواو المشركة في المعنى في قوله تعالى وخر موسى صعقا ولو كان صعقه لاجل تدكدك الجبل
لقال فخر بالفاء المعقبة فلما اتى بالواو المشركة دل ذلك على ان المعنى الذي لاجله صعق موسى عليه السلام
هو المعنى الذي لاجله تدكدك الجبل وقول الزمخشري بعد ذلك روي ان الملايكة مرت عليه وهو مغشي عليه
فجعلوا يلكزونه بارجلهم الى اخر كلامه هنا اللايق بمنطقه الخلق ونقله لا بالنفس والملايكة للزمخشري
وروايته في ذلك رواية مفتراة لا اصل لها وموسى عليه السلام مبرا عن ذلك لوجوب عصمته والملايكة
ايضا معصومون عن مثل ذلك القول لنبي مكرم عند الله تعالى فالكل منهم معصومون عن فرية
الزمخشري وشيعته المعتزلة عليهم ثم غفل الزمخشري هنا ايضا فانه قال اولا ان موسى عليه السلام
انما سال الروية لقومه ليقيم عليهم الحجة ثم يقول الان بعد ما قدمه من ذلك انه عوقب بالصعق
وما قالت له الملايكة على ما افتراه الزمخشري وشيعته وهل اقامة الحجة الا عبادة يثاب عليها فكيف
صارت جريمة يعاقب عليها وهل هذا الا محض تخليط يشهد بفساده وخروجه عن الحق كل ذي
عقل سليم   فلما افاق قال سبحانك قال التنبه انزهك مما لا يجوز عليك من الروية وغيرها
تبت اليك من طلب الروية وانا اول المومنين بانك لست بمري ولا مدرك بشي من الحواس وهذا اعتزا

كله وكلام باطل وتقول على موسى عليه السلام ما لم يقله لان الانبياء عليهم السلام قد علم انهم معصومون
من الجهل بالله تعالى ومن المعاصي وقد تقدم بيان ذلك فلم يبق الا ان يكون قوله تبت اليك اما ترقيا
من مقام الى اعلى منه اولان المعظمين عند الله تعالى متى راوا اية جددوا مع الله تعالى توبة ويحتمل
تبت اليك من طلب الروية قبل ان استاذنك في ذلك اذ لا تم الانبيا عليهم السلام تلاحظ دقايق الاداب
مع الله تعالى من غير وقوع في كبيرة ولا صغيرة كما تقدم بيانه او تبت اليك مما تقدم من قتل القبطي قبل
النبوة لان الكلام يحتمل ذلك كله او لوجه اخر مما ليس فيه كبيرة ولا صغيرة مما يعلمه الله تعالى وكذلك قوله
عليه السلام سبحانك اي تنزيها لك من السوء قاله ابو اسحاق الزجاج وتسبيح الله تعالى على السنة المقربين
عنده جار على الدوام من غير توهم ما توهمه الزمخشري هنا من الوقوع في ممنوع يسبح الله تعالى عنه لان
هذا غير لازم كما لم يلزم في قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وكما تقدم بيان ذلك في قوله عليه السلام
تبت اليك واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال لان المسايل في علم التوحيد مبنية على القطعيات فلا يخلص
فيها الا القطعيات دون المحتملات لا سيما في مسئلتنا هذه التي قد حلت الدلايل القطعية فيها على صحة الروية
المسولة وعصمة موسى عليه السلام عن الجهل بالله تعالى او سوء الادب معه تعالى وتقدس فقطعنا هنا ان
توبته وتسبيحه ليس الا على ما ذكرناه دون ما توهمته المعتزلة نصرة لاعتزالهم وقوله عليه السلام وانا اول
المومنين اي بك وبعظمتك واقتدارك على تدكدك الجبل وما هو اعظم من ذلك او بانك لا ترى في الدنيا ذكره
ابو اسحق الزجاج وقد خطا الزجاج رحمه الله من ذهب الى ما ذهب اليه الزمخشري من ان قوله تعالى فلما تجلى ربه
للجبل اي تجلى امر ربه وقال لا تعرفه اهل اللغة ثم اخذ الزمخشري يعتذر اما اعتقده عقابا لموسى عليه السلام
على طلب الروية مع ما قدمه من انه انما سالها لقومه بان ذلك لاجراية تلك المقالة العظيمة قال وان كان الغرض
بها صحيحا على لسانه من غير اذن فيه وهذا عند على تقدير ذنب من موسى عليه السلام والذنب باطل فالعذر
باطل والقول بذلك كله خطا لما علم فيما تقدم من جواز الروية اصلا واثباتها عقلا وشرعا فكل تقدير يناقض
هذا فهو ضلال ونسبة النبي المعصوم الى الوقوع في حق الله تعالى في مقالة عظيمة خرق للاجماع ونسبة العظايم
الى الانبياء عليهم السلام هو داب المعتزلة ابعدهم الله فلم تقع الكلمة عظيمة بل جايزة في نفس الامر ويفعل
الله سبحانه بعد ذلك ما يشا من اعطاء المسول الجايز ومنعه لانه الفعال لما يشا ثم هذه الكلمة ايضا صحيحة من
وجه اخر وليس عليها عقاب على تقدير فاسد مذهب المعتزلة من انه سال ذلك لقومه ليبين لهم استحالة ذلك
فلو كان ذلك لما كانت معاقبا عليها الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما قال في الكوكب والقمر والشمس هذا ربي على وجه
اقامة الحجة على قومه على ما صح تحقيقه لوجوب عصمته عن الشرك اجماعا قبل النبوة وعقلا وشرعا بعدها ثم ان
كلمة تكون ظاهرها اتخاذ اله غير الله اعظم من طلب الروية ومن نازع في هذا سقط بمكالمته على ما علم من الدين
اجماعا ضرورة ثم لم يعاقب الخليل عليه السلام على ذلك اجماعا لانه كان لقصد اخرى وانما طلب الروية بنفي
العقاب كيف والروية جايزة وواقعة للمومنين في الجنة وان رغمت انوف المعتزلة ثم اخذ الزمخشري بمذهبه
الفاسد يجعل تعظيم الله تعالى لاكرهيته وتدكدك الجبل ان ذلك كله لاجل اجابتها وهو خطا منه لانه
اعتقد القطع في غير موضعه وبيان الاحتمال هو انه يحتمل ان يكون تعالى انما عظم ذلك ليس لان الروية

[illegible]

مستحيلة بل لان امره تعالى عظيم والمنة برويته على من منّ بذلك عظيم والتثبت عند ذلك عظيم على من عليه
به ايضا فهو تعظيم للنعم والشان لا تعظيم لاجل الاستحالة واذا ثبت في هذا العلم الاحتمال سقط الاستدلال
فسقطت متمسكات المعتزلة عن لمحها وصح ما قاله اهل الحق والحمد لله ثم قال الزمخشري بعد ذلك كله مترحما
لزخرفته الباطلة ثم تعجب من المسميين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة
مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة وقصده بما ذكره ذم اهل السنة والجماعة على تبعهم لدين الله والتزامهم
لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واثباتهم لما اثبته تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
من جواز رويته تعالى في الدنيا ووجوب وقوع ذلك في الاخرة لاجل الخبر الصدق الشرعي بذلك وقول الزمخشري
بالبلكفة اى بقولهم يرى سبحانه بلا كيفية كما يقال السبحلة في سبحان الله والحوقلة في لا حول ولا قوة الا
بالله ثم قال الزمخشري والقول فيه ما قاله بعض العدلية فيهم يعني في اهل السنة البيتين وهما قوله هاجيا لاهل السنة

لجماعة سموا هواهم سنة — وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا — شنع الورى فتستروا بالبلكفه

فاجابه سلفي رحمهم الله بهذه القصيدة اولها العم والذى وهو يحيى بن خليل ولولا الله فيها ترتيب وتكميل ولى
فيها الحاق وتتميم وهذا اولها وقد ذكرتها بتمامها في صدر هذا الكتاب في ابتداء الرد على الزمخشري وهي هذه

سميت جهلا صدر امة احمد — وذوى البصاير بالحمير الموكفه
ورميتهم عن سبعة سويتها — رمى الوليد غداة يرق مصحفه
وزعمت انه قد شبهوه بخلقه — وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى — فهوى الهوى بك في المهاوى المتلفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا — في اية الاعراف فهي المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى — واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه

الى تمام الابيات المتقدم ذكرها في الصدر ثم قال الزمخشري وتفسير اخر وهو ان يريد بقوله ارني عرفني نفسك تعريفا واضحا
جليا اعرفك معرفة اضطرار كاني انظر اليك باية مثل ايات القيمة التي تضطر الخلق الى معرفتك ثم قال كما جاء في الحديث
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ثم قال بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء كابصاركم القمر ثم قال على هذا
التفسير قال لن تراني قال لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولن تحتمل قوتك تلك الاية المضطرة اليها ولكن انظر الى الجبل
فاني اظهر له اية فان ثبت لتجليها فسوف تثبت لها فلما تجلى ربه فلما ظهرت له اية من ايات قدرته جعله دكا وخر
موسى صعقا لعظيم ما راى فاعلموا وقاكم الله واياكم الاهى والبدع ان كلامه هذا جمع فيه من التقول على الله وكتابه ورسوله
والتخبيط والهذيان والتحريف للقران ضروبا كثيرة فمنها قوله في معنى ارني عرفني وهذا الكلام من المعتزلة على هذه الاية
تولى ابطاله امام الحرمين في الارشاد بقوله الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص في الرؤية ثم الجواب يحمل على حسب الخطاب
فما بال المعتزلة حملوا لن تراني على نفي الرؤية وحملوا السوال في صدر الاية على غير الرؤية وان قال منهم قايل انما سالوا الرؤية
لقومه قطعا لمعاذيرهم اذ كانوا يسالونه ان يريهم الله جهرة قيل له هذا مخالف للنص فانه عليه السلام اضاف الرؤية
المسؤلة الى نفسه حيث قال ارني ثم كيف يظن بالكليم ان يسال ربه ما يعلم استحالته في حكمه تعالى لاجل قومه ولما

ساوه

سالوه وقد جاوزوا المعجزات يجعل لهم الاها قال في الرد عليهم انكم قوم تجهلون فقول الزمخشري وشيعته المعتزلة
انما سال العلم كلام فاسد لانه تحريف للنص وهو الحاد في الدين ويوهم عدم علم موسى بالله تعالى اذ الحاصل لا يبتغى
وهو كفر ثم العلم الضروري عنده وعند شيعته لا اجر فيه وليس من الحكمة فكيف يتمنى موسى ان يسال الله تعالى
ما لا اجر فيه ولا تقتضيه حكمته وهل ينهم موسى عليه السلام لهذا مع اعتقادهم في ذلك ما ذكرناه الا محض الضلال
ثم قول الزمخشري بعد ذلك كما جاء في الحديث سترون ربكم قال بمعنى ستعرفونه حرف الحديث ايضا كما حرف نص
القران وكل ذلك الحاد في الدين محرم باجماع المسلمين ثم حذف من الحديث قوله عليه السلام عيانا نص في الرؤية
وقاطع لرقاب المعتزلة فحذفه من الحديث او اغفل روايته لاجل ابطاله لمذهبه الفاسد وهذا كله من المعتزلة تدليس
للدين ثم قال لن تراني لن تطيق معرفتي على تحريفه الاخير وحمله الرؤية على المعرفة وكيف يعقل ان يكون العلم الضروري
المسول على زعمه يطاق او لا يطاق وليس بكلف به فاى التفات الى الطاقة عليه او الى نفيها ثم الاية المنجية
ليست هي العلم الضروري المطلوب على زعم المعتزلة ولم يطلب موسى اية مهلكة مصعقة فما بال الجواب ايضا
هنا غير مطابق للسوال ثم اية مصعقة وتماصلت المعتزلة في الاصل عن الهدى تهافت كلامهم هذا الفد
صالحة تخلق علم الضروري من غير حاجة الى اية مصعقة ولما ضلت المعتزلة في الاصل عن الهدى تهافت كلامهم
هذا الفد من انها فت كما تراه مما لا يرتضى الالتفات اليه من له ادنى مسكة من عقل وتوفيق ولا اشعار في سوال
موسى ولا في جواب الله سبحانه الا بشي مما توهمته المعتزلة بل افترته ولما عولوا على مجرد دعاو وتحريف للقران
وخبط وتخليط لا يصل اليه الا من خذل الله عقله وطبع على قلبه

في الهامش: للعجل كيف تكون تحب بالطلب العلم ولا مطابقة في شي من ذلك ثم تدبر تدبر ذلك تعالى

وامر قومك ياخذوا باحسنها
قال فيه فيها حسن واحسن الى اخر كلامه يتحرز من اعتقاد المعتزلة كون حسن ذلك عقلا ووجوبه عقلا
والنكتتان شرعيتان عند اهل الحق على ما تحقق بيانه في المقدمه
الم يروا انه لا يكلمهم قال
فيه انه لا يقدر على كلام وهو اعتزال لانه لما كانت في هذه الاية دلالة على ان الله تعالى يتكلم ويامر وينهى
ويرسل الرسل ويتعبد الخلق بما يشاء وهذه من اوصاف الالهية والعجل لا كلام له فلا الهية له وعند المعتزلة
لا كلام لله تعالى الا بالفعل الذي يفعله من اصوات وحروف في الاجسام ولا قدرة للعجل على الفعل في الاجسام
ولا طريق له الى تخلية الاصوات والحروف لم يبق الا نفي القدرة على فعل الاصوات والحروف لاجل ذلك قال
لا يقدر على كلام يريد كما يقدر الله تعالى ولا خبر عنده ولا ذكر للكلام الحقيقي الثابت لله تعالى وجوبا وقدما
فلا كلام للعجل وانما لم يذكر ذلك لنفي المعتزلة شيعته له وقد تحقق في المقدمة ذكر الدلايل القطعية على
وجوبه لله تعالى
ولا يهديهم سبيلا قال فيه في حق الله تعالى انه هدى الخلق بما ركز في العقول
من الادلة وما انزل في كتابه ولم يذكر في هداية الله تعالى سوى الهداية العامة بالادلة والبيان والدعوة
ولم يذكر الهداية الخاصة وهي خلق الايمان في القلوب لانها عند المعتزلة من خلق العباد وهو اعتزال
واشراك وقد حققنا في المقدمة بيان بطلان ذلك عليهم بالادلة الدالة على ان الله تعالى منفرد بالخلق
لكل مخلوق وعلم بذلك ان الله تعالى هو الذي هدى خلقه بخلق الايمان في قلوبهم والاعمال الصالحة في
ابدانهم ثم لم يعلم الزمخشري حقيقة الادلة ما هي فقال ركزها في القلوب وليس كما قال بل خلق في القلوب
النظر والفكر في الادلة ثم العلم بها وبالمدلول والادلة ما هي فقال المعقولات المرتبطة بمدلولاتها وهي ما

توصل بصحيح النظر فيه الى علم ما لا يعلم في مستقر العادة الى اضطرار كالتحيز الدال على تخصيص للجوهر وتخصيصه الدال على حدوثه والحدوث الدال على وجود الفاعل سبحانه على ما قدمنا تمام الكلام على الادلة وتحقيقها واقسامها في المقدمة   وكانوا ظالمين قال فيه واصغين كل شيء في غير موضعه وهو اعتزال وتعريف فاسد لانه مجمل وقد قدمنا في تعريف الظلم ما فيه كفاية وانما ذهبت المعتزلة الى ما ذكرناه عنهم لاجل غوايلهم مبنية على القول بالتحسين العقلي والتقبيح وقد تقدم ايضا ابطال ذلك كله عليهم في المقدمة

فلما اسفونا انتقمنا منهم لم يذكر فيه شيا من التاويل وهو اعتزال وتاويل هذه الاية واجب عند اهل الحق لان الاسف على الله تعالى محال ولان كفرهم انما وقع بارادة الله تعالى عن قولهم ابقوا الاسف على ظاهره وان تاوله بعضهم فعلى ما يوافق اعتزالهم وذلك كله مردود بما قدمنا في المقدمة من الدلايل على ان كل كاين فبارادته تعالى كونه لانه خلقه وملكه   والقى الالواح قال فيه في حق موسى عليه السلام وكان في نفسه حديدا لغضب وهذا اللفظ على اطلاقه لا يجوز مثله في حق الانبيا عليهم السلام بالاجماع وكذلك قوله بعد ذلك في حق موسى عليه السلام استفزه وذهب بفطنته وظنا باخيه انه فرط لا يجوز شيء من ذلك ايضا ومعاني هذه الالفاظ ممتنعة على الانبياء ايضا لتكريم الله تعالى لهم بالعصمة فخالف الزمخشري هنا ما يجب من الادب معهم في اللفظ والمعنى   سينالهم غضب من ربهم قال فيه الغضب ما امروا به من قبل انفسهم وهو اعتزال لان الغضب في حقه تعالى ارادة الانتقام والامر عند المعتزلة هو نفس الارادة وعند اهل الحق الغضب ارادة الانتقام فلما اراد تعالى الانتقام منهم امرهم بقتل انفسهم وذلك وجه من وجوه الانتقام وليس الامر هو الارادة لا شاهدا ولا غايبا على تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة

ان ربك من بعدها لغفور رحيم قال فيه رحيم منعم عليهم بالجنة وهو اعتزال لان المعتزلة تفسر الرحمة في حقه تعالى على الفعل ورحمته تعالى عند اهل الحق ارادته للمرحومين وهذا الذي اقتضاه اللسان والبرهان وقد يسمى الفعل رحمة مجازا لانه صادر بالقدرة عن تعلق الرحمة وقوله بعد ذلك ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والانابة وما وراء طمع فارغ وهذا اعتزال عنه وسفه على السنة والدين وهو القول بوجوب تنفيذ الوعيد وقطع رجاء المذنبين من رحمة رب العالمين ويرد عليه في ذلك قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على ما تحقق بيانه في المقدمة ان عذبوا فلا بد من خروجهم من النار بالشفاعة المتواترة الورود على ما تقدم ايضا   واختار موسى قومه قال فيه فدنوا حتى اذا دخلوا في الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل فنسب الكلام الى الغمام وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان الله تعالى اذا كلم احدا انما يخلق اصواتا مقطعة وحروفا منتظمة في جسم من الاجسام يسمعها المخاطب وقد تقدم ابطال ذلك عليهم في المقدمة وبينا الدلايل الدالة على ثبوت كلام الله تعالى القديم وصحة سمعه وفهمه وهو كلام الحقيقي لان المتكلم لا يكون متكلما الا بما قام به كما ان العالم والقادر كذلك لان الصفة لا توجب حكما الا لمن قامت به ويلزم المعتزلة هنا نسبة الانبياء عليهم السلام الى عبادة الاصنام لانه اذا كلمه الغمام والشجرة مرة اخرى على ما ذهبت اليه المعتزلة فهو على ذلك

لما

لما سمع اخلع نعليك من الشجرة وذلك الكلام عندهم قام بالشجرة فحكمه للشجرة فهي الامرة لموسى عليه السلام بخلع نعليه فامتثل ذلك فخلع نعليه فهو ممتثل امر الشجرة والغمام وهذا عين عبادة الاصنام وهذا من قايله كفر وبطلانه معلوم بالاجماع المنعقد على ان الكلام الذي علم الله تعالى به موسى عليه السلام هو كلامه القديم الحقيقي الذي قامت البراهين على ثبوته ووجوبه لله تعالى وبه هو تعالى امر ناه مخبر حقيقة وقد تحقق بيان هذا كله في المقدمة والعبارة عن كلامه تعالى هو قولنا افعل ولا تفعل خلاف ما توهمته المعتزلة من انه تعالى ليس له كلام الا هذه الحروف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم قال الزمخشري فطلبوا الروية فانكر عليهم فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فقال رب ارني انظر اليك ثم قال الزمخشري يريد ان يسمعوا الرد والانكار من جهته فاجيب بلن تراني فرجف بهم الجبل فصعقوا ولما كانت الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي وهذا تمن منه لان هلك قبل ان يرى ما يرى من تبعه طلب الروية وهذا عود من الزمخشري الى اعتزاله تكرار تخيلاته الفاسدة وشنيع مقاله في انكاره وشيعته المعتزلة لروية الله تعالى ولم يات هنا بشيء سوى مجرد دعاو باطلة وتوهمات فاسدة وتحريف لكتاب الله تعالى وقد قدمنا بيان الرد على هذا كله وان ردهم انما كان لانهم ليسوا باهل لتلك الكرامة فطلب ما لم يوذن لهم في طلبه واخروا ايمانهم والتزموا كفرهم حتى يقع ما اقترحوه وفي هذا من سوء الادب مع الله تعالى والتعرض لعقابه ما لا يخفى ولو لم يكن سوى احتمال هذا لكان مبطلا لدعاوي المعتزلة لما علم من انه مهما ثبت الاحتمال في علم التوحيد سقط الاستدلال فحمل الزمخشري زجرهم ليس الا على ما توهمه هو وشيعته من استحالة الروية جهل بالمحتملات في اجرائها مجرى القطعيات واعماهم عن هذه المدارك غلبة الهوى على القلوب وقصد نصرة المذهب الفاسد باي وجه كان من صحة او سقم وقد قدمنا بيانه جواز روية الله تعالى عقلا ووجود وقوع ذلك في المعاد شرعا للخبر الصدق الوارد بذلك وللاجماع المنعقد على ذلك وقول الزمخشري عن موسى عليه السلام فقال رب ارني يريد ان يسمعوا الرد نقول منه على موسى عليه السلام ودعوى ليس عليها دليل وقد بينا بطلانها من قبل ولم يقل موسى عليه السلام لا او من حتى ارى كما قال قومه فلهذا لم يجعل اهل الحق منعه من الروية على القول بانه لم ير عقابا لانه لم يات بما يوجب ذلك لوجوب عصمته بالاجماع عن ذلك والعدول عن النصوص والظواهر لغير ضرورة تحريف لكتاب الله تعالى والحاد في الدين ومحرم باجماع المسلمين وقد قدمنا ابطال ما ادعيه للمعتزلة من لزوم مقابلة او جهة عن القول بروية الله تعالى فلم يبق ما يوجب التاويل فتعين لذلك جواز الروية وانه عليه السلام انما طلبها لنفسه وبطل ما ذهبت اليه المعتزلة   اتهلكنا بما فعل السفهاء منا قال فيه اتهلكنا جميعا يعني نفسه واياهم لانه انما طلب الروية زجرا للسفهاء فالوهم طلبوها سفها وجهلا وهذا اعتزال ايضا مبني على افتراء منه على موسى عليه السلام من انه طلب الروية زجرا للسفهاء ويلزم منه ان لا يزجر السفهاء حتى يسفه مثلهم وهذا ممنوع على الانبياء بالاجماع لوجوب عصمتهم عن السفه ووجه الزجر كثيرة كما قال لهم انكم قوم تجهلون لا بما يلزم منه الباطل في حق الانبياء بالاجماع ويلزم منه ان لا يزجر

نعم ان يحمل الاسف المذكور في هذه الاية على غير الله تعالى ويكون المعنى على حذف المضاف وهو في اللسان كثير اي فلما اسفونا انبياءنا واولياءنا انتقمنا منهم وما كفر الكافرين عند القدرية واقع بغير ارادة الله تعالى صح

الخبر صح

احد الشاربين حتى يشرب وكل منهو عنه حتى يفعله ويزجر عنه وهو ما قالت المعتزلة فى ذلك ولا يرتضى
القول بهذا عاقل ولا ينسبه الى عاقل فضلا عن الانبياء عليهم السلام ان هى الا فتنتك تضل
بها من تشاء وتهدى من تشاء قال فيه تضل بالمحنة الجاهلين غير الثابتين فى معرفتك وتهدى العالمين
بك الثابتين بالقول الثابت قال وجعل ذلك اضلالا من الله وهدى منه لان محنته لما كانت سببا لان
ضلوا واهتدوا فكانه اضلهم بها وهداهم على الاتساع فى الكلام وهذا كله اعتزال وتحريف للقران فمن
ذلك قوله يضل بالمحنة ولم يجعل الاضلال سوى التعريض لذلك بالمحنة وجعل اسماعهم الكلام هو المحنة
قال حتى استدلوا بذلك على طلب الروية استدلالا فاسدا وما قاله باطل بما تقدم بيانه من انه لا خالق
الا الله فهو تعالى خالق هداهم وضلالهم فذلك هو ما به هداهم واضلهم حقيقة ولما اعتقدت
المعتزلة اضافة الافعال الى العباد خلقا تعالى الله عن قولهم جعلوا ضلال العبد من خلقه وجعلوا
ضلال الله تعالى شيا اخر ضلوا فى تعيينه ضلالا بعيدا فتارة يقولون التعريض ولا يرجعون فيه الى
حقيقة وتارة يقولون المحنة وهى التى حلت بالمعتزلة فى الحقيقة وتارة يقولون هو ان يخذله وعبروا
بخذله عن ان لا يلطف به ولما سئلوا عن اللطف ما هو قالوا هو خلق شى مباين لهداه ويقارنه فى
الزمان خاصة لا يعلمون ما ذلك الشى بل مجرد اوهام فاسدة ودعاو كاذبة ومن يضلل الله فما له
من هاد وقد حققنا فى المقدمة ابطال جميع ما قالوه فى ذلك بالدلايل القطعية وعلم بذلك ان الله
تعالى المتصرف فى خلقه على الاطلاق فيهدى من يشاء حقيقة ويضل من يشاء حقيقة اذ لا خالق لذلك
سواه
اصيب به من اشاء قال فيه اى من وجب على فى الحكمة تعذيبه ولم يكن فى العفو
عنه مساغ لكونه مفسدة وهذا ايضا اعتزال وتحريف للقران لان الله تعالى يقول من اشاء
والمعتزلى يقول من وجب عليه ولو ثبت الوجوب لبطل قوله تعالى من اشاء فيبطل الاختيار
اذ لا خيرة فى الواجب لكن الاختيار ثابت له تعالى بنص القران والاجماع وبظاهر القران فالوجوب
عليه تعالى باطل على الاطلاق وقول المعتزلة فى الحكمة تمويه لانه مبنى على التحسين العقلى والتقبيح
وقد ابطلناه من قبل ثم قول الزمخشرى هنا ولم يكن فى العفو عنه مساغ سوء ادب مع الله
تعالى لانه تحجير عليه فى ملكه ولهذا المعنى قال عليه السلام ينادى مناد يوم القيمة اين
خصماء الله فتقوم القدرية ثم قال الزمخشرى وقرا الحسن من اساء من الاساءة ولم يفسر
هذه القراءة بشى ولا تاولها وتركه لذلك اعتزال لانه موضع تاويل اذ فى ظاهرة تنفيذ الوعيد
مطلقا وتاويل ذلك بالتنفيذ لانه عموم مقيد بالقراءة الاخرى المصرحة بالمشية فلا بد من ان
يكون المقيد يقضى على المطلق والخاص يقضى على العام فيكون المعنى عذابى اصيب به من
اساء ان شيت تنفيذ عقابه ففيه الجمع بين القراءتين واعمال الدليلين وهو الجمع عليه مهمى
وجدا ليه سبيل ثم ذكر الزمخشرى بعد هذا توبيخ بنى اسرايل ثم قال على استجازتهم الروية
على الله تعالى وكفرهم وهو ابدا يجمع طلب الروية واستجازتها مع الكفر بناء على مذهبه الفاسد
الاعتزالى ولا يسوغ اصلا ان يكون توبيخهم لاجل كفرهم وتاخير ايمانهم حتى يتحكموا على الله

فقال

تعالى بما ليسوا مكرمين به فطمس الله على قلبه وقلوب شيعته سنخ هذا الذى هو الصحيح من غير شك
لما ورد شرعا وعلم عقلا من صحة روية الله تعالى واجمعت الامة على ذلك من الله تعالى بلغ الخلو فى
الاعتزال بالزمخشرى ان صار لا يسمع شيا الا رده الى مذهبه الفاسد فهو كما قال الشاعر
فكل شى را ظنه قدحا
وكل شى راه ظنه ساقى
فنعوذ بالله من الخذلان والغلو فى طرف الضلال ولما علم بما تقدم من البينات فى المقدمة جواز روية الله
عقلا وشرعا لم يبق الا ان يكون توبيخ بنى اسرايل على كفرهم وتوقيفهم ايمانهم على ما اقترحوه من المطالب
كما قال كفار قريش لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب الاية
فلم يسعفوا بما طلبوا من ذلك وليس لاستحالة ما طلبوه ولكن اعلموا بكفرهم وضلالهم فى اشتراط ذلك فى ايمانهم
لانه سوء ادب من العباد مع المعبود تعالى وبمجرد الاحتمال فقط فى هذا العلم يسقط الاستدلال فكيف بما قام
دليله ووضح سبيله وهو ما ذهب اليه اهل الحق
وكلمته القاها الى مريم قال فيه وقيل هى كن ولم
يتاول ذلك بشى وتركه لتاويله اعتزال لانه حمل الكلام الله تعالى على ظاهره الصوت والحرف وهو مذهب
المعتزلة ولا بد عند اهل الحق من تاويل الكلمة المذكورة فى هذه الاية بمعنى انها كلام قديم ليس بصوت ولا
حرف العبارة عنه الكاف والنون من كن لما تحقق فى المقدمة من الدلايل على ثبوت كلامه تعالى القديم
واستحالة الصوت والحرف فى حقه
لعلكم تهتدون قال فيه ارادة ان تهتدوا وهو اعتزال
لانه تعالى عند المعتزلة اراد هداهم ولم يرد اهم ذلك فنفذت ارادتهم دون ارادة الله تعالى
عن قولهم علوا كبيرا والله تعالى يقول وما تشاوون الا ان يشاء الله وقام البرهان على خلقه تعالى
لكفرهم فيجب ان يكون مرادا له على ما تقدم بيانه فلم يرد هداهم اذ ذلك والا كان مريدا لاجتماع
الضدين وهو محال فبطل قولهم وتعين حمل ذلك على وجه صحيح وهو لعلكم اى لتكونوا انتم حتى
ترجى الهداية لان خالقكم لا يجب عليه شى او انتم ممن يقال فيه هذا الفعل او يفعل انبياونا واولياونا
لعل هولاء ان يهتدوا فان الله تعالى يخبر عن نفسه ويريد غيره كما قال مرضت فلم تعدنى فى الصحيح
اى مرض عبدى فلان
ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون قال فيه لما
ذكر تعالى الذين اقدموا على عظيمة عبادة العجل واستجازة الروية ذكر ان منهم امة موقنين فقرن
الزمخشرى اجازة الروية بعبادة العجل فجعلها كفرا بناء على مذهبه الفاسد المتقدم ابطاله وفيه
تكفير كل من قال بجواز الروية فيلزم المعتزلة تكفير النبى عليه السلام وتكفير جميع النبيين لانهم
قد اسندوا كلهم به عليه السلام وتكفير جميع ائمتنا وجميع امم المرسلين ومن شرع الايمان بذلك
واخبر به ومن انتهى الى هذا فقد انتهى من الكفر الى حد لم ينته اليه احد من انواع الكافرين
من النحل والملل والعياذ بالله من سخطه ولولا غلو الزمخشرى وشيعته المعتزلة فى الاعتزال
والضلال والالحاد فى روية الله تعالى من اوجه المحال وقد اثبتها الشرع والعقل على ما تقدم
واسالهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر الاية قال فيه ان هولاء صادوا السمك
يشير الى امتناع المغفرة لهم من باب احرى واولى وهو اعتزال وتحكم على الله تعالى لا يجوز

عند اهل الحق ان يغفر الله تعالى كل ذنب وان يواخذ بكل ذنب ويجوز من احكامه تعالى في خلقه ان يغفر العظيم
ويواخذ بالحقير ويجوز ضد ذلك فيجب ان يرجع في ذلك الى الشرع وقد قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
والقتل مما دون الشرك فهو في المشية على ما تحقق بيانه في المقدمة   واذ قالت امة منهم لم
تعظون قوما الله مهلكهم قال فيه واذا علم الناهي حال المنهي وان النهي لا يوثر فيه سقط النهي عنه وربما
وجب الترك لدخوله في باب العبث وهو اعتزال ثم نقض بهذا اصل مذهبه لان من مذهب المعتزلة طرد
الشاهد غايبا ثم قد علم الله تعالى ان الكافرين الذين سبقت لهم الشقاوة في علمه لا يومنون واخبر عنهم
بذلك بقوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون فيلزم المعتزلة ان يكون نهيه تعالى
لهم عن الكفر عبثا ولا يقوله مسلم واذا لم يكن عبثا فلا يكون في الشاهد عبثا فبطل قولهم وجواب
اخر وهو انه يكون في نهيهم مع العلم بقدم طاعتهم اظهار العلامة على شقاوتهم واقامة الحجة عليهم
تعالى كونوا قردة خاسين قال فيه عبارة عن مسخهم قردة وهو اعتزال لانه جعله عبارة عن
مسخهم ولم يجعله عبارة عن كلام الله تعالى القديم لان المعتزلة تنفيه وقد تقدم الرد عليهم في ذلك
في المقدمة وعلم ان ذلك كله عبارة عن كلامه تعالى القديم اذ لا استحالة هنا تخرج الى تاويل وهذا الخطاب
يسمى امر التكوين وانما يشترط عقل المخاطب في امر التكليف على ما تقدم بيانه وبرهانه من قبل
واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب قال الزمخشري فيه عزم وهو اعتزال
واطلاقه ممنوع في حق الله تعالى بالاجماع اما وجه الاعتزال فيه فلان تفسير تاذن اعلم والاعلام راجع
الى الخبر فيرجع الى كلام الله تعالى والمعتزلة ينكرونه مهما استطاعوا فان اضطروا الخبث يردونه
الى الاصوات والحروف والقايمة بالمخترعات من الشجرة او الغمام او غير ذلك وقد ابطلنا عليهم ذلك
فلم يبق الا حمل ذلك على ظاهره من اخباره تعالى عن بعثه العذاب عليهم وخبره تعالى صدق فلا بد
من وقوع ذلك وهو كقوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار ومثل ذلك من الايات
واما الاجماع على منع لفظ العزم في ارادة الله تعالى فذكره القاضي ابو بكر رحمه الله وابو بكر بن فورك وغيرهما
من ايمة الاسلام ثم قال الزمخشري بعد ذلك والمعنى واذ حتم ربك وكتب على نفسه وهو ايضا اعتزال في المعنى
وممنوع في الاطلاق فكان باطلا لفظا ومعنى اما منع اللفظ فبالاجماع لانه يوهم الايجاب والوجوب على الله
تعالى مطلقا واما بطلان المعنى فلان المعتزلة تقول بالايجاب العقلي ويجعلون هذا الموضع منه وانه تعالى
اوجبه على نفسه من جهة الحكمة وانه لا مساغ في الغفران لهم وقد ابطال هذا في المقدمة بما فيه كفاية وعلم
ان الوجوب لا ورود له على الله تعالى فان ورد ما يقتضي ظاهره شيا من ذلك كقوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة فمتاول بالرد الى باب الفضل حتى في الخبر بتحقيق تعالى الثواب لعباده المومنين دون
حقيقة وجوب لانه محال على الله تعالى لانه انما يرد من الاعلى الى الادنى ولا يجوز ان يطلق
احد من المكلفين من قبل نفسه لانه ليس محمولا على ظاهره بل متاولا وهذا حكم ساير ما يجب تاويله
وقد قدمنا بيان انه من كمال الفضل ان يقول السيد لعبده وقد اعطاه جوادا بعينه هو لك على ثمنه كتبت
لك ذلك على نفسي يحقق له المن والجود له والثمن له والعبد له فالفضل كله له   ويقولون سيغفر لنا

قال فيه وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له وهو اعتزال لانه قطع بتنفيذ الوعيد ورد
عليه وعلى شيعته في ذلك ما تحقق ذكره في المقدمة من الجواز العقلي مع قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ورددنا عليهم ما زادوه على الاية افتراء وتحكما من قولهم ولا يشاء ان يغفر الا التايبين
ولا اصل لهذا الذي تحكموا به لا في المعقول ولا في المنقول وانما بنوه على ما توهموه من التحسين والتقبيح
في الاحكام الشرعية بالعقل وقد تقدم ابطال ذلك عليهم بالقطعيات من الاصلين   الم يوخذ
عليهم ميثاق الكتاب قال فيه يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة
وهذا اعتزال وتوهم لمعاني مذهبه الفاسد بغير اصل وتعمد لدس الاعتزال حتى في التوراة وهذا مبلغ
عظيم من الضلال وليس للزمخشري الى العلم بهذا في التوراة سبيل لان القران لم يخبر عن ذلك وانما فيه
الحق المبين وهو قوله تعالى الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب فكان سايلا يقول وما ذلك الميثاق قال
تعالى ان لا يقولوا على الله الا الحق فلا اشعار في هذا لعدم الغفران اصلا وغاية ما فيه الرد على قطعهم لنفسه
بالغفران بغير قاطع كما فعله الكافرين المذكورون في هذه الاية لا سيما مع ما صحبوا ذلك من تبديل
ايات الله واخذ الاعراض الفانية على ذلك وذلك كفر بالاجماع وليس في هذا ذلك عدم الغفران لمن اذنب بما
دون الكفر من الذنوب ولا اخبر عن ذلك ايضا حديث صحيح واخبار اليهود والنصارى عن ذلك غير مقبولة
لما اخبر القران عنهم انهم بدلوا وغيروا في الكتب المنزلة عليهم والموضع موضع قطع فلا يقبل فيه الا القطعيات
وليس في الباب قطعي سوى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتحريف ذلك او الزيادة فيه الحاد في
الدين فلاجل هذا لا يلتفت الى ما تتوهمه المعتزلة مما يقصدون به نصرة اعتزالهم ولا اصل لهم في المعقول
ولا في المنقول   ودرسوا ما فيه قال فيه ما في الكتب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب بناء
من الزمخشري على اعتزاله وما قدمه من الفرية على التوراة وذلك باطل وانما الذي يقتضيه
القول ان ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وان لا يبدلوا كتاب الله ويشتروا به ثمنا قليلا كما فعلوه
وكفروا بذلك وانما وجه الرد على اليهود في قولهم سيغفر لنا قطعهم بذلك لانفسهم دون صرفهم
المغفرة الى مشية الله تعالى كما قدمنا التنبيه عليه ثم قال الزمخشري بعد هذا والذي عليه هو بي
المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى واعلم ان الزمخشري في هذا على غلط فاحش او مغالطة متعمدة
مع ظهور بطلانها لانه عنى بالمجبرة اهل السنة والجماعة وسماهم مجبرة من حيث اثبتوا القدر السابق
ازلا وليس ذلك بجبر لان الجبري ينفي القدرة الحادثة والكسب والسني يثبت ذلك على ما تحقق بيانه
في المقدمة فبانت فرية الزمخشري واهل السنة يقولون بالقهر الالهي للخلق بالقدر السابق فيهم والقدرة
القديمة المنفذة لوقوع المصنوعات ومن جملة المقهورات وجود القدرة في محل المكتسب فهو مقهور
على كسبه بقدرته وقدره كما ان المجبور مقهور كذلك وزيادة انه مجبور اي مسلوب القدرة والكسب
والفرق بينهما معلوم بالضرورة فاشتركا في القهر واختلفا في الجبر والكسب وذلك بوجود قدرة حادثة
في محل احدهما وهو المكلف وسلبها في محل المجبور وهو الذي يرفع عنه التكليف فقد جهل الزمخشري
وشيعته المعتزلة هذه الحقايق فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ويهدي الله لنوره من يشاء وقوله

هناهو مذهب اليهود باطل وجرءة عظيمة على دين الله واهل الدين وقد بينا الفرق بين اهل الحق واهل الباطل
لان الحق يصرف الغفران الى المشيئة كما صرفه الله تعالى في كتابه فيوافق بذلك القران والبرهان واجماع
اهل الايمان واليهود قطعوا بالغفران لانفسهم فرد الله سبحانه عليهم ذلك القطع الذي تحكموا به على الله
تعالى لانه قطع بغير قاطع شرعي وذلك انما هو لله تعالى فادعوا على ذلك ثم يلزم الزمخشري على سياق
كلامه ان يكون ما ورد به القران من صرف المغفرة الى مشيئة الله تعالى وما اجمعت عليه الامة من ذلك
هو مذهب اليهود والقول بهذا كفر صراح فليس له هنا مفر اذ لا بد له هنا من الكفر او بطلان ما ذهب اليه
ثم افترى هنا فرية اخرى وهي نسبة ما ذكره من مذهبه الفاسد الى مالك بن دينار وحاشاه من ذلك
وقد ثبتت جرحة القدرية بقوله عليه السلام انهم مجوس هذه الامة وليس فيهم لعلماء الاسلام سوى
قولين اما كفار واما فساق وعلى كل قول منهما فلا تقبل شهادتهم ولا يلتفت الى نقلهم وكذلك عادتهم
في الافتراء على الحسن رحمه الله على ما ذكره علماء الاسلام ثم قال بعد هذا وفيه ان المغفرة بغير توبة
خروج عن ميثاق الكتاب وهو افتراء منه على الكتاب كما قدمنا بيانه والذين يمسكون بالكتاب
واقاموا الصلاة قال فيه في الصلوة لكونها عماد الدين وفارقه بين الكفر والايمان وتركه هنا البيان وجه
هذا الفرقان اعتزال لانه اشارة الى التكفير بالذنوب فلا بد اذا من زيادة بيان وهو ان تاركها ان
تركها مستحلا فهو المخرج الى الكفر لانه تكذيب لله تعالى ولرسوله في وجوبها دون الترك عصيانا وهذا
هو الحق لانه جمع بين الادلة وهو الذي درجت عليه الصحابة رضي الله عنهم وجمهور علماء الاسلام والادلة
المشار اليها جميعها هي ما ورد مثل قول عمر رضي الله عنه ولاحظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وقد تحقق في المقدمة بيان حقيقة الايمان وحقيقة الكفر ما هو وانه لا يكفر
بالذنوب ولا يكفر الا بما هو كفر وهو ما قام بالقلب من التكذيب المضاد للايمان في محله ايضا
واذكروا ما فيه الاية قال فيه ما فيه من التعريض للثواب العظيم فعند المعتزلة ان الشرع انما جاء
بالتعريض للثواب ويفعل العبد ما يخلصه في ذلك او يرديه خلقا منه وايجادا تعالى الله عن ذلك
وعند اهل الحق الله تعالى هو الخالق لاعمال العباد وهم مكتسبون كما تقدم بيانه وبرهانه في المقدمة
ويظهر تعالى فيهم حكمه مع ذلك فالثواب بفضله والعقاب بعدله لا يسال عما يفعل وهم يسالون
فيتضمن عند اهل الحق قوله تعالى واذكروا ما فيه من الامر والنهي وما فيه ايضا من بيان توحيده
وانه لا خالق سواه لكل مخلوق واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال فيه
على وجه التمثيل والتخييل ولا حقيقة لذلك بل هو مجاز وحمله على اخراج الذرية الى الدنيا وشهادتهم
بما نصب لهم من الدلائل وهذا اعتزال من اوجه منها انه انكار من المعتزلة للكلام القديم الذي دلت
عليه هذه الاية ومنها انكارهم للحديث المفسر لهذه الاية في اخذ الذرية من ظهر ادم كامثال الذر
وهو حديث صحيح وانكارهم لجواز هذا غلط منهم لان جواز هذا معلوم قطعا ومنها بناؤهم انكار
ذلك على ارائهم الفاسدة من اشتراط البنية المخصوصة في سمع الخطاب وبعث الرسل ولو كانوا
على ما زعموا من التاويل لما كان الحجة حينئذ لجميعهم بل الاقل منهم وهم الذين نظروا في الدلائل فعلموا

والوارد في ذلك في الشريعة بخلاف ذلك لان الخطاب محمول في الاية على عمومه ولا موجب لتخصيصه وكذلك
ما ورد في الاثر ويبطل تاويل المعتزلة ثم قال الزمخشري ونظير ذلك قوله تعالى انما قولنا لشيء الاية
وقالتا اتينا طائعين وليس الامر كما زعم وقد رددنا عليه ما ذهب اليه المعتزلة ثم قال الزمخشري ونظير
في تفسير امثال ذلك وبينا وجوب حمله على ظاهره الا ما تدعو الضرورة الى تاويله كقول الشاعر امتلا
الحوض وقال قطني اذ لا بد من تاويل هذا وما اشبهه دون ما لا يجب تاويله نحو الايات التي تقدم ذكرها
لان الله تعالى متكلم حقيقة على ما قامت براهينه القطعية كما تقدم فيصح الحمل في كلامه تعالى وامره
على ظاهره في الامر الذي هو امر التكليف وفي امر التكوين على ما قدمنا بيانه ان تقولوا
انا كنا عن هذا غافلين قال فيه مفعول له اي فعلنا ذلك من نصب الدلائل كراهية ان تقولوا يوم
القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من
بعدهم اشار الى منع التقليد وان الادلة صارفة عن ذلك وكلامه هنا اعتزال من وجهين الاول ذكر
قوله فعلنا ذلك من نصب الدلائل لانه بناه على وجوب تاويل قوله تعالى الست بربكم وانه ليس
بخطاب لهم بل المراد به نصب الدلائل وقد ابطلناه لانه تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا محرما والثاني
قوله كراهية ان تقولوا او لا يصح ايضا لانهم لو قالوا ذلك اعتذارا وتعللا منهم لم ينفعهم ثم لا يقع
من ذلك شيء الا بارادته تعالى لما قام برهانه من انه لا يقع في ملكه تعالى شيء الا بخلقه فلا يكون الا بارادته
فلو كره تعالى ذلك لما وقع فلم يبق الا ان يجري هذا الكلام على ظاهره ويكون معناه فعلنا ذرء
الذرية واسماعهم السوال واشهادهم على انفسهم ولئلا يكون لهم عذر فان اعتذروا
او باتباعهم لابائهم لم يكن عذرا مقبولا شرعا وان كان لم يقع شيء من ذلك الا بارادته تعالى
ولو شاء لقبله ولو شاء لهداهم اجمعين فله سبحانه الملك على الاطلاق وله الحكم على الاطلاق
ثم جعل تعالى في جبلة العباد بعد اخراجهم للدنيا الاقرار بوجود الصانع قال تعالى ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله لعلمهم الجبلي ان الفعل لا بد له من فاعل فطابق هذا تلك الشهادة السابقة
فكان الثاني من الاقرارين تاييدا للاول ويبقى ما ورد في ذلك كله على ظاهره وقوله في الاية ايضا
ان بني ادم في هذه الاية هم اسلاف اليهود الذين اشركوا وهو تخصيص منه بغير دليل موجب
للتخصيص بل يصح الحمل على العموم في كل من اشرك على ظاهر ما ورد واذا صح الحمل على العموم لم
يكن ضرورة الى التاويل بالخصوص كما تقدم بيانه ولعلهم يرجعون قال فيه وارادة
ان يرجعوا وهو اعتزال ولو اراد تعالى ان يرجعوا لرجعوا عن شركهم ولم يبق شرك في الوجود
ومحمله عند اهل الحق على التاويل لما وجب ذلك من استحالة تعذر مراده تعالى فيحمل الكلام
على رجوع الترجي الى الخلق ومعناه ولتكونوا انتم على ترجي رجوع الى الدين لان الله تعالى له ان
يضلهم بعد ذلك كله وله ان يهديهم اذ لا يجب عليه شيء على ما تحقق بيانه في المقدمة ويقول
انبياؤنا واولياؤنا في هؤلاء لعلهم يرجعون كما تقدم بيانه او هؤلاء ممن يقال فيهم لعلهم يرجعون
ولو شئنا لرفعناه بها قال فيه فان قلت كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي

يتحقق به الوقوع ثم قال قلت لو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها قال وذلك ان مشية الله تعالى رفعه
تابعة للزومه الايات فذكرت المشية والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزمها لرفعناه بها الا ترى
الى قوله ولكنه اخلد الى الارض فاستدرك المشية باخلاده الذي هو فعله ولو كان على ظاهره لوجب ان يقال ولو
شئنا لرفعناه ولكنا لم نشا وهذا اعتزال كله كفر وضلال لان من قدم مشية الخلق على مشية الله سبحانه
فقد ابطل قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ومن بلغ هذا المبلغ فهو كافر باجماع الامة ويرد عليه
ما تحقق في المقدمة من اقامة الدلايل القطعية العقلية والشرعية على ان الممكنات باسرها متوقفة
في صدورها على ارادة المخصص لها اذ لو توقفت او بعضها على ممكن لزم التسلسل وهو محال لان حكم
كل ممكن مساو لحكم الاخر في الاحكام الشرعية من الامكان والتوقف فلما استوى حكمها لزم استواؤها فيما
تتوقف عليه وتوقف كلها على ممكن محال للزوم التسلسل فتوقف بعضها كذلك للزوم التساوي في الحكم
المعقول الثابت لها فاخبر تعالى في صدر الاية عن انفراده بمشيته للرفع لمن شاء والخفض لمن شاء ثم
نشاه المطرود مقدر عليه بسابق مشيته تعالى القايم برهانها والباهر سلطانها ثم عقب بذكر كسب العبد
لما هو علامة الطرد فجمع تعالى بين ذكر الحقيقة اولا وهي حقيقة التوحيد ثم اتبع ذلك ذكر التنبيه على
الشريعة من تعلق الاوامر والنواهي الشرعية التكليفية بالاكساب والكل خلقه فقال تعالى في بيان
الشريعة ولكنه اخلد الى الارض اي الى حب الدنيا وهو الذي به التنزل المضاد للارتفاع بعد ذكر
توحيده في نفوذ مشيته في الكل وعلى الجمع بين الحقيقة والشريعة مدار الامر كله كما تقدم بيانه
فلهذه الدقيقة قال تعالى اخلد ليجتمع ما ذكرناه من الشريعة بعد ذكر الحقيقة لا لما توهمه الزمخشري
… اخر الكلام يبني عليه اوله من ان المطرود كالزمخشري وشيعته شا اولا واخلد الى الحكم
لنفسه وعزل مشية ربه عن النفوذ في خلقه وملكه بل صيرها تابعة متى شاء العبد نفوذها
او عطلها فتعسا ثم سحقا ثم بعدا للقوم الظالمين انتهوا من الكفر الى هذا المنتهى فلا وقفوا مع
المعقول ولا مع الشرع المنقول وانما قال تعالى اخر الاية ولكنه اخلد الى الارض ولم يقل ولكنا
لم نشا لانه من المعلوم الذي تضمنه قوله اولا ولو شئنا فعلم انه تعالى لم يشا ذلك فلو ذكر لفظا
لكان تكرارا لان معناه معلوم من اللفظ الاول ضرورة فاضرب عن ذكر ما هو حاصل ومعلوم
الى بيان ما تعلق به من حكم الشريعة باكتسابه لاخلاده الى الارض على ما تحقق بيانه وادلة
هذا كله في المقدمة ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس قال فيه هم المطبوع
على قلوبهم الذين علم الله انه لا لطف لهم فجعلهم لا يلقون اذهانهم الى معرفة الحق قال
ولا ينظرون نظر اعتبار ولا يسمعون ما يتلى عليهم فجعلهم كانهم مخلوقين للنار هذا ملخص
كلامه ثم قال والمراد وصف حالهم في عظم ما اقدموا عليه من التكذيب كانهم خلقوا للنار
ومراده بقوله جعلهم اي تركهم وهذا كله اعتزال لانه يريد به ان يخرج قوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم كثيرا عن ان يكون تعالى خلقهم لذلك لان قدره عليهم في سابق الازل وهذا هو نص
الاية وهو الذي قامت عليه براهين المعقول والمنقول على ما تحقق بيانه في المقدمة فحرفه

هو هذا ورده الى معنى تركهم وهم فعلوا بانفسهم ذلك خلقا وايجادا ومعنى تركهم لم يلطف بهم ومعنى
ذلك عنده لانه علم انه لا لطف له تعالى ينفع فيهم الا عن الامر وعن قول الظالمين علوا كبيرا ثم
لا ترجع للمعتزلة في اللطف الحقيقة بل المجرد تلبيس وقد علم بالبراهين القطعية المتقدمة الذكر
وجوب سبق القدر الازلي المتقدم على كل ممكن تقدما لا اول له والا لزم التسلسل وهو محال وعلم
حدوث العالم وافتتاحه والا لزم تقادما لا افتتاح له وهو جمع بين النقيضين وهو محال اذ معلوم
بالضرورة نفاذ الكاينات السابقة بما نحن فيه الان من الحادثات وما سياتي غير داخل في الموجودات الماضيات
فلا نفاذ فيها وعلم ايضا جواز الجايزات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات بضروريات العقول فعلم
ان المهتدي من الممكنات لم يكن مهتديا لذاته ضرورة العلم بامكانه فلم يكن شيء من الممكنات اولى
من نقيضه الجايز الا بتخصيص المخصص سبحانه وتعالى فوجب ورود كل مهتد ومطرود به الى
القدر السابق وكذلك كل ضال وكل كافر فوجب رجوع الامر كله اليه فوجب حمل قوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم اي خلقنا لها كثيرا من الجن والانس على ظاهره لوجوب سبق سابق قدره على جميع المقدرات
ضرورة العلم بامكان الممكنات وبالعلم بها تنقطع رقاب اهل الضلال وتمحى جميع الشبهات ولا اعتراض
عليه تعالى في ملكه وملكه بما تحققت دلايله في المقدمة ولله الاسماء الحسنى قال فيه التي هي احسن
الاسماء لانها تدل على معان حسنة وهو اعتزال لانه ميل في تسميته تعالى الى القياس وليس كذلك بل
حسنها لان الشرع ورد بها فحسنها لان الحسن ما حسنه الشرع كما قاله اهل الحق وعلى ما تقدمت دلا
ولو كان الامر فيها على ما تقوله المعتزلة من حسن المعاني فقط من غير نظر الى الاذن فيها لجاز ان يطلق عليها
السخي والفاضل ولم يجز الضار ولا المنتقم ولما ورد فيها الضار والمنتقم ومنع الشرع السخي والفاضل علم ان طريق
اخذها الاذن دون قياس ولا اشتقاق وذروا الذين يلحدون في اسمايه قال فيه وذلك ان يسموه
بما لا يجوز عليه يشير الى ما تقدم من القياس فيها والاشتقاق وهو مذهب المعتزلة واهل الحق يقولون
الملحدون في اسمايه تعالى هم المسمون له بما لم ياذن فيه الشرع ثم قال ويجوز ان يراد ولله الاوصاف الحسنى
وهو الوصف بالعدل والخير والاحسان وانتفاء شبه الخلق وذروا الذين يلحدون في اوصافه فيصفونه
بمشية القبايح وخلق الفحشاء والمنكر وما يدخل في التشبيه كالروية ونحوها وهذا كله اعتزال بناه على
مجرد دعاوى زينها لنفسه وجعل الالحاد كل ما يخالف اعتزاله وهيهات له ما يرومه من ذلك فقد
قامت البراهين القاطعة على ما تحقق في المقدمة على انه سبحانه خالق لكل مخلوق خيرا كان
او شرا طاعة كان او عصيانا وهذا هو الحسن دون الشرك بالله تعالى وجعل خالقين متعددين
معه في ملكه ومغالبين له في سلطانه هو الالحاد بالاجماع تعالى الله عما قاله الظالمون علوا كبيرا وكذلك
قدرته تعالى على ان يخلق للمومنين روية له تعالى في الجنة يكرمهم بها ووصف نفسه بذلك
وعلى لسان رسوله واجماع امته عليه السلام هذا هو الحسن وانكار ذلك مع ثبوته شرعا وعقلا
هو القبيح وليس لشيء من هذا سبيل بمجرد الدعاوى بل بالدلايل القاطعة والبراهين الساطعة
على ما تقدم بيانه من يضلل الله فلا هادي له اضرب الزمخشري وشيعته المعتزلة عن بيان

هذه الآية لأنها قاصمة لظهور المعتزلة وحرفوا فيها الاضلال عن حقيقته فجعلوه ترك الضالين فقط
قيل لهم وكذلك ترك المهتدين عندكم فقد اضل المهتدين وهذا خرق للاجماع قالوا في الجواب بين للمهتدين
قلنا وكذلك بين للضالين فلزمكم ان يكون تعالى هدى الضالين واضل المهتدين والقول بهذا خروج
عن الدين واما القران والبرهان واجماع اهل الايمان انه تعالى هدى المهتدين واضل الضالين ومذهب
المعتزلة مناقض لصريح القران في تخصيص قوم بالهدى دون قوم وما خالف القران فهو الباطل وانما
معنى الاية من يضلل الله بخلق كفره وضلاله فلا خالق للايمان فيه ضد ذلك اذ لا خالق غيره تعالى
على ما تحققت براهينه في المقدمة   يسألونك كأنك حفي عنها قال فيه ولو اخبرت بوقتها المصلحة
عرفها الله في اخبارك لكنت مبلغة للقريب والبعيد فاطلق المصلحة والمعتزلة تعتقد فيها الوجوب
وقد تحقق ابطال ذلك عليهم في المقدمة بذكر المناظرة الشهيرة بين الشيخ ابي الحسن رحمه الله وبين
الجبائي في الاخوة الثلاثة ثم قوله بعد ذلك عرفها الله اعتزال اخر لانه مخالف للاجماع على ان الله
تعالى لا يجوز ان يطلق في حقه عارف فلا يجوز ما تصرف من ذلك لانه يوهم جواز ما لا يجوز من
ذلك فاراده في ذلك كله اعتزالية   ايشركون ما لا يخلق شيئا قال فيه ما لا يقدر على خلق
شيء كما يخلق الله ففي كلامه اشارة الى ان المخلوق يخلق لكن لا كما يخلق الله تعالى فهو اعتزال وضلال
والواجب بالبرهان المحقق المذكور في المقدمة على استحالة ان يخلق احد غير الله تعالى شيئا اصلا
حمل هذه الاية على ظاهرها من العموم والاستغراق من ان احدا غير الله تعالى لا يخلق شيئا البتة
لا كخلق الله تعالى ولا بخلاف ذلك لما علم من استحالة ان يخلق احد غير الله تعالى لا عين خلق الله
ولا بعضه ولا مثله ولا اشيا منه
يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قال الزمخشري فيه معناه ان حكمها مختص بالله
ورسوله يامره بتقسيمها على ما تقتضيه حكمته فيتحرز في هذا الكلام من اعتقاد المعتزلة وجوب رعاية
المصلحة ويسمون ذلك حكمة وقد تقدم الابطال عليهم في قولهم بوجوب ذلك وحكمته تعالى عند
اهل الحق علمه ونفوذ مشيئته في احكام مخلوقاته على ما قدرها مع منع خروج شيء من ذلك عن تقديره
تعالى عند لامتناع ذلك لوجوب افتقار جميع الممكنات اليه وتوقف تقلب احوالها عليه وقد تقدم
دلايل هذا كله قطعية   واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين قال فيه وطاعة الله
والرسول من لوازم الايمان وهو اعتزال وعند اهل الحق يصح الايمان بدون الطاعة في الاعمال
لانه يصح مومن عاص لصحة اجتماع الخلافين دون الضدين ومنعت المعتزلة من ذلك
غلطا منهم فما اطلقه الزمخشري هنا من اللزوم غير صحيح كما تراه لا من جهة الشرع
ولا من جهة العقل وقد تحققت دلايل هذا في المقدمة   اولئك هم المومنون
حقا قال فيه اي اولئك هم المومنون ايمانا حقا فاطلق القول هنا وهو اعتزال وعند
اهل الحق يحمل الاية على كمال الايمان اي هم الكاملون الايمان ووجب هذا لما علم
من الدين من ان المقصر في العمل مع الايمان مومن وله احكام المومنين لقوله تعالى

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يغفر الا المومن وقد تحققت ايضا دلايل هذا كله في المقدمة   ويقطع
دابر الكافرين قال فيه تريدون الفايدة العاجلة وسفساف الامور وهذا الاطلاق سوء ادب مع الصحابة
رضي الله عنهم لما وجب من برهم وتوقيرهم والله تعالى يحكم عزه ان يطلق في حق عبيده ما شاء وليس
لنا نحن ذلك من قبل انفسنا بل نتلو الايات كما وردت اخبارا عما قاله الله تعالى لهم ونتادب نحن معهم
ثم قال والله تعالى يريد معالي الامور وهو اعتزال منه لانه اشار الى قصر ارادة الله تعالى على بعض الكاينات
دون بعض وكل كاين فلم يكن الا بفعله تعالى فلم يكن الا بارادته والارادة هنا عند اهل الحق محمولة على
الرضى في هذه الاية ومعناه انه تعالى يرضى الاعمال المتقرب بها اليه وهي طريق الاخرة اي يرضاه دينا
يتقرب بها ويريدها ممن قسم له تعالى وقوعها   ليحق الحق قال فيه وانه ما نصرهم ولا خذل
اولئك الا لهذا الغرض وهو اعتزال وعند اهل الحق يجب تعاليه تعالى عن الاغراض ثم اطلاق ذلك في حقه وارد
للسايل شرعا وبيان امتناع الاغراض عليه تعالى قد تحقق في المقدمة   فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم قال فيه لانه هو الذي انزل الملايكة والقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم
واذهب عنكم الجزع وهو اعتزال كله لانه يقصد به الحيدة عن الحقيقة لان القتل عند المعتزلة وقع
بفعل العبد للاعتماد والحركات التي في محله فبعض القتل وهو الواقع بمحل المقتول وقع عندهم متولدا
عن ذلك فلم يجعلوا قتل الله تعالى لهم حقيقة بل مجازا لانزال الملايكة كما ذكره وما ذكر مع ذلك
وعند اهل الحق الله سبحانه هو الذي قتلهم حقيقة لانه خالق ذلك كله وخالق الموت بدلا من الحياة
ولا قدرة للمخلوق على ذلك وابطال التولد قد تقدم تحريرها في المقدمة فوجب حمل الاية على ما وردت
حقيقة وبطلت اوهام المعتزلة الباطلة وتخيلاتهم الكاذبة   وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى قال فيه يعني ان الرمية التي رميتها لم ترمها انت على الحقيقة والا لما بلغ اثرها ما يبلغه رمي البشر
ولكنها كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم قال فاثبت له الرمي عليه السلام لان صورتها
وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها العظيم لا يطيقه البشر فعل الله عز وجل وهذا كله اعتزال لانه انما
نفى عن النبي عليه السلام اثرها العظيم يعني الحاصل في اعين المشركين واما حركة يده واعتماده
عليه السلام في الرمي فلم يثبتها الزمخشري خلقا لله تعالى على ما تدعيه المعتزلة من انه من خلق
العباد في محالهم وقد ابطلناه في المقدمة وعلم انه لا خالق لكل جوهر وكل عرض وكل حادث الا الله
تعالى فلم يبق في هذه الاية الا ما قاله اهل الحق من ان معناها وما رميت يا محمد خلقا واختراعا
لجميع ما صدر في محلك من حركاتك واعتماداتك كلها المتعلقة بالرمي ولا في المباين اذ رميت اكتسابا
ولكن الله رمى خلقا واختراعا لذلك كله ولا بد من هذا لما تقدم من الدلايل القطعية الموجبة للحمل على هذه
المعاني   ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين قال فيه اي الغرض ذلكم وقد تقدم منا بيان استحالة الاغراض
على الله تعالى فهذه الكلمة اعتزالية تقدم ابطالها   ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قال فيه على سبيل
التهكم وقد بينا من قبل ان هذا الاطلاق في حق الله تعالى في كتابه وكلام رسوله ممنوع بالاجماع   ولا
تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون قال فيه فاذا توليتم عن طاعة الرسول في بعض الامور كانا

تصديقكم كلا تصديقكم وهذا اعتزال لانه اشارة الى التكفير بالذنوب وان الايمان الذى هو التصديق يبطل
بذلك وقد حققنا ابطال ذلك على المعتزلة فى المقدمة وانما معنى الاية ولا تكونوا كالمنافقين يقولون قبلنا وهم
لم يقبلوا الايمان بقلوبهم وان قالوا قبلنا بافواههم وليس المراد السمع الحسى وانما المراد بالسمع فى هذه الاية القبول
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم قال فيه اى انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع ٤
المصدقين ثم قال ولو اسمعهم قال يعنى ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم الطافه قال ولو
لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وهذا كله اعتزال وذلك ان الزمخشرى واشياعه المعتزلة غفلوا
عن العلم بالواجب والجائز والمحال كما تقدم ذكره اذ من المعلوم ضرورة ان كل ممكن فهو قابل لان يلطف
به الرب المالك لكل سبحانه وهو المخصص لكل ممكن على ما تقدم تحقيقه فى المقدمة فلما وجب الرجوع الى
هذه القاعدة الضرورية علم ان من لم يلطف تعالى به انما ذلك لانه تعالى خصصه بذلك ضرورة انه
ليس له من معقوليته الا القبول والمرجع فى التخصيص الى المخصص تعالى فيجب على هذه القاعدة القطعية
حمل قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا اى علم فيهم ذلك لانه خصصهم به لاسمعهم سماع القبول
ثم هؤلاء من الاشقيا عنده فى سابقه الازل بالتخصيص الربانى فعلم ايضا انه تعالى لو اسمعهم سماع
القبول لارتدوا للشقاوة التى كتبها تعالى عليهم لانهم ملكه هذا عدله وعم فى الاخرين فضله يختص
برحمته من يشاء واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال فيه يعنى انه يميته فتفوته
الفرصة التى هو واجدها وهو التمكن من اخلاص القلب ثم قال وقيل ان معناه ان الله تعالى قد يملك على
تعبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف امنا وبالامن خوفا وبالذكر نسيانا
وبالنسيان ذكرا قال ومما اشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى يعنى من الضروريات ثم قال فاما ما يثاب
عليه العبد ويعاقب من افعال القلوب فلا يعنى المكتسبات وهى عند المعتزلة تجرى بخلق العباد
وقد ابطلنا عليهم ذلك وبينا انه شرك بالله سبحانه والمعتزلة غلطوا فى النية فانهم جعلوها
كلها ضرورية احترازا منهم من لزوم التسلسل ان كانت مكتسبة للزوم احتياج المكتسب الى نية ولم
يعلموا ان النية المطلوبة فى الاعمال الباطنة والظاهرة مكتسبة والا لما صح طلبها ولا الثواب عليها
ثم ننوى نية اخرى ضرورية غير مطلوبة بل يحمل عليها خوف النار والرغبة فى الجنة فيحمل عليها
الرغبة والرهبة ضروريتان بعد قصد اول كسبى ايضا للنظر فى حدث العالم وفى معجزات الرسل
عليهم السلام الحامل عليه قصد جبلى لحب سماع الغرايب وحصول الفاصد ومن لم يقصد
يخلق له فهو مطلوب بقصد كسبى مقصود ان اتى به اما لاجل قصد اخر ضرورى او حامل من
نحو العقل بالامكان لصدق خبر الداعى الى الله والا كان معاقبا عليه لانه تركه اختيارا لا اضطرارا
وهو متمكن العقل والدعوة قد بلغت وليس من تكليف ما لا يطاق فانه يطيق ان ينظر ولو لزم
لقلنا به ولله تعالى ذلك على ما تحقق بيانه فى المقدمة من تحرير هذه القواعد كلها نعم للعقل
فى النظر الاول الحث والحمل على الاحوط من غير قطع بل مع الاحتمال والايجاب على وجه القطع
فلم تبلغ العقول الى الايجاب وان تبعث الى النظر فى الاحوط مع الاحتمال ومن هنا غلطت المعتزلة

حبر

١٥٦

156

حيث جعلوا الايجاب للعقول وليس كذلك بما بيناه ثم قال الزمخشرى هنا والمجبرة على انه يحول بين المرء
وقلبه والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن ثم قال تعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا يعنى
اهل السنة وهذا منه اعتزال وضلال ولم يعلم ان ما نزه الرب تعالى عنه هو الواجب فحقه وهو
الكمال الذى وصف تعالى به نفسه وقام عليه برهان العقل من انه تعالى هو المنفرد بخلق جميع المخلوقات
من طاعة او عصيان او كفر او ايمان وان وصف الرب تعالى بان له شريكا فى افعاله وتحريف كتابه
ملزوم للكفر لانه شرك وتحريف القران وقد تحقق فى المقدمة بيان وجوب توحيده تعالى فى افعاله
وملكه وعلى تلك البراهين القطعية مبنى تفسير قوله تعالى يحول بين المرء وقلبه وانه يجب حمله
على ظاهره ويبطل جميع ما توهمته المعتزلة مما يشركون فيه برب العالمين فتعالى رب العالمين
عن قول الظالمين علوا كبيرا ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون قال فيه ارادة ان
تشكروا وهو اعتزال لانه تعالى لو اراد شكرهم لوقع ولم يكفر احد من العالمين اذ يستحيل تعذر مراده
تعالى بما تحقق فى المقدمة من الدلائل على ذلك فيكون المعنى بقول انبياونا واولياونا لعلهم يشكرون
او هم ممن يقال فيهم ذلك او غير ذلك مما يصح دون ما يستحيل من الترجى فى حق الله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قال فيه اللام لتاكيد النفى والدلالة على ان تعذيبهم وانت بين اظهرهم
غير مستقيم فى الحكمة وهو اعتزال من حيث جعل المعتزلة احكامه تعالى تابعة لرعاية المصالح وهى التى
يعبرون عنها بالحكمة وقد تحقق الابطال عليهم فى المقدمة وانما المقصود بالاية اظهار كرامة النبى عليه
السلام عند الله تعالى من غير تعليل لافعال الله تعالى بالمصالح ولا بغيرها من العلل على ما تقدم بيانه
من قبل فترك الزمخشرى والمعتزلة وجه الحق فى ذلك وعدلوا الى ما هو من توهمات مذهبهم الفاسد
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون قال فيه اى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر
لما عذبهم قال كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون وهذا من الزمخشرى
اعتزال لان المعتزلة ينكرون ايلام البرىء وقد تحقق جواز ذلك ووقوعه فى المقدمة فثبت بذلك
انه تعالى لو شاء لعذب الطائعين بعدله ولم يكن ذلك ظلما ولما تقدمت الدلائل بصحة هذا وانه ليس
بظلم وجب حمل هذه الاية على انه تعالى لو عذبهم مع استغفارهم لصح فى المعقول فى عدله تعالى اذ
لا حجر عليه لكن بفضله اخبر انه لا يعذبهم وهم يستغفرون فهو اخبار عن فضله لا عن وجوب
عليه لما قام من الدلائل على ذلك واما الكلام على اية قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون فلها اوجه صحيحة جارية على مذهب اهل الحق مذكورة فى موضعها
ليقضى الله امرا كان مفعولا قال فيه اى ليقضى امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر
اعدائه فقوله واجبا اعتزال ولا واجب على الله تعالى بما قام من الدلائل القطعية المحقق ذكرها
فى المقدمة فوجب لذلك ان يكون معنى هذه الاية الاية ليقضى الله امرا كان قد سبق المقدر الازلى
بان يكون مفعولا فلا بد من قضائه لاجل القدر السابق به الذى لا تبديل له ويكون القضاء هنا
بمعنى تنفيذ المقدر ويقللكم فى اعينهم قال فيه بان يستر الله عنهم بساتر وحيث فى عيونهم

ما يستغلون به الكتبي كما احدث في عيون الحول ما يرون به الواحد اثنين وهذا اعتزال اذ عند المعتزلة
انما يحجب عنا فانما ذلك لساتر يمنع الاشعة من الانبعاث لا لمانع في المحل كما يقوله اهل الحق وكذلك
عندهم ما في اعين الحول راجع لفساد البنية لانهم يشترطون البنية ايضا كما يشترطون انبعاث
الشعاع واهل الحق لا يشترطون شيا من ذلك على ما تحققت دلايله في المقدمة فمن ذلك ان الصفة واحدة
فيستحيل انقسامها لاستحالة قيامها بمحلين فلا تركيب في محلها فلا تجوز بنية في محلها بل تستحيل وكذلك
ما تخيلته المعتزلة مانعا من مثل الجدرات والبعد المفرط وشبه ذلك كل ذلك ليس بمانع مضاد للادراك
على محله على ما تحققت ايضا دلايله في المقدمة وما في اعين الحول اعراض واحدها يقال له التخييل
يصح اجتماعه مع الادراك لانه خلافه فالمرى واحد في تفسير القران العظيم لان من المضحكات التي يابى
الالتفات اليها كل ذي قلب معمور بخشوع التوقيف والاخلاص ومشاهدة جلال الله تعالى في تفسير كلامه ولكن
يهدي الله لنوره من يشاء وليست المعتزلة باهل لذلك ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام
للعبيد قال فيه اولان العذاب من العظيم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظالما بليغ الظلم
متفاقمه وهو اعتزال اذ فيه منع ايلام البري وقد بينا صحته في حكمه تعالى ووقوعه فلم يبق بعد اقامة
دلايل صحة ايلام البري وانه ليس بظلم على ما تحقق في المقدمة الا ان يكون معنى هذه الاية وان الله
ليس بظلام للعبيد ولو عذبهم من غير جرم فاحرى واولى اذا عذبهم بما قدمت ايديهم
من كسب او يكون المعنى انه تعالى لكمال فضله وكرمه جعل تعذيبهم من غير جرم كانه ظلم لانه
قد دفعه بفضله عن عبيده المكلفين وان كان في اصل التوحيد له ذلك بالدلايل الدالة على ذلك
كما هي كذلك مسئلة تكليف ما لا يطاق اذ له تعالى ذلك اصلا بدلايل ذلك القطعية على ما تحقق
بيانه ايضا في المقدمة ثم لو قال تعالى اني لا اكلفكم ما لا تطيقون لفهم من ذلك على التحقيق
محض الفضل حتى في الخبر عنه في اصل التوحيد الحكم في خلقه مطلقا فتلك الدلايل القطعية في التوحيد
احوجت الى ما ذكرناه من التاويل كما وقع ذكره في بعض اوجه تاويل قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم واهلها غافلون وفي الاية الاخرى واهلها مصلحون وفي هذه الايات اوجه
غير هذه كلها جارية على طريق اهل الحق فلنتامل في مواضعها ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال وترك الزمخشري لتاويل هذه الاية وما هو بمعناها
اعتزال لان قوله لم ينبغ له ولم يصح في حكمته تحكم على الله تعالى وتحجير شهدت دلايل المعقول
والمنقول بخلافه اما المعقول فما علم من ان له تعالى ايلام البري كما تحقق بيانه بدلايله في المقدمة
واما المنقول فقوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وقد تقدم
بيان هذا ايضا فاذا علم هذا فلا بد ايضا من تاويل هذه الاية الى معنى يصح وهو انه لا يقال لم ينبغ
ولم يصح بل يقال لحكم تعالى بما ذكر في هذه الاية بمحض الفضل ايضا فجعل من حكم فضله انه لا يغير
نعمته على عباده الا ان اكتسبوا جرما ولكل خلقه فجعل علامة على دوام نعمه هدايتهم
الى طاعته وعلامة على سلب نعمه عنهم جريهم بكسبهم بما خلق من ذلك على محالهم

والكل ملكه والحكم حكمه والنعم نعمه والعذاب ملكه وجعل تعالى من ذلك علامة ما شاء على من شاء
فيهلكه حكم فيهم اولا بجواز اهلاكهم لا بجرم وبفضله حكم بتوقف سلب نعمه على جرمهم لا بوجوب
عليه لما يلزم عن ذلك من المحال في قواعد التوحيد ذلك بانهم قوم لا يفقهون قال فيه
ويعدمون لجهلهم من الله نصرته ويستحقون خذلانه بخلاف من يقاتل على بصيرة قال ومعه ما يستوجب
به النصرة والاظفار من الله تعالى وهو اعتزال وعند اهل الحق لا يستحق على الله تعالى شي من خذلان ولا
غيره ولا يستوجب احد عليه شيا من نصرة ولا غير ذلك وقد تحققت الدلايل على هذا كله في المقدمة وعلم
ان الممكنات قابلة كلها وهو القادر على كل شي فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولا يسال عما يفعل لانه
المالك وهم يسالون عما يكتسبون لانهم المملوكون وعلم ان فيكم ضعفا قال فيه وقيل في البصيرة
والاستقامة وهذا من الزمخشري سوء ادب مع الصحابة رضي الله عنهم وممنوع ان يطلق في حقهم هذا
بالاجماع وهم المواجهون بهذا الخطاب وغيرهم تبعا لهم فضعفهم انما كان حسيا في الابدان فقط بالنسبة
الى هذا المطلوب واما قلوبهم فقد اثنى تعالى عليهم بقوتها وشدتها فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم الاية هذا الدليل فيه مطلق قوله تعالى ضعفا خرج المعنوي بالاية فلم
يبق الا الحسي فقط بنسبة واضافة لا مطلقا في الحسي ايضا وهو ما قلناه وللمعتزلة دابهم ابدا سوء الادب
مع الله ورسله والصحابة والتابعين واولياء الله الصالحين والله يريد الاخرة قال فيه يعني
ما هو سبب الجنة من اقتران الاسلام بالاثخان في القتل يحترز هنا من اشارته الى الاعتزال بعدم تاويل هذه
الاية لان عند المعتزلة ما اراد تعالى الا طريق الاخرة من الاعمال الصالحة ولم يرد ما يقع من ضد ذلك
وكل واقع عند اهل الحق فبارادته وقع من خير او شر ويكون معنى هذه الاية انه تعالى اراد باطلاق الاخرة
هنا الرضى فمعنى الكلام ان طريق الاخرة هو المرضي عند الله تعالى حينا فما وقع منه من العباد كسبا فهو مراد
مرضي وما وقع من غيره وضده فهو مراد له تعالى وليس بمرضي اي لا يسمى ارادته تعالى لوقوعه رضى اذ
لا تسمى رضا الا اذا تعلقت بما كان قربة لله تعالى على ما تحقق بيانه في المقدمة لولا كتاب من الله
سبق الاية قال فيها حكم منه سبق اثباته في اللوح وهو ان لا يعاقب احد بخطا قال وكان هذا خطا في
اجتهادهم وهذا من الزمخشري اعتزال وخطا عظيم في اضافة الخطا الى النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
وهم مبرؤون من ذلك بل مجتهد من غيرهم مصيب على التحقيق في مسايل الاجتهاد فاحرى واولى النبي
عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم ولان للعزيز تعالى ان يسمي عباده بما يشاء ويطالبهم بما
يشاء وقد بينا هذا من قبل في المقدمة مع العلم بعصمة الانبياء عليهم السلام وليس لنا نحن ان
نطلق في حق من رفع الله قدره الا بالاذن العام [illegible] ولجميع ما ورد في الشريعة في حقهم لما قام لهم
من الدلايل الموجبة للتاويل واتقوا الله قال فيه فلا تتقدموا على شي لم يعهد فيه وهذا الكلام
مردود ايضا اذ فيه نسبة الصحابة رضي الله عنهم الى ما ذكره وليس كذلك اذ يصح امر المتقي لله بتقوى
الله اي بالمداومة على ما هو عليه وكان ما صدر منهم عن اجتهاد فلم يكن عصيانا ولا تقدما بين
يدي الله سبحانه ولله سبحانه مطالبة عباده بما يشاء كما تقدم بيانه ان الله غفور رحيم

قال فيه معناه اذا انتقيتموه بعد ما فرط منكم من استباحة الغداء قبل ان يوذن لكم فيه وهذا الكلام مردود
من وجهين الاول ما يشير بكلامه اليه من الاعتزال فى اشتراط التوبة والتقوى فى المغفرة وعند
اهل الحق تجوز المغفرة للمذنب المصر على ما تحققت دلايله فى المقدمة ومنها قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا والوجه الثانى ما فى كلامه من نسبة الصحابة رضى الله عنهم الى ما تقدم الرد عليه فيه ولم
يصدر منهم امر الا عن اجتهاد والتحقيق فى اصول الفقه ان كل مجتهد مصيب فى مسايل الاجتهاد وهو
مذهب القاضى ابى بكر وهو الحق اذ كل مجتهد مامور بالاجماع ان يحكم بما اداه اليه اجتهاده والاجماع
من ادلة احكام الله تعالى فلم تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولله تعالى ان يكلف عباده بما يشاء كما تحققت
براهينه فى المقدمة

فاجره حتى يسمع كلام الله لم يذكر فيه تاويلا وهو اعتزال لان عند المعتزلة ان المشرك سمع كلام الله
تعالى اذ لا كلام لله تعالى عندهم سوى الاصوات والحروف وقد تقدم الابطال عليهم فى هذا بما فيه كفاية
والحمد لله فوجب لذلك تاويل هذه الاية بالحمل على معنى فاجره حتى يسمع قراءة كلام الله على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وهو كثير فى القران او فاجره حتى يسمع كلام الله متلوا او مقروا والحوج
الى هذا التاويل ما اجمعت عليه الامة من ان موسى عليه السلام هو الكليم بمعنى انه سمع الكلام القديم الذى
هو صفة لذات الله تعالى لا خلق من خلقه وان المشرك لم يسمع ذلك وانما سمع العبارات والبراهين
العقلية قامت على ثبوت كلام الله تعالى القديم وقرر الشرع سماع موسى عليه السلام له وكذلك
نبينا عليه السلام ليلة المعراج انهم لا ايمان لهم قال فيه وقرى لا ايمان لهم وفسر الاطلاق
بقوله اى لا اسلام لهم لان المعتزلة تجعل نفى الاسلام الظاهر هو الايمان لان من اذنب عندهم فقد
بطل ايمانه ووجب خلوده فى النار ان لم يتب وهذا هو التكفير بالذنوب وهو مذهب المعتزلة والخوارج
وبين الفرقتين اختلاف فى التسمية فقط فالخارجى يسميه كافرا ويمتنع المعتزلى من هذه التسمية ويقضى
للعاصى المصر بحكم الكافرين من الخلود فى النار دون ان يسميه كافرا وانما يسميه فاسقا وهو القول
بالمنزلة بين المنزلتين وقد تحقق الرد عليهم فى هذا كله فى المقدمة وانما يجب حمل الاية على
ظاهرها على قراءة نفى الايمان عنهم وهم كافرون دون التاويل الاعتزالى الذى ذكره فى المقدمة
الزمخشرى وهم بدوكم اول مرة قال فيه والبدء بالقتال من غير موجب هذا الموجب عند المعتزلة
عقلى وعند اهل الحق شرعى على ما تحققت دلايله فى المقدمة من ابطال الايجاب العقلى فى احكام
التكاليف فليتحرز مما يشير اليه من الاعتزال والله عليم حكيم قال فيه حكيم لا يفعل الا ما
اقتضته الحكمة والحكمة عند المعتزلة ما فيه المصلحة وعند اهل الحق العلم ونفوذ الارادة ومنع المراد
عن مخالفة ارادته تعالى على ما تحققت دلايله فى المقدمة حبطت اعمالهم قال فيه التى
هى العمارة والحجابة والسقاية ثم قال واذا هدم الكفر او الكبيرة الاعمال الثابتة فما ظنك بالمقارن
فقوله والكبيرة اعتزال لانه قول بالاحباط بها دون الكفر وهو مذهب المعتزلة والرد عليهم بما علم
من ان اعمال العباد اعراض والاعراض لا محابطة بينها بالنظر الى معقولياتها ولا يبطل بعضها

بعض

بعضا بل المتقدم منها ينعدم لاستحالة بقايه ويخلق الله سبحانه بعد المنعدم ان ابقى المحل امثاله او ضده
وهى المسئلة التى ترجم عليها الاستاذ ابو اسحاق رحمه الله بمسئلة التى قبل اللقاء فى الجامع الجلى له فلم
يبق فى احباطه ثواب بعضها ببعض الا الشرع فلا يحبط ثواب عمل الا بالخبر الشرعى والذى ورد من ذلك
فى الشرع قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات سواء كان مقارنا او غير مقارن وقد تحقق فى المقدمة
بيان هذه المسئلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء قال فيه ان اوجبت الحكمة اغناءكم
وكانت مصلحة لكم فى دينكم وهو اعتزال بنته المعتزلة على التحسين والتقبيح العقليين عندهم ووجوب
رعاية للصالح وقد تحقق ابطال ذلك كله فى المقدمة انى توفكون قال فيه كيف تصرفون عن الحق
قال الصاحب ابن عباد من المعتزلة كيف يخلق افكهم ويقول انى توفكون ويخلق كفرهم ويقول كيف
تكفرون ويقضى بصرفهم ويقول انى تصرفون او كلاما نحو هذا وجواب اهل الحق عن ذلك من وجهين
الاول انه تعالى لما جعلهم مكتسبين وبين لهم الدلايل والطرق صح سوالهم عن سبب كفرهم وانصرافهم
كما صح سوالهم عن افعالهم لعدم اسباب الكفر يشتد عليهم التكبير مع ذلك اذ عدم اسباب الكفر وكثرة
ادلة الايمان مما يقوى الانكار على الكفر وذلك من جملة التكاليف والمطالب الشرعية للعباد والمواخذة
باكتسابهم على اصل مسئلة الكسب والتكليف والله تعالى المنفرد بالخلق مع ذلك والوجه الثانى ان يكون
فيه عين الرد على المعتزلة الذين اشكلت عليهم هذه الاسئلة فكانه يقال لكل من اعتقد اعتقادهم ان
كنتم تزعمون ان هدايتكم بايديكم فما الذى صرفكم عن الهدى وكيف تكفرون وهدايتكم بايديكم ففيه
تعجيزهم وانقطاعهم عن دعواهم ان هداهم بايديهم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا قال فيه
امرتهم بذلك ادلة العقل اعتزال لان المعتزلة بنفى الكلام القديم لله تعالى وبدا امر العباد بالعبادة فلما
نفوا الكلام ردوا الامر للادلة وحروف الانجيل دون كلام رب العالمين وهذا ضلال بعيد لان الادلة لا تامر
وانما الامر للشرع دون العقل بدلالة ابطال التحسين والتقبيح العقليين على ما تحقق بيانه وبرهانه
فى المقدمة اثنى عشر شهرا فى كتاب الله قال فيه فيما اثبته واوجبه من حكمة وراه حكمة وصوابا
فيه الاشارة الى الاعتزال وهو وجوب رعاية الاصلح وقد ابطلناه عليهم فليس الا ما يحكم به عباده مما
لم يجب عليه بل جاز ان لا يشرع لهم شيا من ذلك وذلك عدل منه ففعل بفضله ما شاء فزادتهم
رجسا الى رجسهم قال فيه كما ان المومنين اذا احدث طاعة فقوله احدث طاعة اعتزال لان المعتزلة
يعتقدون ان العبد يحدث افعاله وانما يكتسب فقط والاحداث للافعال ليس الا لله تعالى وقد حققنا فى
المقدمة بالدلايل القطعية على انه لا خالق لمخلوق الا الله تعالى عفى الله عنك قال فيه كناية عن
الجناية ومعناه اخطات وبئس ما فعلت وهو اعتزال وخطا وسوء ادب مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا
جناية ولا خطا ينسب اليه عليه السلام لا سيما من هذه الاية لان الانبياء عليهم السلام معصومون من
الكفر عقلا وشرعا ومن الكباير اجماعا ومن الصغاير تحقيقا وانما معنى هذه الاية ما يليق بمقامه عليه
السلام فقال بعض العلماء ظن ناس انه معاتب بهذه الاية وحاشاه من ذلك بل كان مخيرا فلما اذن لهم
اعلمه انه لو لم ياذن لهم لقعدوا لنفاقهم وانه لا حرج عليه فى الاذن لهم وقيل معنى الاية لا عليك وقيل

والنصوص الانجيل فقوله صح

هو افتتاح كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك الله وتكون اشارة القول الاول انه عليه السلام له الاجتهاد فيما
لم ينزل عليه فيه وحي وهو الذي قام دليله في اصول الفقه ووضح سبيله وذلك مستند الى الاذن له
في ذلك بالوحي وهو عليه السلام مقطوع مقطوع باصابته في اجتهاده فان قلت فلم قيل له لم اذنت
لهم قلت يكون المعنى اذنك لهم صحيح وما دون لك فيه ولكن ولو لم تاذن لهم لقعدوا وظهر نفاقهم ف
تبين الصادق من المنافق الكاذب ثم قال بعد ذلك وقيل شيان فعلهما عليه السلام خالف امر الله
تعالى وحاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم وكل كلام يوهم الباطل فهو باطل وقد حققنا في المقدمة الكلام
على ثبوت العصمة للانبياء عليهم السلام وقد قال تعالى في حق نبينا عليه السلام وما ينطق عن الهوى فكل
ما جرى له فهو بالوحي اما مفصلا واما مجملا بامره بالاجتهاد فاما اذنه عليه السلام للمنافقين فقد اجبنا
المعتزلة والزنادقة عنه في صدر هذه المسالة واما اخذه الفداء من اسارى بدر فقد اوحى الله اليه سبحانه
بمشاورتهم في الامر فشاورهم فخرج موافقا لامر الله تعالى ثم للعزيز سبحانه ان يطالب عبده بعد التخيير
فلم اخترت كذا ولم تختر كذا وان كان المخير غير عاص فيما اختاره وقد حققنا في المقدمة الدلايل على ان
له تعالى ان يطالب عباده بالضروري والكسبي وله ان يكلف عباده بما لا يطيقونه وذلك عدل منه تعالى
لان الخلق ملكه فلما شاور الصحابة رضي الله عنهم بناء على الاذن السابق كان راى بعضهم المن وراى
بعضهم القتل وراى بعضهم الفداء فتقدر وقوع مقتضى راى الفداء فقيل لهم لم اخذتم الفدا وانما خيرتم
ليظهر ما عندكم فكان قتل اعدائكم اكفا لعاديتكم واخلص لكم والفداء ارحم بهم وارفق لولا كتاب من الله
سبق اي بما قدر من تخييركم بالاذن السابق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم تحصل بذلك بقاء اوليك
الاسارى حتى يخرج من ظهورهم من يقول لا اله الا الله والتخويف من وقوع الامر من الطرفين على احسن
سبيل ووقع تخويف الكافرين حتى لا يقع لهم طمع بعد ذلك في مثل ذلك فثبطهم قال فيه فكسلهم
وخذلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وهو اعتزال لانه لم يقل وخلق اقامتهم وقصدهم لذلك
لان ذلك من خلق الله تعالى عند اهل الحق على ما تحققت دلايله في المقدمة فلا يحتاج هنا الى تاويل
وانما تاولت المعتزلة هذه الاية رعاية لفاسد مذهبهم حيث يعتقدون ان العباد يخلقون
افعالهم فردوا التثبيط الى الكسل والخذلان ولا يرجعون في الخذلان الى حقيقة بل الى مجرد تلبيس
فتقدمنا ابطاله فوجب رفضنا دليلهم وحمل هذه الاية وكل ما هو بمعناها على ظاهره ومقتضاه
من غير تحريف لانه تعالى خالق كل مخلوق وقيل اقعدوا مع القاعدين قال فيه فان قلت
كيف جاز ان يوقع الله في نفوسهم كراهية الخروج الى الغزو وهي قبيحة قال وتعالى الله عن الهام
القبيح قال خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا فكان انبعاث
كراهة ذلك الخروج حسنا ومصلحة ثم قال فان قلت فلم خطا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاذن
لهم فيما هو مصلحة قال قلت لان عليه السلام لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا علمها الا بعد
القفول باعلام الله تعالى ولكن لانهم استاذنوه واعتذروا اليه فكان عليه ان يفحص عن كنه
معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها قال فمن ثم اتاه العتاب ثم قال ويجوز ان يكون في تركه عليه السلام

الاذن

159

الاذن لهم مع تثبيط الله اياهم مصلحة اخرى فباذنه لهم فقدت تلك المصلحة وذلك انهم اذا ثبطهم الله
لم ينبعثوا وكان قعودهم بغير اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت عليهم الحجة ولم
تبق لهم معذرة وهذا الذي قاله الزمخشري كله اعتزال وضرب من التخليط والضلال وتحريف
لكتاب الله تعالى وبيان ذلك هو ان الزمخشري تخبط في زعمه من القبيح فلزمه ان يكون امرهم
اولا بالخروج مع العلم بانهم يزيدون المومنين خبالا امرا بما فيه مفسدة والمعتزلة تزعم انه قبيح
فانطبق عليهم اخر الاية بالابطال لما قعدوه فما فروا منه وقعوا فيه فلا خروج لهم من لزوم الامر
بما فيه مفسدة وهو الخروج او القاء الكراهة في قلوبهم لما فيه مصلحة وهو القعود وفي كلا الطرفين
القبح لازم لهم على زعمهم ولا خروج لهم عن الباطل وانما الزمهم ذلك لانهم بنوا مذهبهم على اصل
فاسد وهو التحسين والتقبيح في الاحكام الشرعية بالعقول وقد تقدم ابطاله وجواب اهل الحق هنا
ان الله تعالى لا يقبح منه فعل ولا حكم فما حكم به فهو الحسن فالحسن تابع لحكمه من غير عكس وانما
تنقسم الافعال الى حسن شرعي وقبح شرعي بالنسبة الى اكتساب العباد لذلك على موافقة الامر الشرعي او
مخالفته على ما تقدم بيانه وانضبط الباب وبطل التخليط الاعتزالي الذي ظهر بطلانه وبهر الحق وسطع
سلطانه ثم اساء الزمخشري الادب مع النبي عليه السلام بقوله فلم خطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاذن لهم وهذا الطلاق لا يحل وهو باطل من طريق معناه ايضا لانه كذب عليه عليه السلام بما قدمنا
بيانه في اول الكلام على قوله تعالى عفى الله عنك وتثبيط الله تعالى لهم حسن بالنسبة اليه لانه فعل
ذلك في ملكه وقعودهم قبيح بالنسبة اليهم لانهم قعدوا نفاقا وكراهية في الجهاد معه عليه السلام
واذن الرسول في ذلك حسن لانه مخير في ذلك على ما تقدم شرحه من قبل قل لن يصيبنا الا ما
كتب الله لنا قال فيه الا ما اختصنا الله باثباته وايجابه من النصرة فتركه ان يقول الا ما كتب الله لنا
اي قدر لنا وسبقت به ارادته وخبره الصدق وكتب في اللوح المحفوظ اعتزال منه لان المعتزلة ينكرون
القدر السابق وهو مما كفروا به وقد تحقق في المقدمة بيانه وبرهانه فتحريفه هنا وتاويله باطل
لانه لا ضرورة له ويعني المعتزلي بقوله اختصنا باثباته اي تركنا له ولا يعني خلقه لنا وقوله وايجابه
من النصرة يحترز مما تعتقده المعتزلة من وجوب شي على الله تعالى من وجوب رعاية المصا
فقد ابطلنا هذه المقاصد الاعتزالية كلها بالبراهين ونصرته تعالى لمن نصره فضل منه
قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم قال فيه فان قلت كيف امرهم بالانفاق ثم قال لن يتقبل
قال قلت هذا امر في معنى الخبر ووجه الاعتزال فيه منعه ان يامر تعالى لشي ثم لا يقبله لان الامر
عند المعتزلة هو نفس الارادة وقد ابطلناه عليهم وقد يامر تعالى بما لا يقبله عند اهل الحق ويدل
على ذلك امره تعالى بالايمان لمن علم انه يرتد ويموت كافرا فلا قبول لايمانه اجماعا وهو مامور
به اجماعا وتزهق انفسهم وهم كافرون قال قلت المراد بالاستدراج بالنعم كقوله انما نملي لهم الاية كانه
قيل ويريدون ان يديم عليهم نعمته الى ان يموتوا وهم كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة
وهو اعتزال لانه نفى ان تتعلق ارادة الله تعالى بزهوق انفسهم وهم كافرون لانه تعالى يفاهم

قوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قال فيه فان قلت ان صح تعليق تعذيب وارادت الله تعالى بزهوق

عن ذلك ولا ينهى عند المعتزلة الا عن ما لا يريد فلهذا المذهب الفاسد اخذ في تحريف الايات وبطلانه قد
تحقق في المقدمة ببيان انه تعالى يامر بما يريد وقوعه وبما لا يريد وينهى عما يريد وعن ما لا يريد
ومن ذلك امره تعالى لابليس بالسجود لادم وما اراده منه ونهيه لادم عليه السلام عن اكل الشجرة
واراده منه على ما قامت دلايله من انه تعالى قد علم بالبراهين انه خالق لكل مخلوق فكل كفر وقع من
كافر فبخلقه تعالى ووقوعه فبارادته لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه وقد نهى عن الكفر اجماعا
وكل ايمان امر به ولم يقع فبارادته تعالى ضده لانه خلقه ولم يرد ذلك الايمان لانه تعالى اراد ضده
وتعلق الارادة باجتماع الضدين محال والايمان مامور به اجماعا ولم يرده لانه اراد ضده الواقع لانه
خلقه قل اذن خير لكم قال فيه ولا يفعل بكم ما يفعل بالمشركين مراعاة لما راى من المصلحة في
الابقاء عليكم يتحرز فيه من اعتقاد ما تعتقده المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة وتحقق ابطال ذلك
عليهم في المقدمة وعلم بذلك انه تعالى ان اصلح فبفضله من غير وجوب وان صدر من صنعه
ما هو ضد ذلك فبعدله كما تقدم بيانه ان يعف عن طايفة منكم قال فيه باحداثهم التوبة يتحرز
فيه من اطلاقه الاحداث على المخلوقين وظاهره هو اعتقاد المعتزلة وهو باطل ولا احداث الا لله تعالى قد
تحققت البراهين القطعية على هذه في المقدمة فما كان الله ليظلمهم قال فيه فما صح منه
ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وان يعاقبهم بغير جرم وهو اعتزال لان المعتزلة يردون
امتناع الظلم في حقه تعالى لقبح ذلك في العقول واهل الحق يردون امتناع ذلك في حقه تعالى لكونه محالا
في الاحكام الضرورية الاول من الواجب والجايز والمحال لا للتحسين والتقبيح لان حقيقة الظلم التصرف
في ملك الغير بغير اذنه ولا مالك مع الله اصلا لوجوب وحدانيته في الملك فاستحال ان يصادف تصرفه
ملكا لغيره فاستحال الظلم في حقه تعالى فعلى طريق اهل الحق ليس الظلم من المقدورات لانه ليس
من الممكنات وعند المعتزلة هو من المقدورات لانه عندهم من الممكنات وانما العقول قبحته فلذلك
راعى تعالى ان لا يفعله وعند العلم بحقيقة الظلم ما هو على ما تقدم بيانه يبطل الاعتزال ويحق الحق من قول
اهل السنة انه محال وقوله ايضا وان يعاقبهم بغير جرم هو اعتزال ايضا لانه منع لجواز ايلام البريء وقد تقدم
بيان جوازه ووقوعه ومنعت منه المعتزلة والواقع منه لا يسمى عقابا وانما صدوره بقدرته تعالى عدلا
وانما يسمى الايلام عقابا اذا تعقب جرما فقوله هنا وان يعاقبهم بغير جرم التسمية مسلمة وما تقصده المعتزلة
من منع الالم بغير جرم باطل لما اقمناه من الدلايل على جواز ذلك عزيز حكيم قال فيه حكيم واضع
كل امر موضعه على حسب الاستحقاق وهي الحكمة عند المعتزلة بناء منهم على وجوب رعاية المصالح وهي الحكمة
عندهم وهو باطل بما تقدم وانما حكمته تعالى علمه وتعلق ارادته تعالى بكل المقدرات كيف شاء حتى يمتنع ان
يخرج منها شي عن ارادته على ما تقدم بيانه وقوله على حسب الاستحقاق اعتزال اخر ولا استحقاق على الله
تعالى على ما تحققت براهينه في المقدمة وكفروا بعد اسلامهم قال فيه اظهروا الكفر فجعل الظاهر هو الكفر
لم يذكر غيره فهو اعتزال لان الاعمال الظاهرة عند المعتزلة معدودة من الايمان فلذلك يكفرون بالذنوب
وقد تحقق في المقدمة الابطال عليهم في ذلك فاعقبهم نفاقا في قلوبهم قال فيه والمعنى يخذلهم حتى

نافقوا

نافقوا وهو اعتزال لانه عدل عن ان يقول اعقبهم خلق النفاق في قلوبهم وهو الحق بدليل الموارده
تعالى بخلق جميع المخلوقات على ما تحقق تقريره في المقدمة فحرف ظاهر الاية الى خذلهم لانه تعالى
عند المعتزلة غير خالق لاعمال العباد فرد ذلك الى قوله خذلهم اي تركهم ولم يلطف بهم وقد قدمنا
انهم لا يرجعون في هذه التلبيسات الى حقيقة البتة والرد عليهم قد تقدم ان تستغفر لهم سبعين
مرة قال فيه والسبعون جار مجرى المثل للتكثير ثم قال فان قلت كيف خفي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو افصح العرب وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا فبين الصارف عن المغفرة لهم
حتى قال قد خيرني فازيد على السبعين قال قلت لم يخف ذلك ولكنه خيل بما قال اظهار الغاية رحمته ورافته
على من بعث اليه كقول ابرهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله خيل اعتزال وقدح
في النبوة وهو ادب الزمخشري وشيعته المعتزلة ويبطل عليهم هنا ما علم من عصمة الانبيا عليهم
السلام عن ضد الصدق وانما يقال هنا اللفظ محتمل للغاية وللتكثير والنبي عليه السلام عالم بما يدل عليه
اللفظ اجماعا فحمله على ظاهره وهو الراجح وقوله الكفر هو السبب قلنا يحتمل ان يكون نزول هذه الاية وما
قاله عليه السلام قبل نزول ان الله لا يغفر ان يشرك به ويحتمل ايضا ان يكون الاستغفار طلب ان يهون الله
بتخفيف عذابهم في جهنم حتى لا يكونوا كغيرهم لانه ورد ان هذا من بعض شفاعاته عليه السلام في بعض
المخلدين في النار كعمه ابي طالب ويكون المنع فهمه عليه السلام في منع المغفرة العامة فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا قال فيه اخرج عن لفظ الامر للدلالة على انه حتم واجب لا يكون غيره يتحرز فيه من
اعتقاد المعتزلة ان هذا الوجوب الذي ذكره هنا عقلي واهل الحق يقولون انه لا بد منه لا لكن ليس بالعقل
بل بالخبر الشرعي فقط وقد تقدمت دلايل هذا من قبل ولا تصل على احد منهم مات ابدا
قال فيه فان قلت كيف جاز له عليه السلام تكرمة المنافق ثم اجاب بانه عليه السلام كان لا يرد
سايلا فقوله كيف جاز له غلط اذ فعله عليه السلام هو دليل الجواز وانما كان ينبغي له هنا ان يقول
كيف يفهم ذلك واحسن ما يقال في ذلك انه عليه السلام كان مخيرا على اصل الاذن له في الحكم بالاجتهاد
ولم يتقدم نهي عن ذلك فلما نهي لم يفعل وطبع الله على قلوبهم قال فيه يعني ان السبب
في استيذانهم رضاهم بالدناءة وخذلان الله اياهم وهو اعتزال لانه جعل الطبع المذكور في الاية
هو الخذلان والخذلان عند المعتزلة هو الترك فكل ذلك باطل وقد قدمنا ابطال الترك في حق الله تعالى
وهو ان يترك مخلوقا يخلق افعاله دونه تعالى بل الله خالق كل شي بما تحقق من البراهين في المقدمة
فثبت بذلك ان الله تعالى هو الخالق لكفر الكافرين ولما في قلوبهم من الطبع والختم فوجب حمل الاية
على مقتضاها من غير تحريف ولا تبديل خلافا للمعتزلة في تحريفهم الايات واتباعهم الشبهات
والله عليم حكيم قال فيه حكيم فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من عقابه وثوابه وهو
اعتزال لان المعتزلة يقصدون بالحكمة رعاية المصلحة على الوجوب وقد ابطلنا ذلك عليهم في
المقدمة وعلم ان حكمته تعالى علمه واجراء مراداته على ما ارادها رضي الله عنهم ورضوا
عنه قال فيه رضي عنهم لاعمالهم بما افاض عليهم من نعمته وهو اعتزال من وجهين الاول

قوله رضي عنهم لا اعمالهم فاوقف رضى الله تعالى على صدور اعمالهم واعمالهم حادثة وهو اعتزال وضلال
ورضى الله تعالى عند اهل الحق سابق في الازل وهو ارادته القديمة لهدايتهم وتوفيقهم على ما تقدم
براهينه في المقدمة والوجه الثاني من اعتزاله قوله بما افاض عليهم من نعمه فجعل رضى الله ليس الا
فعلا من افعاله وهو مذهب المعتزلة لانهم ينكرون الارادة القديمة مهما استطاعوا ويردون
الصفات الى الافعال والاسماء الحسنى كذلك مهما استطاعوا وقد تقدم الرد عليهم في هذا ايضا بالدلايل
القطعية وبينا ان الله سبحانه لم يزل بجميع اسمايه وصفاته في القدم ولا يزال في الابد
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده قال فيه وان الله من شانه قبول توبة التايبين وفيه
الاشارة الى الاعتزال في قوله وان الله من شانه ولم يقل من فضله ومن حكمه بمشيته ولكن جعله من
شانه فانزله منزلة الواجب لان المعتزلة يقولون بوجوب قبول توبة التايبين وجوبا عقليا وقد
تحقق ابطال الايجاب العقلي في المقدمة فبطل ما بنوه على ذلك في هذه المسألة وغيرها واخرون
مرجون لامر الله قال فيه موقوف امرهم اما ان يعذبهم ان بقوا على الاصرار ولم يتوبوا واما ان يتوب عليهم
ان تابوا وهو اعتزال من الوجهين لانه قضى بالعذاب على المصرين من غير ترجي للمغفرة لهم وهو
ينفذ للوعيد ويرد عليه قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واوقف ترك عذابهم على التوبة و
عند اهل الحق يجوز العفو عن المصرين لما تقدم من الدليل وانما معنى الاية ان المصرين على الرجا في رحمة الله
وهم في المشية ان شاء غفر لهم وان شاء عذبهم على مقتضى ما ورد في الاية من غير تحريف ولا زيادة ولا
نقصان وقد تحققت دلايل هذا كله في المقدمة ما كان للنبي قال فيه ما صح له الاستغفار في حكم الله
وحكمته فقوله وحكمته فيتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة ان الحكمة هي رعاية المصلحة على الوجوب العقلي
عندهم وقد ابطلنا عليهم القول بذلك وعلم ان حكمته تعالى علمه واحكام ارادته ان ابراهيم لاواه
حليم قال فيه وتبين انه محظور لا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم
الا اذا اقدموا عليه بيان خطره وفيه الاعتزال من حيث اطلق لفظ المحظور واخبر ان من اقدم عليه
بعد علمه بحظره سمي ضالا وخذل فهذا هو التكفير بالذنوب المحظورة وقد علم من عرف الشرع انه
لا يسمى مخذولا ولا ضالا الا من خرج عن قواعد العقايد لا من ارتكب محرما وفعل محرما اذا كان مما لا
يقدح في العقيدة الا عند المعتزلة والخوارج يزيد في ذلك على المعتزلة بتسميته كافرا واتفقوا على
تخليده في النار وقد تحقق الرد عليهم في هذا كله في المقدمة وتبين ان الحق في ذلك كله مع اهل
السنة حتى يبين لهم ما يتقون قال فيه ان المهدي الى الاسلام اذا اقدم على بعض محظورات
الله عز وجل دخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاوه للنهي قال فاما ما يعلم بالعقل
كالصدق ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف وهذا اعتزال كله فقوله ان ارتكاب بعض
المحظورات في حكم الاضلال هو مذهب المعتزلة لانهم يكفرون بالذنوب ويضللون بها وقد
ابطلنا ذلك عليهم بعرف الشرع فتحمل الاية على انه تعالى لا يضل من اراد ضلاله بالوصف
الذي هو ضلال من مخالفة التوحيد وقواعد العقايد حتى يبين لهم ما يتقون وحصل الضلال

بذكر البيان قبله لعظم امره في الوقوع فيه وعقابه وقوله بعد ذلك فاما ما علم بالعقل كالصدق ورد
الوديعة هذا اعتزال ايضا لان المعتزلة تجعل حسن ما ذكره من المدركات بالعقول دون الشرع وقد
تحقق الرد عليهم في هذا ايضا في المقدمة وبينا ان جميع ما يثاب عليه او يعاقب فانه لا يعقل ان يكون
ماخذه الا الشرع دون العقل لان الثواب والعقاب غيب والغيب لا يعلم الا بالخبر الصدق وهو خبر الله تعالى
عن الغيوب اذ لا علم بما سواه على ما تقدمت دلايله ايضا والافعال من صفات انفسها لا ترتبط بثواب
ولا عقاب البتة كارتباط وجوب العلم بوجود الحياة في محله فبطل الاعتزال لقد تاب الله
على النبي قال فيه وقيل معناه تاب الله عليه من اذنه للمنافقين في التخلف عنه كقوله عفى الله عنك لم اذنت
لهم وهذا اعتزال لانه كلام يوهم وقوع النبي عليه السلام في محظور وقد تقدم منا بيان عصمته عليه السلام
حتى عن الصغاير تحقيقا وعلى ذلك يكون محل الكلام في هذه الاية على اظهار الاكرام والمبرة في الخطاب
وان لم يكن ثم ذنب كما قدمنا بيانه في قوله تعالى عفى الله عنك ويحتمل ان يكون عليه السلام ذكر بذلك
مع من معه والمقصود غيره ويكون ذكره سترا اجلالا على من معه وتانيسا لهم وقد قال عليه السلام
توبوا فاني اتوب الى الله في اليوم سبعين مرة ولا ذنب هنالك وانما المراد الترقي وذكر الخضوع الى الله
تعالى والاشعار بعدم القيام بعظيم حقه فليس للمخلوقين في ذلك التجاء الا الى التوبة والاستغفار
والرسول عليه السلام هو معلم الخلق لهذه المراتب العلية والمقامات السنية ثم مبدوها من الله تعالى
وحينئذ يكتسبها العباد وهو معنى قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ثم تاب عليهم ليتوبوا
عليهم قال فيه ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة بعد اخرى ليستقيموا على توبتهم وهو اعتزال
لانه لم يقل ما قاله اهل الحق من ان معناه ثم خلق لهم التوبة ليكتسبوها لان المعتزلة يعتقدون
ان العبد يخلق افعال نفسه فجعلوا توبة العبد متقدمة على مغفرة الله له اذ ذلك عندهم هو توبة
الله تعالى على عبده دون خلق فعله وهذه الاية ترد عليهم اعتزالهم ويثبت بها الحق والبراهين
العقلية المتحقق ذكرها في المقدمة تويد ذلك من ان الله تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ولا
ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح قال فيه واستوجبوا الثواب ونيل الزلفى فيتحرز من اعتقادهم
المعتزلة انهم استوجبوا ذلك على الله تعالى عقلا وهو باطل بما تحققت دلايله القطعية في المقدمة
من ان العقول لا توجب وان الله تعالى لا يستوجب احد عليه شيا لانه هو الخالق لاعمال العباد وطاعاتهم
فبماذا يستحق عليه شي ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم قال فيه دعاء عليهم بالخذلان وبصرف
قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان من الانشراح وهو اعتزال لانه اضاف الدعاء في ظاهر كلامه الى
الله تعالى وهو محال عليه على حقيقته لانه طلب على وجه الترجي والخضوع والمعنيان مستحيلان في
حق الله سبحانه فان قصد ما ظاهره اضافة الدعاء اليه تعالى تعود لمعنى التحقيق لذلك المطلوب فانه
كاين لا محالة لان العز الواجب له تعالى يحيل الترجي والخضوع فلم يبق الا انه علامة على الوقوع كما
قال العلماء في كلمة عسى متى اضيفت الى كلامه تعالى حملت على تحقيق ما دلت عليه لان الترجي على الله
تعالى محال واذا كان من اكرمه تعالى مجاب الدعوة والرجا كان ظاهره ذلك في العبارة عن كلام الله

تعالى واجب الوقوع وتكون العبارة المذكورة علامة على ذلك ولم يذكر الزمخشري شيا من ذلك هنا لان
المعتزلة تدعي افتراء على الله سبحانه انه يقع في ملكه ما لا يريده فحققوا في حقه تعالى حقيقة الدعا والتزمي
وهو الحادث كما تراه وكفر بعجزة الاله تعالى عن قولهم علوا كبيرا ثم لم يجعل الزمخشري المطلوب بهذا
الدعا المرسوم سوى الخذلان وعدم الانشراح وكنى عن حقيقة الصرف من الله تعالى وهو خلقه لكفرهم
الذي انصرفوا به عن الايمان وهو الذي تحقق وقوعه بهم وجعل ظاهر الدعا علامة على ذلك وتنكبه
عن هذا اعتزال والحادث عن طلب هذا عندهم قبيح عقلا كما ان فعله كذلك فرد الطلب متوجها الى
الخذلان وعدم الانشراح لاجل ذلك وقد قامت دلايل الحق من ان الله تعالى منفرد بالخلق فخلق
كفرهم صادر من الله تعالى ولا يقبح لانه عدل منه في ملكه وملكه فلم يقبح طلبه على وجه كون ظاهر
الطلب علامة على تحقق وقوع المطلوب على ما تبين في المقدمة فبطل الاعتزال صرف الله
قلوبهم لم يذكر فيه الزمخشري سوى معنى الدعاء وقد تكلمنا على ما تقصد المعتزلة بذلك ورددناه عليهم
ويحتمل الكلام معنى اخر وهو معنى الخبر قال ابو اسحق الزجاج صرف الله قلوبهم اي اضلهم الله مجازاة
على فعلهم قلت واذا كان معنى الخبر احتمل وجهين الاول ان يكون تعالى عاقبهم بان اضلهم على ما
قدموه بخلق كفرهم وهو صرفهم عن الايمان بانهم لا يفقهون اي بسبب عدم علمهم وجهلهم بربهم
ونبيهم فكان خلق كفرهم عقابا على اعراضهم عن النظر والعلم المطلوب والوجه الثاني ان يكون اضلالهم
بجهلهم فيكون المعنى اضلهم بخلق جهلهم عقابا على انصرافهم المذكور في قوله تعالى ثم انصرفوا فكل هذه
الاوجه جارية على طريق اهل السنة من غير تحريف اعتزالي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الر تلك ايات الكتاب الحكيم قال في اثناء الكلام عليه او وصف بصفة محدثة فيحترز منه لانه اشارة
الى القول بخلق القران وكانه اشار به الى انه محكم والمحكم هو المصنوع والقول بخلق القران اعتزال وقد
تحقق في المقدمة ابطال القول بذلك على المعتزلة وانما معنى قوله تعالى حكيم اي ذو حكم لاشتماله عليها
وان احتمل ما اشار اليه الزمخشري فيرجع الى العبارة ولكن لا يحسن اطلاق هذا التفسير الا بقيد ذكر
احكام العبارة واما مع ذكر القران او الكتاب فلا يطلق هذا الوجه من التفسير لان ذكره من غير
تقييد يوهم امرا ممتنعا في الدين الان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم قال فيه ليس بعجب
ايضا قال لان الله تعالى انما يختار من استحق الاختيار لجمعه اسباب الاستقلال وهو اعتزال لانه
جعل استحقاق الرسالة والنبوة من المخلوقين فيكون حكم الله تعالى فيهم تابعا لاستحقاقهم ذلك
بذواتهم وهو باطل بما قدمناه من بيان الواجب والجايز والمحال وانه ليس للمخلوقين من انفسهم
سوى القبول ويعود ما يخص به كل مخلوق الى ما خصصه به الفاعل المختار تعالى نعم علم تعالى
ان نبيه عليه السلام اهل لذلك لانه خصصه بتلك الاوصاف التي تاهل بها لذلك لا من ذاته والا
لزم انقلاب الممكن واجبا وهو محال وسبب غلط المعتزلة في مثل هذه المسئلة ان التبس عليهم
الواجب لغيره وهو تخصيص الله لمن خصصه بما شاء فوجب لكن لغيره فجعلوه واجبا لنفسه وهو

غلط فاحش وانما الممكنات الجواز لمعقوليتها فلا تكون واجبة ان قضيت او مستحيلة ان منعت لغيرها لا لاعيانها
وقد تقدم بيان هذه المسئلة ورد غلط المعتزلة فيها من قبل ثم قال بعد ذلك انما العجب والمنكر في العقول
تعطيل الجزاء وهو اعتزال من وجهين الاول جعله الجزاء واجبا وليس كذلك والثاني جعله الوجوب عقليا
وليس كذلك ايضا لما تحقق من الدلايل القطعية في المقدمة على ابطال ذلك كله يدبر الامر قال فيه يقضي
ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعل المتحري للصواب الناظر في ادبار الامور وهو اعتزال لان مقتضى
الحكمة عند المعتزلة هو رعاية المصلحة على الوجوب وقد حققنا ابطال ذلك في المقدمة وقوله بعد ذلك في
حق الله تعالى ويفعل ما يفعل المتحري الناظر اطلاقان ممنوعان لانهما يوهمان وصفين مستحيلين على الله
تعالى وهو التحري والتحري ابدا يصحبه الظن فينظر الذي يغلب على ظنه صوابه والظن من اضداد العلم
ايضا فاستحال عليه تعالى كذلك انه يبدو الخلق ثم يعيده قال فيه معناه التعليل لوجوب المرجع
اليه قال وهو ان الغرض ومقتضى الحكمة بابتداء الخلق واعادته هو جزاء المكلفين على اعمالهم وهو اعتزال
لانه بنى كلامه هنا على تعليل افعاله تعالى ثم تعليلها بالاغراض وتعليل افعال الله تعالى محال كذلك نسبة
الاغراض اليه وكذلك اطلاق الغرض في حقه تعالى ممنوع بالاجماع فامتنع جميع ما ذكره في هذه الاية عقلا
وشرعا على ما تحققت دلايله في المقدمة فبطل التعليل ولم يسق الان الاية لنصب دلالة عقلية على صحة
الاعادة عقلا ووقوعها شرعا لوجوب صدق الخبر ذلك فبين تعالى الدلالة بالبداءة التي يقر بها الخلق من
حدوثهم وكونهم وجودا بعد ان لم يكونوا على صحة العودة لان القادر على الشي قادر على مثله وضده
لانه من جنسه وتعلق القدرة بذلك الجنس نفسي لها فكما خلق تعالى اولا صح ثانيا لان قدرته تعالى ايضا
باقية لا زوال لها لاستحالة عدم القديم على ما تحققت براهينه ايضا في المقدمة ليجزي الذين
امنوا وعملوا الصالحات بالقسط قال في اثناء كلامه على هذه الاية او بقسطهم اي بعدلهم قال لان
الشرك ظلم والعصاة ظلام لانفسهم والاعتزال فيما ذكره من هذا الوجه انه جعل الجزاء لمن لم يظلم لانه
عدل فكانه يقول فمن عصى فما عدل في عصيانه فلا ثواب له ولا جزاء له وهو قول بالاحباط بالمعاصي
التي دون الكفر وفيه القول بتخليدهم في النار وقد تقدم ابطال القول بذلك ويصح على قول اهل الحق ان يكون
معنى الاية على الوجه الاول بقسطه تعالى اي بعدله وعلى الثاني بقسطهم اي بعدلهم فيما عدلوا فيه
من الطاعات ولم يظلموا بترك ذلك وانه لعدل ومخالفتهم في غير ذلك لا تبطل ذلك بما تقدم من
دلايل ابطال القول بالاحباط بما دون الكفر في مقدمة هذا الكتاب يهديهم ربهم بايمانهم
قال فيه يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل فقدم ايمانهم على هداية الله سبحانه
لهم لان المعتزلة يعتقدون ان الايمان من فعل العبد فقط تعالى الله عن قولهم وعند اهل الحق الايمان
خلق من خلق الله تعالى في المقدمة فقد هداه به اي بخلقه في محله ثم هداه به اي بتركه هداه للاستقامة
اي المداومة على الهدى وذلك كله بخلقه تعالى فهدايته تعالى لهم هي المتقدمة على
كسبهم تقدما لا باعتبار الزمان بل بمعنى انه تعالى خلق فيهم الايمان ليكسبوه كما معنى التفسير
في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فلهم فلولا خلقه تعالى ما كان كسبهم بما تقدم من الدلايل

فاستحال عليه تعالى لانه تعالى ... العلم
وهو من اضداد العلم

من انه لا خالق الا الله تعالى ثم قال الزمخشري بعد ذلك ما مقتضاه زعمه ان هذه الاية دلت على ان الايمان
الذي يستحق به العبد الهداية اى المداومة والنعمة والتوفيق ومعنى هذين الوجهين عند المعتزلة
الترك من الله تعالى العبد يصنع من ذلك ما شاء فتهافت لذلك كلامهم اذ كيف يستحق على الله تعالى
ما ليس من فعله عندهم بل من فعل العبد فكيف يستحق من نفسه على نفسه وهل هذا الا محال وقد
قدمنا ابطال القول بالترك من قبل ثم قال والغد يوم القيمة اى يستحق الخلود ثم قال هو الايمان المقرون
بالعمل الصالح والايمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا خلود وهو القول بالاحباط والتكفير
بالذنوب والقول باستحقاق الثواب على الله تعالى وقد حققنا في المقدمة ابطال هذه المقاصد الاعتزالية
كلها فلنتامل هنالك زين للمسرفين قال فيه زين الشيطان بوسوسته قال او الله عز وجل بخذلانه
وتخليته وهو اعتزال لان الله تعالى هو الخالق لذلك التزيين بقدرته والتخلية من الله تعالى للعباد
ان يفعلوا ما شاؤا باطل ببراهين انفراده تعالى بخلق كل مخلوق على ما تقدم واما الخذلان الذي ذكره
فلا ترجع المعتزلة فيه الى حقيقة معقولة بل الى تهافت محض فلا يلتفت الى كلامهم فيه مهما ذكروه
وما كانوا ليومنوا قال فيه وان الايمان مستبعد منهم ثم قال والمعنى ان السبب في اهلاكهم تكذيبهم
الرسل وعلم الله انه لا فايدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل وهو اعتزال لانه فسر قوله
تعالى وما كانوا ليومنوا بان الايمان مستبعد منهم وهو نسبة الاستبعاد الى الله تعالى وهو خطا فاحش لانه
لا يستبعد الشي الا من لا يعلم عاقبته وماله وهذه النكتة تشير من كلامه في هذا الموضع الى ان الامر
انف وهو مذهب اسلاف المعتزلة والرد عليهم فيه بما تقدم من وجوب احاطة علمه تعالى بساير المعلومات
غير المتناهية فلا يستبعد تعالى ممكنا اصلا فما علم تعالى انه يكون فلا بد من كونه وما علم انه لا يكون
فلا بد من نفيه لا لمعقولية ذلك الممكن بل لاجل غيره وهو تعلق ارادته تعالى وعلمه بوجوده او نفيه
ولم يقل عوضا من هذا الاعتزال وما كانوا ليومنوا لان الله قدر عليهم انهم لا يومنون وهذا هو الحق
منعه منه شقاوة قدرت عليه من اعتزاله ثم قال بعد ذلك وعلم الله تعالى انه لا فايدة في امهالهم
كانه يشير الى انهم علم منهم انهم لا يومنون من انفسهم لا بتخصيص المخصص لذلك فيهم فهو
اعتزال ايضا ولو شاء تعالى ايمانهم لوقع ذلك بما تحققت دلايله في المقدمة مما يرد جميع هذه المقاصد
الاعتزالية كلها لننظر كيف تعملون قال فيه خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم واشارته فيه
الى الاعتزال من حيث لم يذكر في الاية غير هذا الكلام واغفل لاجل اعتزاله ما يزيد تعالى العاملين
المحسنين من انواع النعم والخلود الابدي وذلك بفضله تعالى وان نفس الثواب فضل لان العمل المثاب
عليه خلقه ولذلك قال تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله واغفل ايضا في
الطرف الاخر وهو طرف العقاب ما يرجى لعصاة المومنين من المغفرة والعفو قال تعالى و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاغفل ذكر فضله تعالى المرجو من عفوه وقد تقدمت الدلائل
على صحة ما قلناه وبطلان الاعتزال في جميع قواعد العقايد في المقدمة ثم قال وكيف جاز النظر
على الله تعالى وفيه معنى المقابلة قال قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي علم به الشي موجودا شبه

ينظر

ينظر الناظر وعيان المعاين في تحققه واشارته فيه الى الاعتزال من حيث جعل في النظر الذي هو الروية
معنى المقابلة وليس كما توهمته المعتزلة بما تحقق بيانه في المقدمة في مسئلة الروية واغفل ايضا من
التاويل ما يجب ذكره على هذه الاية لان علم الله تعالى قديم يستحيل تجدده فلا بد ان يكون المعنى لنعامل
وعلى شامل لعملكم واكتسابكم او لترككم لذلك وكل ذلك جار بتخصيصه تعالى وخلقه والخلق مرتبط
بالكسب دون الخلق واجتمع في ذلك معنى الحقيقة التوحيدية والشريعة التكليفية قل لو شا
الله ما تلوته عليكم قال فيه يعني ان تلاوته ليست الا بمشية الله فتاول قوله لو شاء الله ما تلوته
فمعناه لو شاء لا نتفت التلاوة فراى الزمخشري ان هذا ينقض عليهم وجوب بعثة الانبياء وانزال الكتب
وهو مذهب المعتزلة ولو قال لو شاء كذا الا فيما يصح تعلق المشية به ولا يصح عندهم تعلق المشية بضد ما
يجب عندهم عقلا لانه قبيح فلهذا العقد الفاسد اضرب عن ذكر الاية لتعلق المشية الربانية بعدم
البعثة والتلاوة وحرفها الى ان التلاوة وقعت بالمشية وفي قوله ايضا واحداثه امرا عجيبا وادرج ذكر
الكتاب مع التلاوة وتجوز فيه من اشارته الى القول بخلق القران والاحداث والمشية انما تتعلق بالتلاوة
واما بالقديم فلا والقران كلام الله تعالى لا يفسر به المحدثات وكذلك الكتاب عند اهل الحق اذا اطلق فالمراد
به في عرف الشرع المكتوب وهو القران وهو كلام الله تعالى نعم اذا قيل الكتابة والقراءة التي هي قراءة
الخلق والكتابة والحروف والاصوات كل هذه مخلوقة وصح ان يطلق مع ذكرها انها مخلوقة تحرزا ايضا
ممن يعتقد ان اصواتنا وحروفنا ورقومنا قديمة من الفرق الضالة وقد تحقق الرد على هذه المقاصد
الباطلة كلها في المقدمة ثم قال بعد هذا ولكنه يمن على من يشا من عباده فخصني بهذه الكرامة ورءاني
لها اهلا دون ساير الناس وهو اعتزال وانما الله تعالى هو الذي اهله لها على ما تقدم بيانه من قبول
الممكنات لكل ما يخصصها به خالقها تعالى لا انها استحقت ذلك من صفات انفسها ولذواتها على ما
تقدم برهانه ايضا قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض قال فيه واذا لم يكن معلوما
له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيا ثم جعل الشي ما يعلم ويخبر عنه وهذا كله
اعتزال فقوله وهو العالم الذات ولم يقل العالم بعلم قديم لان المعتزلة ينفون الصفات وجعله
للشي ما يعلم ويخبر عنه لان المعتزلة تسمي المعدوم شيا لان عندهم داخل في حدهم للشي لان العدم يعلم
ويخبر عنه ولا يسمى شيا عند
اهل الحق سوى الموجود فقط
وقد تحقق بيان هذا كله بدلايله
في المقدمة ثم قال فان قلت كيف
انبئوا الله بذلك قال قلت هو تهكم بهم وقد بينا منع هذا الاطلاق على الله تعالى وعلى كتابه ورسوله
بالاجماع وانما يقال هنا انهم لما قالوا في الاصنام هولاء شفعاونا عند الله وهو تعالى يبيح قولهم وكانهم
ينبئونه وهو العالم بساير المعلومات فعلمه تعالى باستحالة ثبوت ما اخبروا عنه ونفي ثبوته دليل
على بطلان خبرهم وكذبه ففيه التنبيه على الدلالة العقلية على بطلان ما اخبروا عنه من ذلك
وكذب خبرهم لا انه تهكم اذ لا يصح في حقه تعالى هذا الوجه لا لفظا ولا معنى قال الاستاذ ابو بكر
بن فورك رحمه الله في هذه الكلمة وما ذا ان يكون بقوله اتنبئون الله بما لا يعلم على طريق الالزام لانه
ينكر ما يخبرون به من عبادة الاوثان وكونها شافعة ولولا كلمة سبقت من ربك وهو
تاخير الحكم بينهم الى يوم القيمة لقضي بينهم عاجلا قال وسبق كلمته بالتاخير لحكمة اوجبت ان تكون

هذه الدار دار تكليف وتلك دار ثواب وعقاب فقوله الحكمة اوجبت اعتزال لان الحكمة عند المعتزلة هي
رعاية المصلحة على الوجوب وقد تقدم ابطال ذلك عليهم وحكمته تعالى علمه واحكام ارادته وانما
تاخر ما تاخر بارادته وكذلك تقدم ما تقدم لا لموجب ولا داعية على ما تقدم بيانه   يبغون
في الارض بغير الحق قال فيه فان قلت ما معنى بغير الحق والبغي لا يكون بحق ثم قال قلت بلى استيلا المسلمين
على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم كما فعل عليه السلام ببني قريظة فسماه بغيا بحق وهذا
غلط فاحش من الزمخشري على اللغة اولا وعلى الدين وسوء ادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والصحابة والتابعين اما غلطه على اللسان فلان البغي في لسان العرب هو الترامي في الفساد ذكره ابو اسحاق
الزجاج وقال قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترامى الى فساد وبغت المراة بغيا اذا فجرت وفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمومنين في جهاد الكافرين ليس بفساد بل هو عين الصلاح من غير وجوب بل من فضل الله
تعالى وهو كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب اذ به يكف الناس ايديهم بعضهم عن بعض
والا هلكت الخلايق بقتل بعضهم بعضا وكذلك قتال الكافرين يرتدع به الخلق فيدخلون في الايمان فيحصل
الحياة الابدية في السعادة الابدية وخير الدنيا والاخرة فاي فساد في هذا بل هو عين الصلاح فلا هو
فساد في المعنى ولا في اللغة عند فهم المعنى ثم زاد في سوء الادب حتى قال كما فعل عليه السلام ببني قريظة
فسماه بغيا وكلام الزمخشري هنا هو عين البغي على الدين والخروج عن اجماع المسلمين في هذا الاطلاق اذ لو قال ليس
تخصيص بغي النبي عليه السلام على بني قريظة او كان باغيا عليهم لكن بغيا بحق لكان كلامه متناقضا والكره
عليه كل مسلم ولزمه الادب فان قلت فاذا ابطل ما قاله الزمخشري فما معنى الاية قلت يحتمل ان يكون المراد
يبغون في الارض اي يتعمد البغي في الارض بغير الحق اذ قد يبغي الباغي في نفس الامر وان لم يتعمد عين البغي
كالخوارج في قتالهم المسلمين وهم يعتقدون انهم على حق وتاويلهم غير مستند الى اجتهاد صحيح بشروط
بل لشبهة عرضت لهم وكذلك الكراي يدخل في الريح في قتال اهل السنة ويقول وعجلت اليك رب لترضى
على ما ذكره امام الحرمين في الشامل فهولاء بغاة لكن غير متعمدين للبغي وتعمد البغي اشد جراة على دين الله
تعالى وامره ونهيه فلما انقسم البغي الى هذين الوجهين ذكر الاشد منهما في الاية لشدة عتو صاحبه بعد الانعام
عليه بالنجاة من الهلك في الفلك   ويهدي من يشا قال فيه يوفق من يشاء وهم الذين علم ان
اللطف يجري عليهم لان مشيته تابعة لحكمته ومعناه ويدعو العباد كلهم الى دار السلام ولا يدخلها
الا المهديون وهذا كله اعتزال وقد بينا ان كونهم ينتفعون باللطف انما ذلك بارادة الله تعالى و
تخصيصه لهم بذلك وقوله مشيته تابعة لحكمته وحكمته عند المعتزلة رعاية المصلحة فيخرج من
من كلامه هذا ان مشيته هي رعاية المصلحة فقط وقد قدمنا بطلان هذا القول على المعتزلة من قبل
وانه قد وقع في الوجود ما يناقض ذلك وابطلنا الوجوب في حق الله تعالى اذ الوجوب عليه يناقض قدمه
وعزه والاهيته وكل ما يودي الى المحال فهو محال وقوله ولا يدخلها الا المهديون اي الطايعون والعصاة
عندها ضالون وهذا تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطال القول به من قبل   للذين احسنوا الحسنى
قال فيه المثوبة الحسنى قال وزيادة وما يزيد على المثوبة وهو التفضل قال ويدل عليه ويزيدهم من فضله

وعن

١٦٤
164

وعن علي رضي الله عنه الزيادة غرفة من لولوة واحدة ثم ذكر الاقوال في الزيادة وترك ذكر ما عليه
اكثر المفسرين من ان الزيادة روية الله تعالى فتركه لذلك اعتزال ثم صرح باعتزاله في المسئلة وضلاله
فقال وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة النظر الى وجه الله وجات بحديث مرفوع اذا دخل اهل الجنة
الجنة نودوا ان يا اهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيا هو احب اليهم
منه وهذا كله من الزمخشري اعتزال وتعمد ضلال فقوله اولا وما يزيد على المثوبة وهو التفضل
اعتزال منه لان نفس المثوبة تفضل عند اهل الحق بما تقدم بيان دلايله وقوله تعالى ويزيدهم من
فضله اي ويزيدهم والكل من فضله فكذلك قوله وزعمت المشبهة والمجبرة فجعل كل من قال بروية
الله تعالى صحة ووقوعا انه مشبه فكفر كل من قال بذلك فلزمه تكفير جميع امة محمد عليه السلام حتى الصحابة
لانهم اجمعوا على قولهم اللهم اجعلنا من اهل النظر الى وجهك الكريم بل لزمه تكفير النبي عليه السلام
لانه الذي قرر ذلك في الشريعة بقوله في الصحيح ترون ربكم عيانا ولزمه تكفير جميع الانبيا عليهم السلام
لانهم اخذ عليهم الميثاق بالايمان به وبما جاء به واذ اخذ الله ميثاق النبيين ومن انتهى الى هذا فقد انتهى
الى كفر عظيم وتحريف لكتاب الله والانخلاع عما عليه المسلمون وقد تحققت دلايل مسئلة الروية محررة
في المقدمة والحمد لله   والذين كسبوا السيات جزا سية بمثلها قال فيه وفيه دليل على ان
المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السية على عدله ودل باثبات الزيادة على المثوبة على
فضله وهو اعتزال من حيث جعل ترك الزيادة على السية هو العدل فقط ولم يجعل الفضل سوى الزيادة
على الثواب وعند اهل الحق انه تعالى لو زاد اهل العذاب بل لو اوقع الالام بالابريا لكان ذلك عدلا منه
تعالى والثواب والزيادة كل ذلك من فضله تعالى والوجهان من الثواب والزيادة فضل والوجهان من
العقاب والزيادة عدل وقد تحققت دلايل هذا كله في المقدمة   هنالك تبلوا كل نفس
ما اسلفت قال فيه من العمل ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان سيا فهي شقية وفيه الاعتزال
من حيث اجمل في قوله وان كانت سية فهي شقية ولم يذكر ترجي الغفران للمسلمين بما دون الكفر سبيلا
وهو قول بتنفيذ الوعيد للعصاة وهو مذهب المعتزلة وقد تقدم الرد عليه ومن عمد ذلك قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء   امن يملك السمع والابصار قال فيه من يستطيع خلقهما
وتسويتهما على الحد الذي سويا عليه وفيه اشارة بذكر التسوية الى الاعتزال وهو قولهم بوجوب
بنية خاصة للسمع والبصر اذ ليس في العرض الواحد تسوية وانما التسوية في مقادير المركبات
من المتغيرات وقد تبين الرد على القول بذلك في المقدمة   فانى تصرفون قال فيه عن الحق
الى الضلال الى اخر كلامه ولم يذكر هنا ما قاله اهل الحق في تفسير هذه الاية شيا وقد تقدم ذكر
ذلك والرد على الصاحب ابن عباد المعتزلي في اسولة لاهل الحق عن هذه الاية وما هو بمعناها
بما فيه كفاية   حقت كلمة ربك الاية قال فيه وحق عليهم كلمة الله انهم من اهل الخذلان
وان ايمانهم غير كاين قال او اراد بالكلمة العدة بالعذاب قال ولا يومنون تعليل بمعنى لانهم
لا يومنون وفيه الاعتزال من اوجه الاول قوله انهم من اهل الخذلان ولم يقل ان الله تعالى

بوالى خلق الكفر على افعالهم لان المعتزلة لاتقول بذلك لمذهبهم الفاسد من خلق العباد لافعالهم
وقد تقدم ابطاله الثانى قوله واثنا ان ايانهم غير كاين ولم يقل بخلق الله تعالى لضد ذلك وهو الحق
بل اورد ذلك على وجه السبب فقط لما قلناه والثالث قوله ادا اد بالكلمة بالعذاب وعنده العذ
اصوات وحروف فقط وقد ابطلنا مقاصدهم الاعتزالية فى هذه المسايل كلها فى المقدمة ولم يذكر
شيا من صفة الاية الى كلمة الله تعالى القديمة التى حقت عليهم من خبرة تعالى الازلى المتعلق بالحكم
عليهم بما قدر عليهم لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم والرابع قوله ولا يومنون تعليل فذكره للتعليل
يشير الى نكتة اعتزالية وهى ان الفاسق كافر لان العلة ملازمة للمعلول فحتى ثبت الفسق عند المعتزلة
ثبت الكفر وقد قال تعالى فى الاية على الذين فسقوا انهم لا يومنون فمن اشار الى التعليل كالمعتزلة
فهو التكفير بالذنوب وقد تقدم ابطاله ويكون معنى الاية على طريق اهل الحق على الذين فسقوا فسقا
ابلغ الفسق وهو الكفر وقيد اطلاق الفسق المذكور فى الاية دلا بل صحة الغفران للفاسق بما دون الكفر
كقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما تقدم بيانه امن لا يهدى الا ان يهدى قال فيه
ومعناه ان الله وحده هو الذى يهدى الحق قال بما ركب فى المكلفين من العقول واعطاهم من التمكين النظر
فى الادلة التى نصبها لهم ولم يقل بما خلق من الايمان فى قلوبهم وهو الحق وعدوله عن ذلك لدعوى
المعتزلة فى افعالهم الخلق وقد ابطلنا ذلك عليهم فاتوا بسورة مثله قال فيه يعنى ان الله هو القادر
على ان ياتى بمثله لا يقدر على ذلك احد غيره فلم يذكر القران الذى هو الكلام القديم ويجعل المقدور
هو العبارة المخلوقة وهى التى وقع التحدى بها وانما لم يذكر ذلك هنا بالتفصيل والبيان لما وقع به التحدى
دون ما يقع به عما يسمى قرانا بل احمل الكلام لان للمعتزلة شيعته ينكرون الكلام القديم وقد تقدم برهان
اثباته والرد عليهم فى انكاره افانت تسمع الصم قال فيه دلالة على انه لا يقدر على اسماعهم وهدايتهم
الا الله عز وجل بالقسر والالجاء وهو اعتزال لانه قال بالقسر والالجاء ولم يجعله قادرا على هدايتهم
بخلق ايمانهم الكسبى وخلق قدرهم على ذلك وهو الحق الذى لا بد من القول به اذ لا خالق لاعمال العباد
مع جميع المخلوقات سوى الله تعالى فعدوله الى القسر والالجاء لدعواهم الكاذبة فى خلق اعمالهم وقد
تقدم الابطال عليهم فى ذلك فلا ضرورة الى قسر ولا الى الجاء فكان ذكره تحريفا لكتاب الله تعالى فكان
الحادا فى الدين ان الله لا يظلم الناس شيا قال فيه اى لا ينقصهم شيا مما يتصل بمصالحهم من
بعثة الرسل وانزال الكتب وهو اعتزال لانه قول بوجوب رعاية المصالح للخلق وانه لو ترك
ذلك لكان ظالما لهم تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وقد قدمنا الرد عليهم فى ذلك وتبين
على القطع انه لا يجب على الله تعالى شىء مطلقا بل يجب له تعالى ولا يجب عليه وكل ذلك فى المقدمة
وقضى بينهم قال فيه والمحاسبة تعالى فحق فابه المرجع ليعلم ان الامر كذلك فيخاف ويرجى ولا
يغتر به المغترون يعنى القايلين ان الله تعالى له ان يغفر لمن يشاء وذلك فيما دون الشرك شرعا وهو
من الزمخشرى اعتزال وتعطيل لفضل الله تعالى وتكذيب للقران والقران يرد عليه وعلى شيعته
المعتزلة فى ذلك وسنة عليه السلام رادة عليهم ايضا واجماع الامة وقد تحقق فى المقدمة بسط

هذا

هذا كله ولكن اكثرهم لا يشكرون قال فيه ولا ينتفعون بما هدوا اليه يعنى الهداية العامة وهى
الدعوة والبيان اذ لا هداية عند المعتزلة سواها ولم يذكر للهداية الخاصة وجها وهى خلق الله
للايمان فى قلوب المهتدين وانما لم يذكرها لدعوى المعتزلة فيها وقد تقدم الابطال فى ذلك عليهم
فلو هداهم الهداية الخاصة لانتفعوا ان يتبعون الا الظن قال فيه ثم نبه على عظيم تلك
ونعمته الشاملة لعباده التى يستحق بها ان يوحدوه بالعبارة وهو اعتزال وعند اهل الحق ولو لم
ينعم تعالى على العبارة لاستحق عليهم ان يعبدوه اذا امرهم بذلك لملكه عليهم وايجاده لهم وله
تعذيبهم لو تركوا ما امرهم به بل له تعذيبهم ابتداء على ما تحقق بيانه فى المقدمة فى مسئلة ايلام
البرى ان عندكم من سلطان بهذا قال فيه فدل على ان كل قول لا برهان عليه لقايله فذلك جهل
وليس كذلك والحقايق لا يقبل فيها التجوزات فكلامه هنا مستدرك وفيه نكتة اعتزالية مع ذلك
وهى ان المعتزلة يعتقدون ان المقلد فى العقايد كافر لانه غير مبرهن فهو عندهم جاهل بالله تعالى
وهم فى هذا على غلط فاحش لان المقلد للعتقد المعتقد على خلاف ما هو به وهذا فرضناه معتقدا
الحق على ما هو به غير شاك ولا مرتاب فهو مصدق فهو مومن بايمانه عاص بترك النظر والاستدلال
فهو فى ذلك فى المشية فكيف تعده المعتزلة من الجاهلين وليس كذلك فبطلت ايضا بالدليل اشارة
الزمخشرى هنا الى الاعتزال فاجمعوا امركم وشركاءكم ذكر فيه على قراءة الرفع ان اسناد ذلك
الى الشركاء على وجه التهكم وقد قدمنا ان منع هذا الاطلاق بالاجماع فلم يبق الا ان يكون الكلام معناه
اقامة الحجة عليهم بالتنبيه على اقرارهم بانها ليس ذلك الفعل المعين لها فليجب ان يسلب عنها ايضا
ساير الافعال كما قال الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وهو يعلم انه لم يفعل لا كن نسب الفعل الى
الصنم لاقامة حجة الله تعالى على عبادة الاصنام فاذا اقروا هم على انها لا تفعل فكذلك هى مسلوبة
عن ساير الافعال لان الباب واحد فحق الحق وبطل الباطل بالبرهان كذلك نطبع على قلوب المعتدين
قال فيه والطبع جار مجرى الكناية من عنادهم ولجاجهم ولم يقل من خلق الله الكفر وموالاته على قلوبهم بطبعه
تعالى عليها وقدره عليهم بذلك الى مماتهم لان المعتزلة تدعى هذا الانفس المخلوقين ومن افعالهم استبداد
وقد تقدم الرد عليهم فى ذلك ونسبة الاعتذار اليهم ليس فيه ما يدل على انهم هم الخالقون لافعالهم
بل نسبته اليهم لانهم مكتسبون فقط على ما تحقق بيانه فى المقدمة ان هذا لسحر مبين قال
فيه وهم يعلمون انه الحق ابعد شى من السحر الذى ليس الا تمويها وهو اعتزال لان السحر عند المعتزلة
ليس الا تخييلا وتمويها وهو عند اهل الحق على قسمين منه تخييل كسحر سحرة فرعون قال تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى وقسم اخر حقيقة وهو المخبر عنه بقوله تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وليس هنا تخييل والخالق لما يصدر عند ذلك كله ليس الا الله تعالى
فعليه توكلوا قال فيه ثم شرط فى التوكل الاسلام قال وهو ان يسلموا نفوسهم لله اى يجعلوها
له سالمة خالصة لا حظ للشيطان فيها قال لان التوكل لا يكون مع التخليط وهو اعتزال لانه يريد بكلا
هذا ان يخرج كل عاص عن التوكل على الله تعالى وعن الاسلام وليس كذلك فانه يصح ان يكون المومن

لتحقق فى التوحيد باعتقاد نفرقته جازما
لا تردد فيه البتة فهو غير كافر ولا
جاهل بالله لان الجاهل هو المعتقد

[illegible]

عاصيا فكذلك يصح ان يكون المتوكل عاصيا بمعصية اخرى مما يصح اجتماعه مع التوكل ولا يضاده فيجب حمل
الاية لاجل صحة ذلك على الحمل من احوال المتوكلين وقد يتوكل وهو عاص لكن الاول الكمل فيصح ذلك لما تقدم
من الدليل على صحة اجتماع الايمان والعصيان اذ هما خلافان وليسا بضدين فنعلم صحة ذلك عقلا بما بينا
وشرعا بالاجماع المنعقد على ذلك ربنا اطمس على اموالهم وقوله ليضلوا عن سبيلك جعله كله دعا
من موسى عليه السلام عليهم قال لما لم يبق لهم مطمع فيهم وعلم اموالهم وقوله ليضلوا عن سبيلك جعله
كله دعا بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجي منهم الا الغي والضلال وهي غفلة واعتزال الغفلة واعتزال اما الغفلة امام
فلانه جعل علم موسى بذلك بالتجربة وغفل على ان الله تعالى يوحي اليه وهو غالب احوال الانبياء عليهم السلام
ان تكون تصرفاتهم عن اذن من الله تعالى واما اعتزاله فلانه لم ينقل ان موسى عليه السلام اخبر ان الله تعالى
قد بسط الاموال على وجه الاملاء والاستدراج لان المعتزلة تابى ذلك وقد صرح القران في قوله تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون الاية لانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وان ابت المعتزلة ذلك والبراهين من المعقول
والمنقول تقضي عليهم بصحة ذلك وبطلان قولهم على ما تقدم بيانه ثم قال بعد ذلك وشهد عليهم
بانه لم يبق له فيهم حالة وانهم لا يتاهلون الا ان يخذلوا وان يخلى بينهم وبين ضلالهم وهذا ايضا
كله اعتزال فقوله لم يبق لهم فيه حالة وموسى عليه السلام من اعلم الناس بالامكان الذي بقي
فيهم الا ان يكون اوحي اليه في ذلك وقوله وانهم لا يتاهلون الا الخذلان باطل لانهم لذواتهم يقبلون
كل ممكن فلم يتاهلوا شيا لذواتهم بل بتخصيص الله تعالى لهم بالابعاد والطرد فرجع الامر في ذلك كله
الى الله تعالى ثم اوحى الى نبيه عليه السلام من ذلك بما اوحى وهو الذي يقوله اهل الحق وقوله بعد ذلك
وان يخلى بينهم فقد قدمنا دلايل استحالة تخلية الله تعالى للخلق ان يفعلوا ما شاوا اذ لا خالق
سواه ولا شريك له في شي من الخلق واشدد على قلوبهم قال فيه ومعنى اشدد على القلوب
الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان وهو اعتزال لانه اجمل الكلام في قوله الاستيثاق فان مراد
المعتزلة من هذا الاستيثاق العلم بانها غير قابلة لذلك وهو غلط من المعتزلة بما تقدم بيانه
من انها قابلة لجميع الممكنات وانما الشد خلق الله تعالى للكفر متواليا على قلوبهم خلقا بعد
خلق الى حين انهم على كفرهم وحتى يروا العذاب الاليم لانه لا ينفعهم اذ ذاك ايمان لانه حال
ضرورة على ما تقدم بيانه ويدل على ما قلنا ما تحقق في المقدمة من بيان الدلايل على انه لا خالق
لايمان ولا كفر ولا غير ذلك من المخلوقات الا الله سبحانه ولا تتبعان سبيل الذين
لا يعلمون ذكر فيه تعليق الامور بالمصالح وهو اعتزال وقد ابطلنا من قبل قول المعتزلة بوجوب
ذلك فليتحرز من ذكره لذلك متى ذكره الان وقد عصيت قبل قال فيه والذي يحكى
انه حين قال امنت اخذ جبريل من طين البحر فدسه في فيه فللغضب لله على حال الكافر في وقت
قد علم الله ان ايمانه لا ينفعه قلت ولا يقال هنا خشية ان تدركه رحمة الله تعالى او كراهة
من جبريل لايمان ذلك الكافر لان جبريل عليه السلام معصوم من كل ممنوع شرعا الا ان يكون
امر بذلك لا لكراهية الايمان من حيث هو ايمان لكن لكراهته صدوره من كافر بعينه وفرق بين

كراهه

كراهة الوقوع وكراهة حقيقة الايمان من حيث هو ايمان وحين يتقرب به هذا هو الممنوع مع كون الايمان
قربة الى الله تعالى لا كراهته نفس الوقوع وغلط الزمخشري هنا فقال عن فرعون انه يصح انتفاعه اذ ذاك
بايمان قلبه ولم يبق درس الطينة في حلقه وغفل على ان ذلك الوقت وقت اضطرار وحكم الشرع بعدم
القبول لايمانه فيه ولذلك قال تعالى الان اي في وقت الاضطرار اي وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
ونص في جبريل لما استند الى امر الله تعالى كان صحيحا ودس الزمخشري في هذا الموضع في انكاره الكلام من نسب
الى جبريل عليه السلام كراهة ايمان فرعون وتكذيبنا نحن وجه ذلك وانه لو امن بذلك لصح لانه كراهة
الايمان لانه ايمان بل لوقوعه من ذلك الكافر المعين مع استناد جبريل في ذلك الى الاذن الرباني فقال
الزمخشري غافلا عما قلناه من كره ايمان الكافر واحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر
وهو اعتزال ومنه نفت المعتزلة ان يريد الله كفر الكافرين وعصيان العاصين وهو غلط من المعتزلة
فاحش بما بيناه من المعنى لان كراهة الله تعالى لايمان من علم الله لا يومن لانه ارادته ان لا يقع ايمانه
ليست كراهة للايمان من وجه كونه ايمانا كما يكرهه الكافرون بل كراهة وجوده ووقوع لا كراهة حقيقته
من حيث هو ايمان لان وجه كونه ايمانا مباين لوجه كونه واقعا لان الايمان تارة يكون في معقوليته موجودا
وتارة يكون معدوما فجعلت المعتزلة كراهته تعالى لوجوده من كافر اراد كفره هو عين كراهة حقيقته
وليس كذلك وهو منهم جهل او تجاهل وكذلك القول في ارادته تعالى الكفر ممن قضى عليه بالكفر من الكافرين
وخلقه فيهم اذ لا خالق سواه ليست ارادة ومحبة لحقيقته من حيث هو كفر بل لوجوده منه فقط
ليجعل تعالى ذلك كله علامة على ما شاء والكل خلقه بما تحقق ذكره من الدلايل على ذلك في المقدمة
فيريد الكفر على هذا الوجه ليس بكافر ولانه تعالى ليس مخاطبا بارادته لذلك بنهي نا فلم يكن كفرا ولا عصيانا
اذ بارتكاب النهي كان الكفر كفرا والعصيان عصيانا وكذلك القول في جبريل عليه السلام لما استند في
تصرفه الى اذن الله تعالى كان صحيحا ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يومنون قال الزمخشري
فيه ثبت عليهم قول الله الذي كتبه في اللوح واخبر به الملايكة فلا يكون غيره ثم قال وتلك كتابة معلوم
لا كتابة مقدر ومراد ثم قال تعالى الله عن ذلك قلت بل تعالى سبحانه عن قول الظالمين كالزمخشري وشيعته
المعتزلة علوا كبيرا وهذا تصريح من المعتزلة بنفي القدر الرباني وبهذا سموا قدرية ولزمهم الكفر
وعندهم انه تعالى علم انهم لا يومنون فقط وذلك من عدم ايمان الكافرين عند المعتزلة لذواتهم
وانهم من ذواتهم لم يصلحوا الا لذلك وليس لله تعالى فيهم تخصيص بذلك وهو غلط فاحش من
المعتزلة وقد تقدم ذكرنا له والرد عليهم فيه لان الممكنات في اصل امكانها وجوازها المعلوم ضرورة
قابلة لكل وجه من اوجه التخصيص فانصرافها من وجه من اوجه الامكان الى وجه الا بارادة
المخصص تعالى فمنكر جواز الجايزات الاصلية واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات ممن تسقط
مكالمته فضلا عن مناظرته وهذه النكتة هي قاصمة ظهور المعتزلة وقد تحقق في المقدمة استيفا
بيان هذه الحقايق وبادلتها القطعية ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة قال فيه
مشية القسر والالجا ثم قال الا ترى الى قوله افانت تكره الناس اي لا يقدر على ذلك الا هو لانه

لانه هو القادر على ان يجعل فى قلوبهم ما يضطرون عندهم الى الايمان وذلك غير مستطيع للبشر
وهذا كله اعتزال يبطله ما علم من قدرته تعالى على ان يخلق فى قلوبهم ايمانا مكتسبا لهم لانه
ممكن على ما تحققت دلايله فى المقدمة وما علم من انه لا خالق لايمان من امن من الخلق الا هو
سبحانه فجاز خلقه لايمان الكل اكتسابا لهم كما جاز خلقه تعالى لذلك فى قلوب بعضهم ولا ضرورة
تحوج الى التاويل بخلق ايمان ضرورى ولا فى القران ولا السنة ما يدل على ذكره ولا الاشعار به وانما
هو الحاد من المعتزلة وتحريف للقران ليتمشى لهم مذهبهم الاعتزالى وضلالتهم فى الحادهم
بهذا التحريف لكتاب الله تعالى والخروج عن التوحيد لرب العالمين والجهل به وباحكامه تعالى ولا هلية
فى دعواهم خلق اعمالهم وانه تعالى قد شاء ما لم يكن من ايمانهم الكسبى ولو لم يشا ايمان الكافرين
عندكم الكسبى لقبح ذلك عقلا فشاء عندهم ايمانهم الكسبى لحسنه وما حصل ووقع لا يقال فيه لم خلقه هذا
الحدوا وحرفوا القران فقالوا لو شاء ايمانهم القسرى والضرورى وقد تقرر فى المقدمة براهين ابطال
التحسين العقلى والتقبيح الذى بنوا عليه هذه القواعد الفاسدة الالحادية وتبين انه تعالى لو شا
الايمان الكسبى من الكافرين لوقع فلم يشا تعالى لانه يحكم فى خلقه بعزه وقهره لمن شاء بحق ملكه
وفضله على من شاء لا يسال عما يفعل وهم يسالون وجهلت المعتزلة هذه الحقايق ومن ذكروا
القسر والالجاء بهذه الدلسة قصدهم وقد كشفها الله سبحانه لعباده المومنين وتحقق فى المقدمة
قوله تعالى ما قدروا الله حق قدره ودلايل العقول والشرع المنقول مبطلة عليهم وقد تقدم بيان
ذلك واما قوله افانت تكره الناس فمعناه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه
على جمعهم على الايمان فصرح الله تعالى باعلامه ان جمعهم الذى تقصده على الايمان ليس الا
لله تعالى ويدل على ما قلناه ان النبى عليه السلام انما طلب جمعهم على ايمان كسبى ينتفعون به ولم
يطلب ما قالته المعتزلة فقيل له ما طلبته من ايمانهم الكسبى المنتفع به لا يقدر عليه الا الله تعالى وليس
فيما تقوله المعتزلة مطابقة البتة فليتامل   وما كان لنفس ان تومن الا باذن الله قال فيه
يعنى من النفوس التى علم انها تومن الا باذن الله ثم قال اى بتسهيله وهو منح الالطاف وهذا اعتزال
وانما القران ورد مطلقا فى جميع النفوس الممكن ايمانها فلا يومن منها الا من خصصه تعالى بذلك
ضرورة العلم بالامكان بضرورات العقول ولا خروج لشى من ذلك عن علمه تعالى وتخصيص ارادته
تعالى وابراز ارادته وقدرته فى ذلك فقوله كن فيكونه وتكوينه له وبراهين هذا كله قد تحققت فى المقدمة
وقوله وتسهيلهم حيدة عن تفصيد الله تعالى فى افعاله وتدليس لدين الله سبحانه على عباده
فانه يريد بذلك ان لا يجعل ايمانهم خلقا لله تعالى وانما يجعل له تعالى من ذلك التسهيل فقط
والعباد عنده وعند شيعته المعتزلة هم الخالقون لذلك تعالى الله عن تدليسهم علوا كبيرا
والبراهين العقلية والشرعية رادة عليهم على ما تحقق بسط ذلك فى المقدمة   ويجعل
الرجس على الذين لا يعقلون والرجس هنا هو الكفر فاخبر تعالى انه يجعله عليهم اى يخلقه فى
قلوبهم فحرفه الزمخشرى هنا فقال وهو الخذلان والخذلان عند المعتزلة هو الترك فالرب تعالى

بقول يجعل الزمخشرى يقول يترك وهذا هو عين الالحاد ومناقضة القران والبرهان العقلى مع الاية يعنى
عليهم بانه تعالى يجعل خلقا وايجادا على ما تقدمت دلايله   وما تغنى الايات والنذر عن قوم لا
يومنون قال فيه لا يتوقع ايمانهم بناء على اعتزاله من انكار القدر والحق انهم لا يومنون ليس لان الله تعالى
يتوقع ايمانهم بل لانه قدر عليهم وعلمه مع ذلك متعلق به وهو خالقه ودلايل هذا كله قد تقدمت
كذلك حقا علينا ننجى المومنين قال فيه يعنى حق ذلك علينا حقا ولم يتاول هذا بشى بل حققه وهو اعتزال
ولا بد من تاويل هذه الاية لما علم بالبراهين القطعية من انه لا واجب على الله سبحانه ونفى ذلك انه
تعالى اظهر فضله على خلقه ونعمه عليهم حتى فى الاخبار عن فضله ان اورده لهم على سبيل التاكيد
فى الوقوع حتى انزله منزلة الوجوب وان لم يكن واجبا عليه فى الحقيقة كما يقول السيد الكريم لعبده لك
عندى كذا واشتريت منك كذا والكل ملكه ومنه قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم و
اموالهم وهو له وقوله تعالى ان تنصروا الله وهو ناصرهم فى الحقيقة لكن فضله عظيم وكرمه عميم وقد تقدم
من هذا بيان   وامرت ان اكون من المومنين قال فيه يعنى ان الله امرنى بذلك بما ركب من العقل
وبما اوحى الى فى كتابه وهو اعتزال لانه جعل نفس العقل امرا بالطاعات ولا امر ولا اعلام ولا ايجاب
الا بالشرع فقط وقد تقدم بيان ذلك والرد على المعتزلة من قبل   يصيب به من يشا من
عباده قال فيه والمراد بالمشية المصلحة وهو اعتزال لان المعتزلة قصروا مشيته تعالى على رعاية للمصلحة
وقصروا قبول تلك المصلحة على قوم دون قوم من المخلوقين لا لتخصيصه تعالى لهم بذلك وهذا كله
باطل والحاد ولا يجب عليه تعالى شى من ذلك ولا من غيره وقد تقدم ذكر البراهين الدالة على ذلك
وعلم قبول كل الممكنات لما يرد عليها من تخصيصاته تعالى بما شاء من انواع الممكنات وعلم قبول جميع
العباد لذلك فوجب حمل هذه الاية على عمومها ومقتضاها من غير تحريف   فتحاكم الحق قال
فيه وكل اليهم الامر بعد اباته الحق وازاحة العلل وهو اعتزال وانما العباد مطلوبون بكسبهم فى هذه
الاية وفى غيرها شريعة ولم يكل اليهم الامر حقيقة بما قام من الدلايل على استحالة خلقهم لافعالهم
والخالق لها هو الله تعالى وقد علم استحالة خلق المخلوقين شيا فكيف يعقل ان يوكل اليهم ما استحال عليهم وقد تحقق بيان
دلايل هذا كله فى المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها قال فيه فان قلت كيف قال على الله رزقها بلفظ الوجوب وانما
هو تفضل قال قلت هو تفضل الا انه لما ضمن ان يتفضل عليهم رجع التفضل واجبا قال كنذور العبادة وهذا
اعتزال وسوء ادب مع الله سبحانه ولا يرجع التفضل واجبا ابدا لاستحالة تبدل الحقايق وقوله كنذور
العبادة قاس فيه الخالق المجيد على حكم العبد الذليل المكلف وهذا غلط عظيم وانما المعنى من فضله جعل
ارزاق الخلق كانها عليه واجبة تفضلا منه حتى فى الاخبار ليقربنفوسهم القرار وتحصل الطمانينة لهم
ليبلوكم ايكم احسن عملا قال فيه الذين هم احسن عملا هم المتقون وهم الذين استبقوا
الى تحصيل ما هو غرض لله وهذا اعتزال وقد علم بما تحقق فى المقدمة انه لا غرض لله تعالى فى شى اصلا

وتقدم بيان استحالة ذلك هنالك   لقالوا ان هذا الا سحر مبين قال فيه ان السحر امر باطل وهو اعتزال والنبي
عليه السلام قال السحر حق اي موجود ثابت وهو عند المعتزلة كله تخييل وقد قدمنا انه على قسمين واستدللنا
على ذلك بالقران   والله على كل شي وكيل قال فيه يحفظ ما يقولون وهو فاعل بهم ما يجب ان يفعل
فيتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة انه يجب ذلك على الله تعالى عقلا وقد قدمنا بيان ابطال ذلك   فاعلموا
انما انزل بعلم الله قال فيه اي انزل ملتبسا بما لا يعلمه الا الله فرد علمه تعالى الذي اثبته لنفسه بنص هذه
الاية متاولا الى معلومه تحريفا لكتاب الله تعالى والحادا في الدين لاجل توهم المعتزلة الفاسد من نكارهم
لصفات الله سبحانه الازلية وقد تقدم بيان الرد عليهم في ذلك من قبل   افمن كان على بينة من ربه
لم يذكر في هذه البينة سوى دليل العقل فقط وهو اعتزال لان العقول عندهم تغني في الايجاب وبعض التكاليف
الشرعية على خبط لهم في ذلك وقد تقدمت الدلايل على انه لا حكم للعقول في احكام الشرع المنقول سوى التجويز
والقبول وانه لا بد في السمعيات كلها من دلايل الشرع اذ لا مجال للعقل في شي منها كالحشر والنشر على ما تقدم
بيانه   ما كانوا يستطيعون السمع قال فيه اراد انهم لفرط تصامهم عن الحق كانهم لا يستطيعون
السمع ثم قال ولعل بعض المجبرة يتوثب اذا عثر عليه فيعوعو به على اهل العدل كانه لم يسمع قول
الناس يقولون في كل لسان هذا كلام لا تستطيع ان تسمعه وهذا مما يمجه سمعي وهذا اعتزال كله حملت المعتزلة
لاجله هذه الاية على التاويل من غير ضرورة فكان تحريفا للقران لانهم ردوا لا يستطيعون بمعنى لا يريدون
والاستطاعة صفة والارادة صفة اخرى لان قولهم يمجه سمعي فقد حصل السمع لكن مكروها عبر مراد
فوقع التحريف في الاية ان اخرجت عن الاستطاعة وهي القدرة فنقول لو احتجنا الى التاويل لصح الحمل
على ذلك لكن لا ضرورة اليه فامتنع ثم من المعلوم ان سمع الكافرين المذكورين بان انهم لما دعوا اليه
قد وقع في الوجود فلم يبق ان يكون المنفي عنهم سوى القبول لذلك بامتثال ما امروا به فالامتثال لم يقع
منهم والقدرة في المخلوقين عرض لا يبقى زمانين فلما لم يقع الامتثال منهم لم تقع قدرهم التي تتعلق به
لو وجد وهي قدر الاكتساب لذلك وانما وجد فيهم قدر الاكتساب لضد الامتثال فقوله تعالى كانوا
لا يستطيعون سمعا اي قبولا على مقتضاه لما خصصوا به من خلق قدر ضد الامتثال وهي المخالفات
ولا ضرورة للتاويل وذم الكفار لاجل اكتسابهم لا لاجل خلقهم ولا ايجادهم لاستحالة ذلك عليهم
كما تقدم بيانه وقوله المجبرة يعني اهل السنة وقوله على اهل العدل يعني المعتزلة وقد بينا ما مرادهم
بهذا العدل الذي نسبوا انفسهم اليه في المقدمة وانه ضلالة واشراك   فعميت عليكم قال فيه
فان قلت ما معنى قراءة ابي يعني فعماها عليكم قال قلت المعنى انهم صمموا على الاعراض عنها فخلاهم
وتصميمهم قال فجعلت تلك التخلية تعمية منه وهو اعتزال وقد دللنا من قبل على استحالة التخلية
منه تعالى لانه خالق لكل مخلوق فقوله تعالى فعماها عليكم على هذه القراءة اي خلق عماكم
عنها بخلق كفركم والقصد بالاية عمى القلوب وقوله وانتم لها كارهون ذم لهم على اكتسابهم
لما خلق الله تعالى في قلوبهم من ذلك العمى   انما ياتيكم به الله ان شاء قال فيه يعني ان اقتضت
حكمته ان يعجل لكم وهو اعتزال لانه مبني عند المعتزلة على وجوب رعاية للمصلحة وهو مقصودهم

بذكر

-١٦٩

168

بذكر الحكمة وقد تقدم الرد عليهم في ذلك   ان كان الله يريد ان يغويكم قال فيه يعني ان اقتضت حكمته ان يجعلكم
وهو اعتزال لانه مبني عند المعتزلة على وجوب رعاية المصلحة وهو المقصود هم اذا عرف الله من الكافر
الاصرار فخلاه وشانه ولم يلجه سمي ذلك اغواوا واضلالا قال كما انه اذا عرف الله ان يتوب ويرعوي فلطف
به سمي ارشادا وهداية قال وقيل ان يغويكم ان يهلككم من غوى الفصيل غوى اذا بشم فهلك قال ومعناه
انكم اذا كنتم من التصميم على الكفر بالمنزلة التي لا ينفعكم نصايح الله ومواعظه وساير الطافه فكيف ينفعكم
نصحي وهذا كله اعتزال واول خروجه عن السنة فيه قوله اذا عرف الله وعلم الله تعالى لا يسمى معرفة
اجماعا ولا يشتق له منه عارف ولا عرف لانه يوهم جواز تسمية علمه معرفة فامتنع ذلك كله ثم قوله
فخلاه وقد تقدم بيان استحالة خلاه اذ لا خالق لما فعله العبد سواه ثم قوله سمي ذلك اغواء فسمي
بناء على التخلية المستحيلة فاستحال وقوع ما ادعاه من الاغواء على هذا الوجه وقوله كما اذا عرف انه
يرعوي فلطف به سمي ارشادا فلم يجعل الله تعالى من ذلك سوى علم ولطف ولا يرجعون في اللطف الحقيقة
بل الى تلبيس اما بمعنى ترك وهو محال او بمعنى خلق شيا مقارنا وهو مجرد دعوى قد تقدم ابطالها وكل
هذا الحاد يحوم على شرك بالله تعالى واخراج لمقدوراته ومصنوعاته عن صنعه بل قامت الدلايل القطعية
على ما تحقق بيانه في المقدمة على ان الله تعالى هو الخالق لهدى من اهتدى وضلال من ضل واغوا
من غوى وهذه الاية نص في هذه المسألة وتاويلها بمعنى التخلية تاويل بمحال فهو فاسد من وجهين الاول
انه لغير ضرورة فبطل الثاني انه تاويل بالمحال فبطل وكذلك حمل الاية على الاهلاك تاويل لغير ضرورة
فكان باطلا فلم يبق الا ما قاله اهل الحق بدلايله اليقينية   لن يومن من قومك الا من قد امن
قال فيه اقناط من ايمانهم وانه كالمحال الذي لا تعلق به للتوقع الا من قد امن الا من قد وجد منه ما
كان يتوقع من ايمانه وقد المتوقع وهذا كله اعتزال من اوجه الاول قوله اقناط ولم يقل اخبار
عن سابق ارادة الله تعالى فيه فيرجع ذلك الى الله تعالى والاقناط فيه اشارة الى ان الايمان ينتظر نوح
عليه السلام من الكافرين ففيه اشارة الى انه من فعلهم والكفر كذلك وليس لهم خلق وانما يخلق فيهم ما يكتسبونه
من ذلك فتعلنا اخبار اسبب للتوحيد فعدل الزمخشري عنه الى الاقناط والرب تعالى بارادته وقع كل ما وقع
وعلمه فلا يتوقع وقوله الا من قد وجد منه اعتزال لانه لا موجد الا الله تعالى على ما تقدمت دلايله من قبل
باعيننا قال فيه ملتبسا باعيننا كان لله اعينا تكلوه ان يزيغ في صنعه عن الصواب ووحينا قال فيه
وانا نوحي اليك ونلهمك كيف تصنع وهو اعتزال لانه انكار لصفات الله تعالى من السمع والبصر وانكار الكلام الله
تعالى الذي اضافه تعالى الى نفسه في قوله ووحينا لانه تاول ذلك كله عن ظاهره وقد اقمنا في المقدمة الدلايل
على ثبوت هذه الصفات فيجب حمل ما ورد من ذكرها في الشريعة على ظاهره   انهم مغرقون قال فيه
محكوم عليهم بالاغراق وقد وجب ذلك بتحريز من قوته وجب من الايجاب العقلي الذي تعتقده المعتزلة
وقد ابطلناه من قبل   الا من سبق عليه القول قال فيه وما سبق عليه القول بذلك الا للعلم بانه يختار
الكفر ثم قال لا لتقديره عليه وارادته به قال تعالى ذلك وهذا اعتزال بل كفر لانه انكار القدر كفر لان النبي

عليه السلام عده من اركان الايمان فى قوله لجبريل عليه السلام فى صحيح مسلم وتومن بالقدر خيره وشره
واذا كان سبق عليه القول راجعا للعلم بانه يختار الكفر فليس فى ذلك من النسبة الى حكم الله فيه شى بل هو
رد الحكم الكافر الى نفسه وهو خلاف ما دل عليه القران من ان كلمة الله وقوله سبق فيهم ما سبق عنده
من تخصيصه لهم بارادته بما قضاه عليهم بقضايه واخبر عنه وعلمه تعالى شامل لذلك كله ثم قال فيه
تعالى عن ذلك هو الواجب فى حق الله تعالى لوجوب جلاله وعظمته عن ان يقع فى ملكه ما لا يريده فكان
هذا من الزمخشرى وشيعته المعتزلة جهل عظيم برب العالمين وقد تحققت دلايل ما قلناه قطعية
فى المقدمة فلا تسالنى ما ليس لك به علم الاية قال فيه وجعل سوال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة
قال وعظه لئلا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين ثم قال ما مقتضاه فان قلت فلم زجر وسمى
سواله جهلا عن نوح عليه السلام وهذا كله اعتزال وضلال وقدح فى النبى عليه السلام فذكره اولا الجهل
والغباوة ثم قال بعد ذلك ووعظه لئلا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين جرءة عظيمة على الانبيا
عليهم السلام وهذا كفر من قايله ولم يزل هذا داب الزمخشرى وشيعته المعتزلة قبح الله وجوههم
ولمثل هذا قال عليه السلام لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا انا اخرهم وقد اقمنا الدلايل فى المقدمة على
عصمتهم فامتنع جميع ما قاله هذا الشقى وشيعته فى حقهم وتاويل هذه الاية واجب لما قام من الدلايل على
عصمتهم فيكون للعنى فلا تكونن من الجاهلين وان لم يكن وقع منه شى من ذلك على تاويل قوله تعالى
لنبينا عليه السلام فلا تكونن من الممترين وان لم يقع منه شى من ذلك والعزيز تعالى له ان يطلق فى حق عبيده
ما شاء وليس لنا نحن ذلك بالاجماع بل نتلوا ما ورد من ذلك ونتاوله كما قدمنا بيانه تلك من انباء
الغيب نوحيها اليك قال فيه اى تلك القصة موحاة اليك مجهولة عندك وعند قومك وهذا سوء ادب من
الزمخشرى مع النبوة وجهل منه بحقيقة الجهل والجهل وصفا ذم ونقص وانما قال الله تعالى ما كنت تعلمها
ونفى العلم اعم من ذكر الجهل فان اضداد العلم كثيرة نحو الستة عشر وقد يكون لا يعلمها لاشتغاله بما هو
اكد من العلم بها من توحيد الله سبحانه والعلم به والذكر له دايما والجهل هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو
به ولم يتعين هذا الوصف للنبى عليه السلام من قوله تعالى ما كنت تعلمها اتعجبين من امر الله قال
فيه وكان عليها ان تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهى ساير النساء الناشات فى غير بيوت النبوة وان تسبح له
وتحمد مكان التعجب وهذا اعتزال منه وغفلة عن رفيع مقامها ولم يفهم وجه ذلك وانما المعنى ان هذا
تعجب محمود لانها رات من نعم الله عليها وعلى ابراهيم عليه السلام ما يبهر المعقول بخوارق العادات فكانها
تقول هذه عجايب من كرم الله وفضله لا طاقة للخلق بشكرها والقيام ببعض اداء شكرها حتى بخوارق
العادات فى ولادة الكبير والعقيم مع تواضع منها عن بلوغ ذلك فاجابتها الملايكة صلوات الله عليهم
وسلامه باحسن جواب وهو قولهم اتعجبين من هذا الكرم العظيم فيتعجب له من ليس باهله وانت واد
لم تر نفسك لتواضعك اهلا لبلوغ ذلك فانتم عند الله تعالى اهل لذلك رحمة الله وبركاته عليكم اهل
البيت اى انتم اهل للاكرام بخوارق العادات ثم كرمه تعالى وفضله شامل وان لم تر نفسك اهلا له فهو اهل

١٦٩

169

لمن دونكم فكيف لكم انه حميد اى موصوف بالمحامد من عميم الكرم والجود مجيد يعطى اكثر مما يسال ويرى العبد
نفسه اهلا له ويعطى اكثر مما يسال مما لم ير العبد نفسه اهلا له لتواضعه ادبا مع الله تعالى حميد
قال فيه فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده يتخرج فيه مما تعتقده المعتزلة من ان شكر النعم يجب عقلا
ولا حكم للعقل فى شى من هذه الاحكام الشرعية التكليفية وانما وجب علينا حمده تعالى بايجابه هو سبحانه
علينا على ما تحقق بيانه فى المقدمة فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط
قال فيه وتقديره اجترا على خطابنا وهذا من الزمخشرى ايضا سوء ادب مع النبوة وهى عادته وعادة شيعته
المعتزلة وانما المعنى الذى جهله الزمخشرى من حقوق الانبيا عليهم السلام ان اضافة هذا الجدال الى ابراهيم
عليه السلام اضافة مدح لا اضافة ذم لانه من شدة اجتهاده فى الشفاعة لهم لما علمه من عميم كرم الله تعالى
وجوده لا سيما عند تلك الكرامات والايات بخوارق العادات التى ظهرت فى ذلك المقام وبهرت راى انه وقت
قبول عظيم وكرم عميم فجد للشفاعة للعباد حتى سمى جده فى ذلك جدالا فهو متاول بما قلنا والا فظاهر الجدال
طلب قطع حجة المجادل له وهذا فى حق الله تعالى كفر ممن يقع فيهم والانبيا عليهم السلام معصومون منه عقلا
وشرعا على ما تحقق بيانه فى المقدمة فوجب حمله فى حق الخليل عليه السلام فى المبالغة فى الشفاعة ولهذا مدحه
الله بعد ذلك فقال ان ابراهيم لحليم عن العباد اواه منيب الى طاعتى والادب معى فلا يفهموا ما اخبرت عنه من
الجدال على ظاهره لان اخر الاية يشهد لاولها ثم اعلمه تعالى انه قضى عليهم بنفوذ العذاب وانه لا مرد لما قضا
تعالى وقدره عليهم فكف عند الاعلام بهذا عن الطلب وكل احوال الانبيا عليهم السلام جارية من الاداب على
احسن نظام انه قد جاء امر ربك قال فيه فهو قضاؤه وحكمه الذى لا يصدر الا عن صواب وحكمة يتحرز
فى ذكره للحكمة مما تعتقده المعتزلة فى ذلك من وجوب رعاية المصلحة فهو مقصودهم متى ذكر الحكمة وقد
قدمنا بيان بطلان وجوب ذلك اوفوا الكيل قال فيه ثم ورد الامر بالايفاء الذى هو حسن فى العقول
وهو اعتزال وانما حسن ذلك معلوم بالشرع المنقول على ما تحقق بيانه فى المقدمة بقيت الله خير لكم
قال فيه واضافة البقية الى الله من حيث انها رزقه الذى يجوز ان يضاف اليه قال واما الحرام فلا يضاف الى الله ولا
يسمى رزقا وهو اعتزال يبطله ما حققناه فى المقدمة فى مسالة الارزاق من الدلايل الدالة على ان كل منتفع به
فهو رزقه تعالى اذ لا خالق سواه وما توفيقى الا بالله قال فيه وما كونى موفقا لاصابة الحق فيما اتى واذر
ووقوعه موافقا لرضى الله الا بمعونته وتاييده قال والمعنى انه استوفقه فى امضاء الامر على سننه وفيه
الاعتزال من حيث قال وما كونى موفقا لاصابة الحق فيما اتى واذر الا بمعونة الله والمعتزلة تنسب افعالها
لانفسها وانما يجعلون لله تعالى معهم المعونة خاصة والمعونة عندهم مطلق القدرة فقط وترك العبد يفعل
ما يشاء وقوله استوفقه هو طلب التوفيق فيما ذكرناه عنهم فلا يغتر بظاهر كلامه فان مقاصدهم به معلومة
من مذهبهم وقد حققنا فى المقدمة ابطال ما قصدوه بذلك ويقول اهل الحق هنا وما توفيقى الا بالله اى خلق
قدرتى على الطاعة ومقدورى الا بالله وهذه موافقة سنة الله ورسوله الا ما تدعيه المعتزلة ويزعمون
انهم موافقون وليس كذلك لادعايهم الخلق مع الله تعالى وتعالى الله عن الشرك علوا كبيرا ان ربى رحيم
ودود قال فيه عظيم الرحمة للتايبين فتخصيصه الرحمة بالتايبين اشارة الى قطع رجاء العاصين منها وهو اعتزال

وانما يقال هنا عظيم الرحمة ولا سيما للتائبين على ما تقدمت دلايله من قبل   فمنهم شقي وسعيد
قال فيه والشقي الذي وجبت له النار لاساته والسعيد الذي وجبت له الجنة لاحسانه يتحرز فيه من
اعتقاد المعتزلة ان هذا الوجوب عقلي وانما هو شرعي على ما حققنا بيانه في المقدمة   الا ما شاء
ربك قال فيه يحمل الاستثناء في الاية على الزيادة على ما يستحقونه باعمالهم وهو اعتزال اذ الكل فضل منه
تعالى ولا استحقاق عليه في شي من ذلك عند اهل الحق على ما تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة ثم قال
ولا يخدعنك قول المجبرة ان المراد بالاستثنا خروج اهل الكباير من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثاني
ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترايهم قال وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم عن عبد الله ابن عمرو
العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا قال وقد بلغني
ان من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون ثم قال وان صح هذا عن ابن عمرو فمعناه
انهم يخرجون من حر النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها ثم قال واقول ما كان لابن
عمرو في سيفه ومقاتلته بهما على ابن ابي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث وهذا اعتراض
من الزمخشري فاحش وتكذيب للشريعة لانه اذا انفتح هذا الباب من القدح في حديث صحيح صح فتحه في كل
حديث وانهدمت الشريعة باسرها والقول بهذا خروج عن الدين راسا والاحاديث في باب خروج العصاة
من النار بالشفاعة معلومة من الدين ومجموعها بالغ مبلغ التواتر واجمعت الامة على قبولها والرغبة الى الله
تعالى في نيلها وهذه القطعيات مع الجواز الاصلي في العقل قاضية على بطلان ما ذهبت اليه المعتزلة
من انكار ذلك فصح من جملة ما حمل عليه الاستثنا في الاية ما قاله اهل الحق في ذلك على ما تقدم ذكره   انه بما
تعملون بصير قال فيه عالم وعند اهل الحق بصير بمعنى راء لاعمالكم وعالم بها فصرفته المعتزلة الى العالم ولم
يذكروا الروية لان بعض المعتزلة يردون الروية الى العلم كالكعبي منهم وطوايف من النجارية فلم يتحرز من
ذلك وقد تحقق في المقدمة ما يدل على ما ذهب اليه اهل الحق في ذلك   ثم لا تنصرون قال فيه ثم لا
ينصركم هو لانه وجب في حكمته تعذيبكم ثم قال لان النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء
حكمته له وهذا كله اعتزال فقوله وجب في حكمته اي لاجل رعاية المصلحة وقد قدمنا ابطال وجوب ذلك
وبيان ما الحكمة في حقه تعالى ثم قوله مع استيجابهم العذاب هذا الوجوب عند المعتزلة عقلي وعند
اهل الحق شرعي وقد تقدم بيان دلايل اهل الحق في ذلك في المقدمة   وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم واهلها مصلحون قال فيه كان فيه بمعنى صح واستقام قال وبظلم حال من الفاعل قال والمعنى واستحال
في الحكمة ان يهلك الله القرى ظالما لها واهلها قوم مصلحون تنزيها لذاته عن الظلم وايذانا بان هلاك
المصلحين من الظلم قال وقيل الظلم الشرك ومعناه انه لا يهلك بسبب شرك اهلها وهم مصلحون يتعاطون
الحق فيما بينهم ولا يضمون الى شركهم فسادا اخر وهذا القول الاخير ممكن صحته واما الاول فاعتزال لان الله
لو اهلكهم مع صلاحهم لما كان ظلما منه لانهم ملكه وقد تحققت دلايل هذا في المقدمة في مسئلة ايلام البري
وقد قال تعالى ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض ولما
علمت هذه المقدمة بالدلايل التوحيدية وجب تاويل هذه الاية وفي ذلك لاهل الحق ثلاثة اوجه الاول انهم

اذا كانوا مصلحين فلا يهلكوا بظلم صادر منهم لاستحالة اجتماع النقيضين ومقتضى انه تعالى ان اهلكهم فبمشيئته
لا بذنبهم لان له تعالى ذلك على ما تقدم في مسئلة صحة ايلام البري الثاني معناه لو اهلكهم تعالى وهم مصلحون
لما كان ذلك ظلما منه تعالى لانهم ملكه ذكره ابن فورك في تفسيره الثالث انه تعالى بفضله وعميم جوده وكرمه
على خلقه جعل ما له فعله فيهم توعيدا انهم ان اطاعوه فحكم بان اهلاكهم مع ذلك كانه ظلم ليطمئنوا بما يجوز
من ذلك كما فعل ايراد صيغة الوجوب ايضا وان لم يكن واجبا في نفس الامر في باب الثواب ومنه ما حق العباد
على الله وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين فعم الفضل حتى في
الاخبار عن هذه الاوجه على ما تقدم بيانه من قبل وكما افهم في باب الثواب والمنافع فليفهم كذلك في باب
التعذيب والايلام   ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة قال فيه يعني لاضطرهم الى ان يكونوا اهل ملة
واحدة اي ملة الاسلام وهو اعتزال لانه لو امنوا اكتسابا لكانوا خالقين لاعمالهم عند المعتزلة وقد شاء تعالى
ذلك عندهم وهم ابوا ذلك اي من كفر منهم وهو شرك ومعاندة للحق تعالى وقد تحققت في المقدمة دلايل
ابطال ذلك على المعتزلة قالوا وكيف يقال لو شاء فيما قد شاء فلهذا صرفوا الاية الى الاضطرار الى ذلك لانه لم يفعل ذلك
فصح عندهم دخول لو على ذلك وهو باطل كما قدمنا بيانه وانما الاية على ظاهرها فلو شاء لامنوا اكتسابا لكن
لم يشا ذلك بل شاء كفر من كفر منهم لانه خلقه والخلق مشروط بتعلق ارادة الخالق بما يخلقه والا لم يقع
منه لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه وقد تحققت في المقدمة دلايل هذا كله قطعية   ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك قال فيه الا ناسا هداهم الله فلطف بهم ولم يقل خلق موافقة الحق في قلوبهم
لان المعتزلة يعتقدون ان العباد هدوا انفسهم وليس لله تعالى في ذلك الا اللطف فقط ولا يرجعون في اللطف
الى حقيقة اصلا وقد تقدمت الدلايل ان هدى الله تعالى الخلق خلقه لايمانهم وقدرهم على ذلك وبينا
اللطف ومعناه في المقدمة دلايل هذا كله   ولذلك خلقهم قال فيه ولذلك يعني من التمكين والاختيار
الذي كان عليه الاختلاف يعني على الاختيار كان اختلاف الناس فيه الى مختار للطاعة ومختار للمخالفة
وهو اعتزال لانه يريد ان يخرج افعالهم عن خلق الله تعالى وتقديره وهو باطل بما تقدم من الدلايل وعند
اهل الحق معنى الاية اي للخلاف خلقهم بما قدر عليهم من ذلك في الازل وخلقه فيهم بقدرته فلذلك خلقهم
وخلقه فيهم وبراهين التوحيد شاهدة بذلك   وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس
اجمعين قال فيه لعلمه بكثرة من يختار الباطل ولم يقل لانه قدر عليهم ذلك لان المعتزلة ينكرون
القدر السابق وقد قامت الدلايل القاطعة على اثباته فيما تقدم فمعنى تمت كلمة ربك خبره تعالى
عنهم بما قدر عليهم من العذاب وهو شي لا يتبدل لوجوب صدقه ومحال ايضا تبدل ارادته ومخالفة
شي من الكاينات لها لاستحالة كون شي من الكاينات بدونها وبدون قدرته وعلمه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
لعلكم تعقلون قال فيه ارادة ان يفهموه ويحيطوا بمعانيه ولا يلتبس عليكم وهو اعتزال لانه لو كان
ذلك مراد الله لما وقع غيره لكن هدى تعالى من شاء واضل من شاء بدليل الله ما وقع منهم خلقه فوجب كونه واقعا

بشيئه لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه فوجب تاويل هذه الاية لاجل ذلك على معنى يتعقد اوليا ونا وانبيانا
لعلكم او تقولون انتم او انتم ممن يقال فيه هذا القول لمن يصح قوله اما العالم بكل معلوم والقادر على كل مقدور
فمحال الترجي في حقه تعالى وقوله وتخبطوا غفلة من الزمخشري عن حقايق التوحيد لان معاني القران و
علومه لا نهاية لها لان مخبراته تعالى ومعلوماته لا نهاية لها بما قام من البراهين المتقدمة الذكر على ذلك
ولقوله تعالى من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وانما وصول الخلق الى بعض معانيه وعلومه لاستحالة
علم المخلوق بما لا نهاية له من المعلومات تفصيلا لما تحقق في المقدمة من ان علم المخلوق انما يتعلق بمعلوم
واحد فلو علم معلومات لا نهاية لها تفصيلا لدخل في الوجود من الممكنات ما لا نهاية لها وهي علوم مخلوقة وهو
محال اذ فيه ذلب الممكن محال وهو محال فوجب الكمال للحق والذل والنقص والصغار للخلق وان كنت من
قبله لمن الغافلين قال فيه من الجاهلين به وهذا اقبح شي في التعبير وهو اعتزال وسوء ادب مع النبي عليه السلام
ولله تعالى ان يخبر عن عبده بما يشا وليس لنا نحن ذلك ثم الغفلة اعم وليست بوصف نقص لانها ضرورية
والجهل مكتسب وهو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به فاخذ وصفا مذموما وجعله في عوض ما ذكر من وصف
غالب وجوده غير مذموم وجعله تفسيرا له وهو خطا ثم اعتقاد القران على خلاف ما هو به الرسول تجب عصمته
منه بل يلزم منه تكذيب القران وهو محال على النبي عليه السلام واعتقاد ذلك في حقه بعد بيانه عليه كفر وما كفر
نبي بالله يوما قط لا بعد النبوة ولا قبلها اجماعا ان ربك حكيم عليم قال فيه عليم من يحق له الاجتباء حكيم
لا تتم نعمته الا على من يستحقها وهو اعتزال لانه جعل من يحق له الاجتبا معلوما له تعالى فقط وكان العباد لا نفسهم
ومن انفسهم يستحقون المواهب والقسم من الله تعالى وهو باطل بدليل قبول كل ممكن لما يخصصه به ثم ذكر
الحكمة ومراده المصلحة وقد ابطلنا ما يعتقده من وجوب ذلك قالوا لين اكله الذيب الاية قال فيه فان
قلت قد اعتذروا اليهم بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر قال قلت هو الذي كان يغيظه فاعاروه اذ
صماء ولم يبالوا به وهذا اعتزال ولا يجعل الطلاقه في حق الانبيا عليهم السلام وهذه عادة المعتزلة لانهم
يجيزون المخالفات على الانبيا عليهم السلام ويبطل قولهم بما علم من عصمتهم على ما تقدم بيانه وانما يقال
في هذه الاية انهم اجابوا عن اكد العذرين لانه اذا امنت عليه مما ذكرناه من العدو وهو الذيب فاحرى ان
تامن من جهة الاصحاب وهم الاخوة وهذا نهاية في البلاغة في الكلام وبيانه على جمع انه من باب الاحرى
والاولى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولهذا لما ذهبوا به لم يستطيعوا قتله لانهم احبابه لا كن جمع من قدر
الله الذي لا مرد له ولا قدرة لمخلوق على الخروج عن قهره مما قضت هذه السورة منه تلك الاعاجيب
وليعلمه من تاويل الاحاديث قال فيه لان غرضنا ليس الا ما تحمد عاقبته وهو اعتزال وقد قدمنا الرد على التعليل
بالاغراض وحقه تعالى انه ربي احسن مثواي قال فيه سيدي ومالكي قال ابن عطية والعلم
انه لا يصح عن نبي كريم عند الله تعالى ان يقول لاحد غير الله تعالى الا على راي المعتزلة فان عادتهم الجراة
على الانبيا عليهم السلام واذا صح في اللسان رده الى الله تعالى فلا وجه لاخراجه عن ذلك لوجهين الاول
ان اسم الله تعالى هو اقرب مذكور وهو قوله معاذ الله والثاني انه اللايق بمناصب الانبيا عليهم السلام
ثم ذكر اجرا القول الصحيح فقال وقيل اراد الله تعالى ثم قال لانه سبب الاسباب وهذا الاطلاق في حق الله تعالى

ممنوع ايضا بالشرع ولانه لفظ يوهم العلية في حق الله تعالى ويوهم قدم العالم فامتنع ولقد همت به
وهم بها لولا ان راى برهان ربه قال فيه همت بمخالطته وهم بها هم بمخالطتها وليسا بصحيح من القول لوجوب عصمته
عن ذلك بل الصحيح عند محقق العلماء اللايق بمنصب مناصب الانبياء ان يكون في الكلام تقديم وتاخير معناه
ولولا ان راى برهان ربه لهم بها او وهم والهم هنا مطلق فاحمل اوجها منها همه بزجرها او بضربها واذا بها
حتى ترجع عما همت به او يوبخه قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء لهم بالفحشاء والفحشاء الوقوع فيها ثم قال
فان قيل كيف جاز على نبي الله ذلك لهم قال قلت المراد ان نفسه مالت الى المخالطة وهو اعتزال وقد بينا انهم معصومون
من مثل هذا صلوات الله عليهم وسلامه ثم ذكر في الهم والبرهان التكرار اقوالا ما لا يرتضيه محققو علماء
الاسلام ثم قال احزا وهذا ونحوه مما يورده اهل الحشو والجبر يعني اهل السنة وما منهم من قال لما نسب اليهم قرية
منه عليهم ثم قال ولو وجدت من يوسف عليه السلام ادنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره قال كما
نعيت على ادم صلوات الله عليه وسلامه زلته قال وعلى داود وعد جملة من الانبياء عليهم السلام وهذا
اعتزال وسوء نظر بل هم معصومون مبرؤون من كل ما اضافه اليهم وكل ما ورد في الشريعة في ذكرهم كقوله تعالى
وهم بها متاول كله في التحقيق على ما تحقق في المقدمة انه من عبادنا المخلصين قال فيه ناظرا في دليل التحريم
ووجه القبح حتى استحق من الله سبحانه الثنا فيتحرز من ذكره القبح فانه يقصد به العقلي وكذلك ذكره الاستحقاق
وهما شرعيان عند اهل الحق على ما تحقق بيانه في المقدمة ما هذا بشرا الاية قال فيه لان الله عز وجل
ركز في الطباع ان لا احسن من الملك كما ركز فيها ان لا اقبح من الشيطان قال الا ما عليه الفئة الخاسية المجبرة من
تفضيل الانسان على الملك قال وما هو الا من تعكيسهم الحقايق وجحودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم في كل
باب وهذا كله اعتزال وضلال وقدح في اهل السنة والجماعة بمجرد الهوى من غير دليل والعدول الى السب عوضا عن
ذكر الدلايل من قلة الحيلة في العلوم وقد تحقق في المقدمة في هذه المسالة ما فيه كفاية فليتامل هنالك
اصب اليهن واكن من الجاهلين قال فيه لان الحكيم لا يفعل القبيح يتحرز من مذهب المعتزلة في هذا اللفظ فانهم
يقصدون به القبح العقلي على ما زعموه ويطردون ذلك ويبنون عليه ضلالات واوجها من الشرك بعبد العالمين
ويرد عليهم هذا الباب بما تقدم من الدلايل على ان لا حسن ولا قبح الا من قبل الشرع اني تركت ملة قوم
لا يومنون بالله قال فيه يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون تعليلا لما قبله اي علمني ذلك واوحى الي لاني رفضت ملة
اولئك واتبعت ملة الانبيا المذكورين وهي الملة الحنيفية وفيه الاعتزال من حيث علل البعثة بعلة الاتباع وهو اصل
مذهب المعتزلة انه تعالى ما بعث الا من هو اهل لذلك من ذاته وعند اهل الحق انما بعث من اهله الله لذلك
بفضله لقبول الممكنات لساير اوجه الجايزات فليتحرز من اوجه الاعتزال ولو كان كما قالته المعتزلة لوجب
ان يبعث نبيا كل متبع للانبيا وليس كذلك ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس قال في الراي الزمخشري ان
هذا ينقض عليه اعتزاله الذي تقدم في تعليل الانبعاث حرف الاية فقال هنا وقيل ان ذلك من فضل الله علينا
نصب لنا الادلة التي ننظر فيها ولم يقل خلق التوحيد في قلوبنا وخصنا بالنبوة من فضله لباطل مذهب
الاعتزال من ان العباد يخلقون افعالهم ويستوجبون بها على الله تعالى واجبات تعالى الله عن قولهم
علوا كبيرا وقد تقدم ابطال ذلك عليه وعلى شيعته ان هي الا اسماء سميتموها قال فيه سميتم بها وهو

اعتزال منه لان المعتزلة تنكر ان يكون الاسم يطلق ويراد به المسمى وقد تقدمنا بيان صحة ذلك ووروده في
اللسان فلا يحتاج هنا الى تحريف الكلام بل يبقى على مقتضاه فيكون معناه ان ذوات الاصنام اسماء سميتموها
بالتسميات ويجري مذهب اهل الحق على اصله وقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان اي لا انها الهة
في ذواتها او لانها مسماة بتلك الاسماء قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قال فيه واذا اعترف
الخصم بان صاحبه على الحق وهو على الباطل لم يبق لاحد مقال ثم قال وقالت المجبرة والحشوية نحن
قد بقي لنا مقال وعنى بالمجبرة اهل السنة والجماعة لكونهم يؤمنون بالقدر خيره وشره وبان الله سبحانه
له ان يحكم في خلقه بما يشا فلا اعتراض عليه ولا لاحد معه مقال وافترى الزمخشري عليهم في هذا الموضع
ولم يزل دابه ذلك وهم اكثر خلق الله سبحانه تنزيها لله سبحانه وادبا مع رسله عليهم السلام بعكس
ما عليه المعتزلة وما ابرئ نفسي قال فيه من الزلل وهذا اعتزال في نسبة الزلل الى الانبياء عليهم السلام
على اي وجه نسبه وقد تقدمنا بيان عصمتهم عن الكبائر اجماعا وعن الصغائر تحقيقا وهو مقتضى
قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء وهو الهم والفحشا وهو الفعل ويكون وهم بها اي ولولا ان راى برهان
ربه لهم بها على تقديم في الكلام وتاخير وهو كثير في لسان العرب اما في الجبلة من ارادة ان يكون له زوجة
في الحلال فذلك ليس فيه قدح بل عبادة لا يصح في حقهم غير ذلك فلم يبق الا ان يحمل قوله وما ابرئ نفسي
على التواضع لا ان هناك ما يرجع اليه من نقص البتة كما كان نبينا عليه السلام يقول توبوا فاني اتوب
الى الله في اليوم سبعين مرة او كما قال عليه السلام ولم يكن هناك هم ولا عدم ولا فعل مخالفة يتاب
منها ولاكنه على سبيل التواضع وتعليم الخلق نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين
قال فيه من نشاء من اقتضت الحكمة ان نشاله ذلك فابطل الاختيار وصير حكم الله تعالى اضطرارا
تابعا للوجوب ما يجب عليه على زعمهم من رعاية الاصلح وهي الحكمة عندهم تعالى الله عن قوله
علوا كبيرا وقد تقدم بيان بطلان ذلك من قبل فعرفهم وهم له منكرون قال فيه وقيل انهم راوه
على زي فرعون عليه ثياب الحرير وهذا الحلاق فاحش في حق النبوة من غير ثبت وليس في الاية ما يدل عليه
فكان تاويلا لغير ضرورة فكان مردودا الا ان ينقل عن النبوة بطريق ثابت فحينئذ يذكر ويتاول كذلك كدنا
ليوسف قال فيه فان قلت ما اذن الله فيه يجب ان يكون حسنا يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة ان هذا الحسن
عقلي وهو عند اهل الحق شرعي على ما تقدم بيانه وبرهانه ثم قال وقد علم الله تعالى في هذه الحيلة التي لقنها
يوسف صالح عظيمة فقوله الحيلة عبارة فاسدة مردودة شرعا وانما يتلى ما ورد من ذلك في القران على ما ورد
ولا يعدل به عن تلاوته ويتاول فيقال معنى كذلك كدنا اي علمناه من التصرف ما فيه عوض عن كثير من الخلق
لا يتفطن له الا من وقوله فلذلك قيل فيه كدنا وقوله مصالح يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة وجوب ذلك
وكذلك ذكر المصلحة في قوله تعالى معاذ الله الاية ليست المصلحة بواجبة بل جايزة خلافا للمعتزلة على ما
تقدم بيانه انه هو العليم الحكيم قال فيه الحكيم الذي لا يبتلي بذلك الا لحكمة ومصلحة يتحرز فيه ايضا
من قول المعتزلة بوجوب رعاية المصلحة عقلا وقد تقدم ابطال ذلك وعلم انه لا يجب على الله تعالى شي
ولا يبعث حسبناه من الحزن فجعل خلاصه الجزع وهو غلط من الزمخشري والانبياء لا يجزعون من

احكام

احكام الله تعالى لانهم اهل المعرفة به واعتقد ان الجزع مجبول عليه الانسان فان عنى بالجزع الالم صح
لانه جبلي لاكن ليس بجزع وان عنى به الجزع الذي هو الخوف من احكام الله تعالى فهو غلط من الزمخشري
لان الانبياء عليهم السلام هم اهل الرضا بالقضا قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم قال فيه
لفي ذهابك عن الصواب وهذا ليس بصحيح لصحة حمل الكلام على غير ذلك اذ لا يليق بمقام النبوة
الا احسن العبارات والمقاصد فقيل لفي حبك القديم ليوسف وهذا هو اللايق بهم وهو من اللغة
للذين اتقوا قال فيه للذين خافوا فلم يشركوا ولم يعصوا فقوله ولم يعصوا اعتزال يروم به
ان لا يجعل في الاخرة حظا للعاصي وهو التكفير بالذنوب وقد تقدم ابطاله فقال اهل الحق ان العاصي
له حظ في الاخرة وانما ينقطع باسه من الاخرة الكافر فقط انه لا ييئس من روح الله الا القوم الكافرون
وللعاصي نصيب من التقوى بايمانه لانه قد اتقى به الخلود في النار مويدا وظنوا انهم قد كذبوا
قال فيه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم اخلفوا فيما اعتقد وشرعا ظن مثلهم في الدين باطل بالاجماع
وما نقل ان نبينا ابغضهم لكافر قط فلما بطل ما قاله الزمخشري وجب تاويل الاية وهو الحمل على انهم ايقنوا
ان قومهم كذبوهم وهو من اللغة كما قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ايقنوا جاءهم نصرنا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم فيه اعتزال فيه عدم تاويله الجملة لعل لان الترجي على الله تعالى محال
وكثيرا ما تحمله المعتزلة على معنى ارادة ان تومنوا ولو كان ذلك لما وقع غير ذلك فلا بد من تاويله على معنى تقولون
انتم او انبياونا واولياونا لعلكم او انتم ممن يقال فيه هذا القول وان ربك لذو مغفرة للناس على
ظلمهم قال فيه اوجه ان يريد السيات المكفرة لمجتنب الكبائر او الكبائر بشرط التوبة او يريد بالمغفرة الستر
والامهال ولم يذكر وجها للمغفرة للمصر على ما دون الكفر وهو اعتزال وقد حققنا الدلالة على صحة ذلك وترجيحه
لهم في المقدمة والمغفرة مطلقة الذكر في هذه الاية اخرج الخبر الشرعي الشرك عن الغفران بقي ما عدى ذلك على
الطلاقه فقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكل شي عنده بمقدار ذكر
فيه المصالح فيتحرز من اعتقاد المعتزلة لوجوب ذلك وانما كل صلاح فضل من الله تعالى ولكل قوم هاد
قال فيه قادر على هدايتهم بالالجاء وهو الله تعالى وهو اعتزال لانه لما راى الزمخشري قوله تعالى انما انت منذر وقد
حصل الهداية العامة لم تبق الا الخاصة لئلا يقع التكرار والخاصة هي خلق الايمان في القلوب اضافة تعالى لنفسه
اذ لا خالق لذلك سواه تعالى فلما راى الزمخشري ابطال ذلك لمذهب المعتزلة في دعواهم خلق ذلك لانفسهم
صرف الاية الى ان يخلق تعالى ايمانهم الجاء اي اضطرارا وتحريف القران الحاد في الدين بل هو تعالى خالق
اعمال العباد اذ لا خالق سواه على ما تحققت دلايله في المقدمة ثم قال لو علم في اجابتهم خيرا اي
مصلحة لاجابهم يتحرز فيه من القول بوجوب المصالح كما تقدم بيانه ومرجع الامر في هذه الاية وما
هو بمعناها الى تخصيصه تعالى الخلق بما شاء لقبولهم لذلك وصلاح قدرته له لا لذواتهم كما تقدم بيانه
يحفظونه من امر الله قال فيه اي على وجه التحكم وقد بينا منع هذا الاطلاق اجماعا فيتعين ان يكون

معنى الاية من امر الله اى بامر الله   له دعوة الحق اشار الى انها المستجابة ثم قال ويعطى الداعي سؤله
ان كان مصلحة فيتحرز من قوله بوجوب ذلك وليعلم ايضا انه تعالى يجيب بما شاء مطلقا لا مقيدا كما تقوله
المعتزلة وقد يجاب الداعي بما فيه هلاكه كما اجيب ابليس في قوله انظرني فانظر وكان فيه هلاكه ولهذا
استحب العلماء للداعي اذا طلب من الله تعالى شيا ان يقول بخيرة منك يا رب   ولله يسجد قال فيه اى
يتبادرون لاحداث ما اراد فيهم من افعاله شاوا او ابوا يعني افعاله الخاصة به عند المعتزلة كما قال في تفسير
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وعند اهل الحق يدخل في ذلك جميع الافعال اذ لا خالق لشيء من المخلوقات سواه
على ما تقدمت دلايله وبينا انه لا يحدث شيا الا الله تعالى   ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه قال فيه لا يقدرون
على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة انه اقتدارا تاثيرا كما تعتقده
المعتزلة وقد تقدم ابطاله ولم يتعرض لذكر ابطال هذه الاية لمذهب المعتزلة في ذلك لاجل اعتزاله   فسالت
اودية بقدرها قال فيه بمقدارها الذي عرف الله تعالى انه نافع فقوله عرف اطلاق ممنوع في حق الله تعالى ولا
يجوز ايضا عارف على ما تقدم بيانه ثم اشار في كلامه الى رعاية المصالح وقد بينا ان ذلك لا يجب على الله تعالى
انما يتذكر اولوا الالباب قال فيه الذين عملوا على قضيات عقولهم فيتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة
انها قضيات التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا القول بذلك على المعتزلة فمعنى الاية اولوا العقول الناظرين
بها في دلالات المصنوعات على صانعها ودلالات الشريعة على احكامها على ما تقدم بيانه من ان العقل لا
مجال له في السمعيات   مما رزقناهم قال فيه من الحلال لان الحرام لا يكون رزقا ولا يسند الى الله وهذا
اعتزال وعزك بالله ويرد على المعتزلة فيه ما حققنا بيانه في المقدمة من [illegible] الله حراما وحلالا
اذ لا خالق لشيء من المخلوقات سواه تعالى ببراهين ذلك   الله يبسط الرزق قال فيه وهو الذي بسط رزق
اهل مكة ولم يقابلوه بالشكر حتى يستوجبوا نعيم الاخرة فقوله يستوجبوا يتحرز فيه من مذهب المعتزلة انهم يستوجبون
ذلك عقلا وقد ابطلناه عليهم   فان الله يضل من يشاء قال فيه من كان على صفتكم من التصميم في الكفر فلا
سبيل الى اهتدايهم وان نزلت كل اية وهو اعتزال لانه يشير به الى ان ذلك من قبل المخلوقين لذواتهم وليس
كذلك بل من قبل تخصيص خالقهم سبحانه على ما تقدم بيانه وبرهانه   ويهدي اليه من اناب قال فيه
ويهدي اليه من كان على خلاف صفتكم وهو اعتزال ايضا لانه رده اليهم ايضا وانما ذلك بتخصيص الله تعالى
على ما تقدم بيانه ومن اناب اى من اكتسب الانابة وهي خلق الله فيه وجعلها علامة على هداه تعالى له
بل لله الامر جميعا قال فيه فهو قادر على الايات التي اقترحوها الا ان علمه بان اظهارها مفسدة
يصرفه وهو اعتزال الصارف عند المعتزلة في مقابلة الداعي والصارف عندهم علمه بانه مفسدة والداعي
علمه بان الشيء مصلحة وكل هذا ضلال وتحجير لاحكام الله تعالى عليه ولهذا العنا وقيل فيهم خصماء الله
وقد ابطلنا عليهم القول بوجوب رعاية المصالح والتحسين والتقبيح بما فيه كفاية والحمد لله ثم ذكر وجها
اخر فقال والثاني بل لله ان يلجيهم الى الايمان قادر وهو قادر على الالجاء لولا انه بنى امر التكليف على الاختيار
قال ويعضده قوله تعالى افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال يعني مشية الالجاء
والقسر ومعنى افلم ييأس افلم يعلم وهذا كله اعتزال وتحريف لكتاب الله تعالى في جعله قدرة الله تعالى

لا تعلق في هداهم الا بالالجاء بل لله الامر جميعا فلو شاء لهداهم الهدى الذي هو هدى مثاب عليه وهو الكسبي واما
الضروري فلا ثواب عليه وليس عند المعتزلة بمصلحة فكيف تضيفه تعالى لنفسه وخلاف الحكمة محال عليه عندهم
فقد تهافت كلامهم وقد تقدم بالبراهين القطعية ان هدى الخلق الكسبي هو تعالى قادر عليه لانه ممكن وهو
تعالى خالق لما وقع في الوجود منه اذ لا خالق لشيء سواه   ام بظاهر من القول ذكر فيه حسن اساليب
القران العجيبة وانه ليس من كلام البشر ثم قال فتبارك الله احسن الخالقين وهذه هنا كلمة حق اريد بها الباطل لانه
يشير بذلك الى القول بخلق القران وقد ابطلناه عليهم من قبل ولا يجوز ان يطلق الخلق الا بتقييد ذكر العبارة
او القراءة او الكتابة لان الاطلاق ذلك مع ذكر القران ان عنى القديم فهو الرد ان عنى العبارة اوهم ذلك خلق القديم
فامتنع بالاجماع على ما تقدم بيانه من قبل   ومن يضلل الله قال فيه ومن يخذله قال لعلمه انه لا يهتدي
وهو اعتزال لانه صرف يضلله الى يخذله ليخرج اضلاله عن خلق الله تعالى وهو شرك وقد قدمنا براهين
انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات من هدى او ضلال او غير ذلك ثم قال لعلمه انه لا يهتدي فجعل كون
الكافر لا يهتدي من قبل الكافر وانه ليس لله تعالى في ذلك سوى العلم وقد بينا ايضا انه ليس للكافر والمؤمن
من ذاتيهما سوى القبول والتخصيص بصفة دون صفة ليس الا لله الواحد القهار بما علم ضرورة من الجواز
اللازم لكل جائز   يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فيه يبدله ما يرى المصلحة في اثباته او تركه غير منسوخ
ويتحرز من قوله المصلحة لانه يقصد بذلك الوجوب وقد ابطلناه ثم قال وقيل يمحو كفر التائبين ومعاصيهم
بالتوبة ويثبت ايمانهم فيتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة ان وجوب هذا المحو عقلا وانما محو تعالى الكفر علم
ذلك شرعا ومحو المعاصي رجاء على الاصح ولعلمه تعالى ايضا انه يمحو كفر المصرين على ما دون الكفر خلافا للمعتزلة
ولم يذكر الزمخشري هذه النكتة لاجل اعتزاله في التكفير بالذنوب   قد مكر الذين من قبلهم فلله المكر
جميعا قال فيه جعل مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكره وترك هنا ان يذكر اضافة هذا الفعل الى الله تعالى
فانه ليس الا على وجه الجزاء على مكرهم والمقابلة لذلك بما يليق به من الجزاء الذي يسمى باسم ما صدر
منهم نكالا لهم فعلا وذكرا لا على حقيقة المكر لانهم ملكه ثم قد اعلمهم بما اعد لهم على اكسابهم

سورة ابرهيم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم قال فيه بتسهيله وتيسيره وعند اهل الحق باذن ربهم
بامره وقوله لهداهم كن وبامره في شرايعه وهو كلامه القديم سبحانه والمعتزلة تنكره فلهذا لم يذكره
الزمخشري وقد اقمنا من قبل الدلايل على اثباته عليهم   وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم
قال فيه انه لو نزل بالسنة الثقلين يعني يخاطب كل امة بلسانها لكان ذلك قريبا من الالجاء والالجاء عند
المعتزلة وما يقرب منه ليس من الحكمة لبنائهم الامر في ذلك على رعاية المصالح ولا ثواب عندهم
فيها على الخلق من الخلق ووجوب ثوابه لهم عليه لقولهم تعالى الله عن قولهم ويبطلون الفضل ونحن
نعتقد ان الكل فضل من الله تعالى فكان يصح ذلك نعم وكان يصح الالجاء لولا المشية الربانية بغير ذلك
لا لوجوب ذلك ويكون النعيم وراء ذلك بالفضل كما هو كذلك مع الكسب اذ الخلق خلقه وكل نعيم فضله

وقد تحققت براهين هذا كله في المقدمة   فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء قال فيه لان الله تعالى
لا يضل الا من يعلم انه لن يؤمن قال والمراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف قال والهداية التوفيق واللطف
فكان ذلك كناية الكفر والايمان وهذا كله اعتزال وبطلانه بما علم من ان الممكن قابل لا وجه للتخصيص فمن
علم تعالى انه لا يؤمن هو الذي سبقت ارادته فيه انه لا يؤمن وقد قدمنا بيان استحالة التخلية لانه تعالى خالق
كل مخلوق فلا كناية هنا ولا تجوز لما قام من البرهان على مقتضى ظاهر هذه الاية فتاويلها الحاد في الدين
وتحريف لكتاب الله المبين وقواطع البراهين   الحكيم قال فيه الحكيم لا يخذل الا اهل الخذلان ولا يلطف
الا باهل اللطف وقد بينا انه اعتزال وان المخلوقين لم يكونوا اهلا لذلك الا بتخصيصه تعالى لا من ذواتهم
كما علم ضرورة من قابلية كل منهم لضد ما هو عليه من الصفات   يؤخركم الى اجل مسمى قال فيه الى
وقت سماه وبين مقداره انا نهلككم ولا نعاجلكم الهلاك ولم يقل قدره لان المعتزلة ينكرون القدر فردوا تقدير
الوقت الى التسمية والبيان لا الى القدر وقد تقدم ثبوت القدر الالهي بالبرهان القطعي في المقدمة فبطل الاعتزال
ما انتم الا بشر مثلنا قال فيه حكاية عن الكافرين ولو ارسل الله الى البشر رسلا لجعلهم من جنس افضل
منهم وهم الملائكة ولم يجب عن ذلك بشيء ونزل الكلام على مذهب المعتزلة من ان الملائكة افضل من النبيين
ومعظم اهل السنة على ان النبيين افضل وقد تقدم بيان هذه المسألة من قبل ولعل هذا من اوهام الكافرين
فلا حجة فيه لاحد القولين   ولكن الله يمن على من يشاء من عباده قال فيه بالنبوة قال لانه علم ان فيهم حكم الله
قد علم انه لا يختصهم بتلك الكرامة الا وهم اهل للاختصاص بها لخصايص فيهم قد استأثروا بها على ابناء جنسهم
وهو اعتزال لانه رد فيهم حكم الله تعالى تابعا لخصايص المخلوقين فيقال له ومن الذي خصصهم بتلك الخصايص
فان قال هي من ذواتهم بطل عليهم بالعلم بقبول الممكنات لتبدل الصفات وتساوي الجواهر في قبول ما خصص
به من الجائزات فان جحد ذلك سقطت مكالمته وان اقر به لزم رجوع الممكنات كلها الى تخصيص خالقها
به خصصها فرجع الامر الى الله تعالى في ذلك كله وهو قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم
من احد ابدا   وما لنا الا نتوكل على الله قال فيه وقد فعل معنا ما يوجب توكلنا عليه وهو التوفيق
وكان ينبغي له ان يقول ما يحصل عنده التوكل وهو التوفيق لان الموجب للتوكل هو الله تعالى الذي اوجبه
عليهم ففي كلامه ايهام يجب تركه ثم التوفيق عندهم هو خلق القدرة فقد فعل من الكافرين
ما يوجب توكلهم كما فعله مع المومنين لانه خلق قدرة الفريقين فقد تهافت هنا كلام المعتزلة
كما تراه   فعلى الله فليتوكل المتوكلون قال فيه تكرار التوكل في الاية ان الاول لاستحداث التوكل
والثاني للمداومة على ما استحدثوا فيتحرز من قوله استحداث واستحدثوا لان المعتزلة تعتقد هذا
الكلام على ظاهره من ان العباد يحدثون افعالهم وقد ابطلناه عليهم في المقدمة انه لا موجد ولا
محدث لمخلوق الا الله تعالى   الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق قال فيه بالحكمة والغرض
الصحيح والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبا وقد تقدم ابطال وجوب ذلك وقد تقدم ابطال
ايضا اضافة الغرض الى الله تعالى وهو عندهم الداعي الى الفعل وهو مبني على علمه بحسنه العقلي
كما ان علمه بقبحه هو الصارف وقد تقدم ايضا ابطال الداعي والصارف في حق الله تعالى وبطل التحسين العقلي

والتقبيح

والتقبيح فبطلت في المقدمة جميع قواعد المعتزلة والحمد لله   وما ذلك على الله بعزيز قال فيه لانه
قادر الذات لا اختصاص له بقدر دون قدر فما خلص له الداعي الى شيء وانتفى عنه الصارف يكون
من غير توقف قال كتحريك اصبعك اذا دعاك اليه داع ولم يعترض دونه صارف وهذا كله اعتزال فقد اثبتنا
الدلايل على صفات الله تعالى في المقدمة فلا يقال قادر الذات فقط لانه اعتزال وانما يقال قادر بالقدرة القديمة
وقد ابطلنا الداعي والصارف في حقه تعالى وقوله كتحريك اصبعك سوء ادب مع الله تعالى وتشبيه بما لا يشبه
ويوهم التشبيه الذي هو كفر فوجب منعه وانما يكون تعالى بقدرته الحادثات المكونات من غير تكييف ولا
تشبيه   لو هدانا الله لهديناكم قال فيه اما موركين الذنب في ضلالهم واضلالهم على الله تعالى كما حكى الله
تعالى عنهم وقالوا لو شاء الله ما اشركنا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يقولون ذلك في الاخرة
كما كانوا يقولونه في الدنيا قال ويجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف للطف بنا ربنا فاهتدينا لهديناكم الى الايمان
وهذا كله اعتزال اما قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء فقد تقدم الكلام
على ذلك في مواضعه وان هذا القول لم يقبل منهم لوجهين الاول انهم يقولونه في دار الاخرة في حال الضرورة
وقد احدق بهم العذاب كايمان فرعون حال الغرق فلم يقبل منهم ولانهم قالوه من غير علم بل عن
استهزاء بالحق او ظن وهو في التوحيد غير معتبر بدليل على ذلك قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا
ان تتبعون الا الظن الاية ولو قالوه عن علم في دار التكليف لكانوا مومنين ولقبل منهم وكذلك قوله لو
هدانا الله لهديناكم كلام حق لكن لم يقبل منهم ولم يثابوا عليه لانه اقرار في حال الاضطرار فلم يقبل
لا ان قولهم هذا يكون في المعاد   ولوموا انفسكم قال فيه وهذا دليل على ان الانسان هو الذي
اختار الشقاوة والسعادة ويخلقها لنفسه قال وليس من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان
الامر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه ثم قال
فان قلت قول الشيطان باطل لا يصح التعلق به قلت لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى بطلانه على انه
لا طائل له في النطق بالباطل في ذلك المقام الا ترى الى قوله ان الله وعدكم وعد الحق كيف اتى به بالحق وهذا
كله اعتزال فقوله ويخلقها لنفسه وليس من الله الا التمكين فتصريح بالكفر ومعتمده والكفر فيما شيخه وشيخ شيعته مع
المعتزلة ابليس وقوله لو كان باطلا لرده الله تعالى قلت قد رده في مواضع لا تحصى من كتابه واخذ العهد بذلك
على بني ادم فقال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وعبادته طاعته
فيما يلقي وناهيك من عقيدة ياخذها الزمخشري عن ابليس ويعول عليها ولم ينظر الزمخشري الى قول اللعين
ووعدتكم فاخلفتكم ومن هذا دابه كيف يطمئن احد الى قوله لكن اعاره الزمخشري في هذه الكلمة عينا عوراء
واذنا صماء لانه علم ان ذكرها يبطل عليه ما موه به ثم لنا ان نجيب المعتزلة بما وراء هذا كله وهو انا لو قلنا
بموجب هذا الكلام على ما ارتضاه تلميذه الزمخشري من القول بصحته لقلنا لا يدل ذلك على ان العبد يخلق
افعاله بل يجري هذا اللوم على ان العبد يكتسب افعاله فقط واللوم في الشرايع جار على الاكتساب لا على الخلق
والاختراع لانه محال في حق الخلق على ما تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة بالقطعيات من الدلايل فلم يخص
القول باللوم في وجه الخلق فقط فيبطل التعليل في الكلام ان لو كان صحيحا واذا حمل بل هو الحق الذي لا يصح

غيره ان يكون ذلك اللوم على الكسب بطل ما ادعته المعتزلة على ابليس وصار كلامهم اشر من كلام ابليس
لان ابليس ما صرح بان العبد يخلق افعاله وصرحت به المعتزلة فكفرت ونعوذ بالله ممن يبلغ في الضلال
الى حد يزيد فيه على ابليس ويفعل الله ما يشاء قال فيه اى توجيه للحكمة قال لان مشية الله تعالى
تابعة للحكمة من تثبيت المومنين وتاييدهم وعصمتهم عند ثباتهم ومن اضلال الظالمين وخذلانهم
والتخلية بينهم وبين شانهم عند زللهم وهذا كله اعتزال فقوله اى توجيه للحكمة والحكمة
عند المعتزلة رعاية المصلحة وقد ابطلنا عليهم القول بوجوب ذلك وبطلان يجب على الله تعالى
شى مطلقا وعند اهل الحق الحكمة تابعة لمشيته فكل ما شاءه فقد احكمه ومنعت مشيته ذلك المخصص عن
خروجه عن مشية تعالى بعكس ما تقوله المعتزلة وقد ابدينا لهم وجود ما ليس فيه مصلحة لبعض الخلق
بخلق الكافرين وابقائهم الى موتهم كفارا مع قدرته تعالى على اماتتهم قبل البلوغ والتكليف والكفر مع
ان حكمته تعالى لم تزل ولا تزال شاملة للكافرين ثم قوله من تثبيت المومنين ولم يقل يفعل ما يشاء من خلق
ايمان المومنين وكفر الكافرين وهو الذى قامت عليه البراهين على ما تحقق بيانه فى المقدمة وبه
يبطل الاعتزال ويعلم بطلان التخلية التى ذكرها ايضا لان الله تعالى هو خالق اعمال العباد فاستحال ان
يخليهم وما يعملون لاستحالة تخصيص قدرته وما تقدم من الدلايل على استحالة ان يخلق مخلوق شيا
وجعلوا لله اندادا ليضلوا على قراءة ضم الياء قال فيه ويجعذان يراد الخذلان والتخلية وهو
اعتزال وقد ابطلنا القول بالتخلية وهو عين الخذلان عندهم وهو محال وخذلانه تعالى فى اضلاله
خلق كفر الكافرين وضلال الضالين بما اقام من البراهين على ما تقدم بيانه وسخر لكم الشمس
والقمر دايبين قال فيه ودونهما الظلمات واصلاحهما ما يصلحان من الارض والابدان والنبات وهو
غير صحيح ولا يصلحان شيا اذ لا فاعل الا القادر بالقدرة القديمة فالله تعالى هو الذى يصلح عندهما لا بهما
واتاكم من كل ما سالتموه قال فيه نظرا فى مصلحتكم وهو اعتزال لان ذلك واجب عند المعتزلة وعند
اهل الحق انما اصلح تعالى ما اصلح بفضله من غير وجوب على ما تقدمت دلايله ومن عصانى
فانك غفور رحيم قال فيه تغفر له ما سلف من عصيانى اذا بدا له فيه واستحدث الطاعة فقوله واستحدث
اعتزال وقد بينا استحالة ان يحدث مخلوق شيا البتة فى المقدمة ولان فيه الاشارة الى عدم الغفران للمصرين
غير التايبين لاطلاقه القول فى كل عاص فدخل فيه العاصى بما دون الكفر فكان اعتزالا من هذا الوجه
الاخر وقد تقدم ابطاله من قبل والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

فسوف تعلمون قال فيه سوء صنيعهم قال والغرض الايذان بانهم من اهل الخذلان وبانهم لا يجى منهم الا ما
هم فيه وانه لا زاجر لهم ولا واعظ كله اعتزال فقوله والغرض فقد قدمنا بيان استحالة الغرض على الله تعالى بالدليل
القطعى وقوله فانهم من اهل الخذلان اى التخلية وهو محال اخر وبانهم لا يجى منهم شى يعنى لذواتهم ومصابهم
لذواتهم لا بتخصيص خالقهم وهو باطل بما تقدم ايضا من الدلايل وان كل ممكن الهدى فجايز هداه وضلاله
لمعقوليته وهذا معلوم بضرورات العقول فبطل الاعتزال ما تنزل الملايكة الا بالحق قال فيه الا تنزيلا

ملتبسا بالحكمة والمصلحة قال ولا حكمة فى ان ياتيكم عيانا يشهدون لكم بصدق النبى عليه السلام لانكم ايضا مصرون
على اضطرار وهو اعتزال بناه على وجوب رعاية المصلحة والتحسين والتقبيح بالعقول فقد ابطلنا وجوب ذلك
وابطلنا التحسين والتقبيح بالعقول ولو شهدت الملايكة بصدق الانبيا عليهم السلام وشاء تعالى ذلك لصح ولكان
الايمان ليس بضروري بل يكون ضروريا اى موقوفا على سبب كخبر التواتر فيوجر على تصديقه للملايكة وتصديقه
للانبياء على جميعهم السلام ولله تعالى ان يجعل الاجر على ما يشاء ويكون تفضلا منه كما قام الدليل على ان الاجر
على الكتاب كذلك لانها خلقه ايضا هبك ان الايمان اذ ذاك يكون ضروريا ويكون علامة على دخولهم
الجنة وتخفيف النظر والاستدلال عنهم ولو شاء تعالى ذلك لكان حكمة وفضلا ولا منهم من الخروج من الجنة
غيره الصدق فتحصل الطمانينة لهم مع علمهم بانهم لا يجب لهم مع الله تعالى شيا وهو الحق فلما لم يلزم
محال بما منعته المعتزلة لم يبق الا ان يقال ما تنزل الملايكة الا بالحق الذى لا يثبت معه الباطل كما قال تعالى
وما كانوا اذا منظرين لان الله تعالى عزيز فقيل الا بالحق الا العذاب الاستيصال لكم ان لم تومنوا كما كان لمن
قبلهم حين جاءتهم الايات التى طلبوها فلم يومنوا عن الحسن ومجاهد ذكره ابن فورك فى تفسيره من كل
شى موزون قال فيه وزن بميزان الحكمة يعنى المصلحة وهو اعتزال وقد ابطلنا وجوب ذلك وانما يقال موزون
بالقدر السابق فلا يزيد ولا ينقص عن قدره تعالى كما قال تعالى وكل شى عنده بمقدار اى قدره تعالى فهو راجع
الى تقديره بمشيته وتخصيصه لا الى ذات الشى وعينه ووجوب المصلحة به لما قدمنا بيانه من استحالة ان
يجب على الله تعالى شى وبما بيناه من صدور ما شاءه تعالى فى الكون سواء كان مصلحة لبعض العباد ام لا
وما ننزله الا بقدر معلوم قال فيه يعلم انه مصلحة وقد ابطلنا اشارته الاعتزالية من وجوب
ذلك انه حكيم عليم قال فيه يفعل كل ما يفعله على مقتضى الحكمة وقد علم قصده بذلك وبعده
بما اغويتنى قال فيه ومعنى اغوايه اياه تسببه لغيه بان امره بالسجود لادم عليه السلام فافضى ذلك الى غيه
وما الامر بالسجود الا حسن وتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لامر الله تعالى قال ولكن اختار الاباء والاستكبار
فهلك والله تعالى برى من غيه ومن ارادته والرضى به وهذا كله اعتزال وخروج عن الدين الى الضلال وابليس
فى هذا الكلام افقه من المعتزلة وبالدلايل التى تحقق ذكرها فى المقدمة على انفراد الله تعالى بالخلق يعلم ان
غى ابليس وكفره وضلاله خلق من خلق الله تعالى خلقه بقدرته وارادته وقوعه فاخراج الاية عن ظاهرها
تحريف للقران والحاد فى الدين ومخالفة لقواطع البراهين وقوله والله برى من غيه اى من خلق ذلك
وارادته وهو كفر باجماع الامة وكيف يكون بريا مما استحال ان يكون خالقا له سواه نعم هو تعالى برى من
الكافرين اى ان يكون امرا بالكفر او جاعلا له دينا يتقرب به اليه بخلقه وجعله علامة على شقاوة
من خلقه فى محله وطرده فبراءته تعالى من الكفر براءة ابعاد لا براءة خلق وايجاد لما قام من الدلايل
على ذلك كما تقدم قال هذا صراط على مستقيم قال فيه اى طريق حق على ان اراعيه وهذه الاية و
تركه لتاويلها اعتزال لانه قول بالوجوب على الله تعالى من جهة العقول ووجوب رعاية المصالح وقد
ابطلناه من قبل فيجب الحمل على التاويل اى جعلت حفظ عبادى المخصوصين بكرامتى من ابليس كالواجب
على وذلك من فضلى كقوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا والمال مالى وان الله اشترى من المومنين انفسهم بالجنة

عليه ص
ابليس ع

واروحهم مالكى لكن بفضلى على عبادى اخبرتهم عن فضلى على وجه اشعار الوجوب بتحقيق نظرهم فى حفظهم
ورحمتهم وان لم يكن واجبا فى نفس الامر لاستحالة ذلك على فالفضل شامل حتى فى الصيغة المعبرة لكم عن فضلى
علم ذلك من علم وجهل من جهل   بنى عبادى اى انا الغفور الرحيم قال فيه وعن ابن عباس غفور لمن
تاب وعذابه لمن لم يتب وكثيرا ما تكذب المعتزلة على ابن عباس وعلى الحسن ولعل هذا من جملة اكاذيبهم
على ابن عباس ولو صح عنه ذلك لحمل على انه على الاغلب مع جواز المغفرة لمن لم يتب لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه رجع عن بعض مسايل وذلك من دينه وورعه فلعل هذه المسئلة
ان صحت عنه ان يكون رجع عنها لاجل شواهد القران واجماع الامة على ترجى الغفران للمذنبين   قال
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فيه الا المخطئون طريق الثواب وهو اعتزال لانه جعل كل من اخطا ضالا
وهو مذهب المعتزلة فى العصاة انهم ضلال وعرف الشرع تخصيص هذه التسمية بالكافرين والمخالفين
فى عقايد اصول الدين ولا يكفر احد من اهل القبلة بذنب فلا يكون ضالا فلا تجد فى الشريعة من يسمى ضالا
الا الكافر وتفسير هذه الاية فى اية اخرى فى معناها وهى قوله تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون
وقد حققنا دلايل ابطال القول بكفر العصاة فى المقدمة بما فيه كفاية   قدرنا انها لمن الغابرين قال فيه
فان قلت لم جاز تعليق فعل التقدير فى قوله تعالى قدرنا والتعليق من خصايص افعال القلوب قلت لتضمن
فعل التقدير معنى العلم قال ولذلك فسر العلماء تقدير الله اعمال العباد بالعلم وهذا كله اعتزال وتدليس للدين
والعلماء عند المعتزلة وهذا هو تفسيرهم والاعتزال فى هذا الكلام من اوجه الاول ان القدر عند علماء الاسلام
هو الارادة من غير خلاف ولهذا سميت القدرية قدرية لنفيهم القدر على ما تحقق بيانه فى المقدمة وما
نفوا انه تعالى يعلم المعلومات قال فى حديث مسلم يزعمون ان لا قدر وان الامر انف الحديث والارادة من
الاوصاف التى يصح فيها التعليق فلا ضرورة الى ان يكون القدر هو العلم لان صيرورة الممكنات بمقدار
دون مقدار كان يجوز عليهما ليس الا بالارادة هى المتعلق بالتخصيصات والعلم كاشف لذلك كله
ولكل معلوم فلهذا لما راى الزمخشرى هذا يبطل اعتزاله صرف القدر الى العلم وليس كما توهم لا عقلا
ولا شرعا على ما تحقق بيانه من قبل ومتى ذكرت المعتزلة الحكمة فمرادهم المصلحة على الوجوب فقد
ابطلنا ذلك   ان ربك هو الخلاق العليم قال فيه علم ما هو الاصلح لكم وهو اعتزال اذ من مذهب
المعتزلة ان افعال الله تعالى معللة بالمصالح على الوجوب ويسمون ذلك حكمة حققنا فى المقدمة ابطال ذلك
بالبراهين القطعية

بســــــــــــم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وعلى الله قصد السبيل قال فيه اى هداية الطريق الموصلة الى الحق واجبة عليه لقوله ان علينا للهدى قال
فان قلت لم غير اسلوب الكلام فى قوله ومنها جاير قلت ليعلم ما يجوز اضافته اليه من السبيلين وما لا يجوز ولو كان
الامر كما تزعم المجبرة لقيل وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او وعليه الجاير قال وقرا عبد الله ومنكم جاير
ثم قال يعنى ومنكم جاير جار عن القصد بسوء اختياره والله برئ منه ولو شاء لهداكم اجمعين قسرا او
الجاء او هذا كله اعتزال وتدليس للدين بانواع من الضلال فقوله واجبة عليه قد حققنا دلايل استحالة

الوجوب على الله تعالى فى المقدمة وعلم ان قوله تعالى ان علينا للهدى تكميل فى الفضل حتى فى نفس الاخبار
على هذا المنهاج واما تغيير اسلوب الكلام فلكان تركيب المخلوقين لا خلقهم لما قام من البراهين القطعية
على استحالة ان يخلق المخلوق شيا فاضيف الكسب الى المخلوقين ادبا مع الخالق تعالى عند ذكر الجور اما لو احمل
لرجعت الاضافة الى الله تعالى لانها الحق والحقيقة كما قال تعالى اروني ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى
خالق كل شى هل من خالق غير الله والله خلقكم وما تعملون وكذلك قراءة عبد الله ومنكم لبيان الكسب وتعليم
الادب فى الاخبار والاضافة الى الخلق عند ذكر الجور كما قال الخليل واذا مرضت ولم يقل امرضنى وقال الذى خلقنى
فهو يهدين وقوله والله برئ من ذلك تفسير منه على مذهبه الفاسد الاعتزالى وهو محال بل انه تعالى مما
خالف له سواه بالبراهين اليقينية نعم هو تعالى برئ منه من وجه اخر وهو من ان يكون امر به وجاعله
له دينا يتقرب به اليه كما قال تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء وان الله برئ من المشركين الا ترى ان هذه البراءة
قامت الادلة على انها ليست على العموم لانه تعالى خالق المشركين ورازقهم فلو قيل تبرا من خلقهم لم يصح
بل تبرا من ان يكون امر لهم بالشرك او جاعلا لشركهم دينا يتقرب به اليه بل خلقه علامة على بعاد من
خصصه به وطرده وهو عدل منه لانه ملكه كما قال الاسفراينى رحمه الله لعبد الجبار المعتزلى ان كان
منعك ما هو لك فقد اساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء وقول الزمخشرى هنا قسرا
او الجاء لانه تعالى عند المعتزلة قد شاء ايمانهم اجمعين وهدايتهم الكسبية فلم يكن ما شاء من ذلك
تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا فلما توهمت المعتزلة انه تعالى قد شاء ايمانهم الكسبى المثاب عليه
امتنع ان يدخل على ذلك حرف لو لانه حرف امتناع لثابت يدخل عليه غالبا فلا يقال لو اراد كذا وقد اراده فلهذا
حرفوا كتاب الله تعالى عن مواضعه فقالوا لو يريد ايمانهم قسرا والجاء لانه خلاف الحكمة فاستحال ان يريد
ذلك فعلى ذلك ادخلوا لو ولا على الايمان الكسبى لانه قد اراده من جميعهم عندهم فلم ينفذ مراده تعالى
الله عن قولهم وهذا كله ضلال ونوع من الخبال لان المحال لا يقال فيه لو اراده كما لا يصح ان يقال لو اراد
تعالى ان يجمع بين الضدين لفعل لان الالجاء عندهم خلاف الحكمة فهو عليه تعالى محال فلا يعقل ان يقال
فيه لو اراده كما لا يقال ذلك فى المحال فايمان الالجاء لا يقال فيه لو ولا ايمان الكسب عندهم لانه قد شاءه
فبطلت الاية على مذهبهم لان لو فيها لم يبق لها معنى وكل ما يودى الى ابطال كتاب الله تعالى ومعناه
فهو الباطل اجماعا فتحقق بما قدمناه انه تعالى لو اراد ايمانهم الكسبى لخلقه لانه تعالى فعال لما يريد و
يدل على انه لم يرده انه خلق ضده فى محالهم وهو الكفر وهو مشروط بارادته لانه خلقه فلو اراد ايمانهم
مع ذلك للزم تعلق الارادة بالجمع بين الضدين وهو محال وتعلق الارادة بالمحال محال   افمن
يخلق كمن لا يخلق قال فيه فان قلت من لا يخلق اريد به الاصنام فلم جى بمن الذى هو لاولى العلم
ثم من جوابه انهم سموها الهة وعبدوها فاجروها مجرى اولى العلم وهذا اعتزال والمراد بالاية
تعميم كل من لا يخلق مع الاصنام لكن لما كان ثم من يستحيل ان يخلق من يعقل وما لا يعقل غلب العاقل
على غير العاقل فقيل كمن لا يخلق فلم يذكر الزمخشرى ذلك لانه مما لا يبطل اعتزاله والبراهين القطعية
قد قامت على ان غير الله تعالى محال عقلا وشرعا ان يخلق شيا على ما تحقق بيانه فى المقدمة

وما يشعرون ايان يبعثون قال فيه وفيه تهكم بالمشركين وهو اطلاق اعتزالي ممنوع بالاجماع كما تقدم بيانه ثم قال
بعد ذلك وفيه دلالة على انه لا بد من البعث وانه من لوازم التكليف وهو اعتزال وقد دللنا قطعا على انه
لا يجب على الله تعالى بعث ولا غيره ولو كلفنا تعالى بكلامه القديم لصح وكان الايمان به ضروريا وصح الثواب
على عمل يقع عنده لان الثواب فضل يمكن ان ينيله تعالى للعبد اذ ذاك لا لطاعته مع سمع كلامه ورويته
كسبية وفرق بين الايمان والطاعة عند ذلك   اموات غير احياء قال فيه جمادات لا حياة فيها وهو
اعتزال لان المعتزلة يعتقدون ان الموت عدم الحياة فقط وعند اهل الحق الموت عرض يضاد الحياة لاستحالة
عرو القابل عن الشي ونقيضه وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة فتعاضد الشرع والعقل على ما قاله اهل الحق
وما يشعرون ايان يبعثون قال فيه اى وما يعلم هولاء الالهة متى يبعث الاحياء تهكما بحالها وقد قدمنا
ان اطلاق التهكم في حق الله تعالى غير جائز   وما ظلمهم الله قال فيه لانهم فعلوا ما يستوجبون
به التدمير وهذا الاستيجاب عقلي عند المعتزلة وشرعي عند اهل الحق وقد قدمنا ان العقل لا مجال له في التحليل
والتحريم ودللنا على ذلك ويكون معنى الاية وما ظلمهم الله لانهم ملكه فله سبحانه فيهم التصرف كيف يشاء
فيخلق فيهم ما يشاء من طاعة او عصيان ويجعله علامة على ما يشاء من ثواب او عقاب ولكن كانوا
انفسهم يظلمون لانهم مكتسبون لخلاف ما امروا به مما هو علامة على عقابهم والكل خلقه تعالى على
ما تقرر من دلايله   فاصابهم سيات ما عملوا عد الزمخشري من افعالهم الى ان قال ثم نسبوا افعالهم
الى الله وقالوا لو شاء لم يفعل قال فهذا مذهب المجبرة بعينه ثم قال كذلك فعل الذين من قبلهم فلما نبهوا
عن قبيح فعلهم وركوه على ربهم ثم قال وان الله لا يشاء الشرك والمعاصي ثم ادعا ان هذا بالبيان والبرهان
وهو دعوى منه باطلة والبيان والبرهان على انه لا خالق لاعمال العباد الا الله تعالى على ما تحقق في المقدمة
ثم ذكر ان الله تعالى بري من افعال العباد وكذب على الله تعالى في ذلك اذ لا خالق لها سواه على ما قامت
براهينه ايضا ثم قال فمنهم يعني العباد من هدى الله قال اى لطف به ولم يقل خلق ايمانه وهذا هو التوحيد
والحق الذي قامت عليه الدلايل العقلية والشرعية على ما تقدم بيانه ثم لا ترجع المعتزلة في اللطف
الحقيقة ثم قال في الذي لطف به لانه عرف ايمانه ولا يجوز عرف في حق الله تعالى وانما يقال علم ومنهم
من حقت عليه الضلالة اى ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف قال لانه عرفه مصمما على الكفر
وقد بينا استحالة الترك من الله تعالى للعباد وبينا منع لفظ المعرفة في حق الله تعالى ايضا ثم قال اخيروا
في الارض حتى لا تبقى لكم شبهة في اى لا اقدر الشر ولا اشاؤه حيث افعل ما افعل بالاشرار وانه لا يهدي من
يضل قال اى لا يلطف بمن يخذل قال لانه عبث والله متعال عن العبث ولا شي من قبل القبايح التي لا يجوز
عليه ثم قال وما لهم من ناصرين دليل على ان المراد بالاضلال الخذلان الذي هو نقيض النصرة واعلم ان
الزمخشري جمع في هذا الكلام ضروبا من الاعتزال وضروبا من الضلال فتعلله في الكافرين نسبوا افعالهم الى الله
وانما رد ذلك على الكافرين لوجهين اما لانهم متى قالوا ذلك قالوه من غير علم فطولبوا بالعلم قال تعالى
في ذلك بعينه قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا او في الاعزة في حال الاضطرار وحكم الله تعالى بنفي النفع في
وقت الاضطرار كايمان فرعون وحال الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها واما اذا قيل ذلك مع العلم وفي حال

الاكتساب

الاكتساب فلا مرد له لانه الحق الذي نص عليه القران وقام عليه قاطع البرهان كما تحقق بيانه في المقدمة
وما ورد مطلقا في هذه الاية قيده تعالى في سورة الانعام على ما تقدم ذكره بقيدين الاول قوله حتى ذاقوا
باسنا والثاني قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا فمطلق هذه الاية مردود الى المقيد في سورة الانعام
لان المطلق ابدا يرد الى المقيد فيخرج من ذلك انه انما رد ذلك القول على الكافرين لانهم قالوه عن غير علم
وفي حال الاضطرار فلا يلزم من ذلك ان يرد على الموحدين اذا قالوه من علم وفي حال الاكتساب كما تقدم ذكره وقول
المجبرة عني بذلك اهل السنة وتسميته وتشنيعه لهم بذلك فرية منهم عليهم لانهم يقولون بالكسب واين
الجبر من السني لو كانوا يعقلون وقوله بعد ذلك وان الله لا يشاء الشرك والمعاصي باطل لانه تعالى اراد ذلك على
ما تحقق دليله من قبل وقوله اخر كلامه وانه لا يهدي من يضل قال لانه عبث يعني لان ذلك الذي اضله يعني
خذله اى خلاه وبنى ذلك على ان ذلك الكافر لا يصلح الا للتنكل فاللطف به عبث وكل ما قاله باطل ويجوز في المعقول ان
يومن كل كافر لو اراد الله ايمانه لانه قابل لذلك بضرورات العقول كما يجوز ان يكفر كل مومن لولا هداية الله بخلقه
للايمان في قلبه وتحلية والشرعية الله للخلق باطل لانه خالف افعالهم بالبراهين القطعية المحققة في المقدمة
فانهدم بالدلايل اليقينية التوحيدية العقلية والشرعية على ما بناه الزمخشري واجتهد فيه من ارايه الاعتزالية
كما تراه والحمد لله   وقال الذين اشركوا قال فيه للايذان بانهما كفريان عظيمتان موصوفتان حقيقيتان
قال تورك ذنوبهم على مشية الله وقد قدمنا الرد عليه فيما صرح به هنا من الاعتزال بما فيه كفاية ثم قال
وانكارهم البعث مقسمين عليه نعم هذا من الكافرين باطل مع قولهم الاول عن غير علم وفي وقت الاضطرار
بخلاف من يقوله عن علم وفي وقت الاكتساب فلا يختلط الحق بالباطل فيكون تلبيسا للدين كما فعله الزمخشري
ثم قال في قوله تعالى وعدا عليه حقا قال واجب عليه في الحكمة ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال انهم مبعوثون
او انه وعد واجب على الله لانهم يقولون لا يجب على الله تعالى شي لا ثواب عامل ولا غيره من مواجب الحكمة
وهذا كله اعتزال ايضا وضلال وتدليس للدين وتخليط وافساد لقواعد عقايد المسلمين وقد حققنا في
المقدمة الدلايل القاطعة على ان الله تعالى لا يجب عليه شي وان الحكمة تابعة لما حكم به في عباده وتبين
بذلك ان الثواب منه فضل وان العقاب منه عدل لانه خالق لاعمال العباد ومقدرها عليهم ولهم الكسب
خاصة علامات على تكليفهم وسعادتهم وشقاوتهم بل حكامه تعالى فيهم من غير خلق منهم لشي من
ذلك كله هل من خالق غير الله والله خلقكم وما تعملون وبرهان العقل عاضد لذلك فبطلت مباني المعتزلة
باسرها   وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين قال فيه انهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شي وهو اعتزال افترى فيه الزمخشري على الله تعالى وعلى المشركين وانما يعلمون انهم كانوا كاذبين
في قولهم ان اصنامهم الهة ثم بنوا على هذا القول تصديقهم بعبادتهم لتلك الاوثان وانما رد عليهم
قولهم لو شاء الله ما عبدناهم لانهم كانوا يقولونه استهزاء بالدين وعلى غير بصيرة ويقين كما قالوا
انطعم من لو يشاء الله اطعمه وهي ايضا كلمة حق اريد بها باطل ولانهم ان قالوا ذلك في المعاد لم يقبل منهم
ورد عليهم فانما رد عليهم لانه حق في نفسه بل لانهم يقولونه في حال الاضطرار كمن يقول عند طلوع
الشمس من مغربها لا اله الا الله محمد رسول الله لا تقبل منه هذه الشهادة لا لانها غير حق في نفسها بل لان

قايلها قالها في حال الاضطرار دون الاختيار على ما تقدم ذكره ايضا في نحو هذه الاية وما كان بمعناها
كن فيكون قال فيه وهذا مثل لان مراده لا يمتنع عليه وان وجوده عند ارادته غير متوقف كوجود المامور
به عند امر الامر المطاع قال ولا قول ثم وهو اعتزال وقد حققنا في المقدمة ان امر التكوين صحيح في حق الله
تعالى وليس بتخييل وبينا وجوب ذلك له تعالى بما فيه كفاية   ولعلهم يتفكرون قال فيه وارادة
ان يصغوا الى تنبيهاته فيتنبهوا ويتاملوا وهو اعتزال لان لعل من الله تعالى محال على ظاهرها اذ الترجي عليه
تعالى محال فوجب التاويل اي يتوجهون او يترجاه لهم انبياونا واولياونا او هم من يترجى لهم ذلك بترجياه
من يصح في حقه الترجي ولو كان كما قاله الزمخشري وشيعته المعتزلة ارادة ان يصغوا لما تعذر ذلك على الله
تعالى ولما بقي احد من الكافرين الا صغى فتنبه وامن وليس كذلك وخلق ضد ذلك في افعالهم من الكفر يدل
على انه ما اراد ايمانهم لان خلقه لكفرهم يدل على ارادته لوقوعه لان الفعل يدل على ارادة الفاعل ضرورة
فلو اراد ايمانهم في ذلك الوقت لزم تعلق الارادة بالجمع بين الضدين وهو محال على ما تحقق بيانه في المقدمة
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة قال فيه سجود المكلفين طاعتهم وسجود غيرهم انقياده
لارادة الله ولم يقل بقدرته بما يخلق فيه لاجل اعتزاله لان كل دابة غير مكلفة كسبها عند المعتزلة خلقها
وهو خلق لله فيها عند اهل الحق فهي ساجدة عند اهل الحق لموافقة الارادة والقدرة الالهية وعند المعتزلة
الى الارادة فقط دون القدرة اذ لا تعلق لها باكساب الخلق عندهم وقد تحقق في المقدمة برهان انفراده تعالى
بالخلق لكل مخلوق وبيان ذلك   وله الدين واصبا قال فيه الواجب الثابت الواجب لان كل نعمة منه فالطاعة
واجبة له على كل منعم عليه وهو اعتزال لانه جعل الطاعة تجب لاجل النعمة وهذا عند المعتزلة يجب عقلا
وقد قدمنا ابطاله وعلم ان ايجاب الشكر ليس الا بالشرع بالدلايل المتقدمة الذكر   فتمتعوا فسوف تعلمون
قال فيه تخلية ووعيد وهو اعتزال والتخلية لا تصح عند اهل الحق والخلا لا يهدى وكل ما صدر في الوجود فخلق لله
تعالى على ما تقدمت براهينه وذكره الخذلان والتخلية اعتزال يبطله ما علم من ان الترك والتخلية مستحيلان
في افعال الله تعالى وقد حققنا في المقدمة ايضا ان المعتزلة لا يرجعون في الخذلان الى حقيقة بل لمجرد تلبيس
واوحى ربك الى النحل قال فيه دلايل على ان الله تعالى اودعها علما بذلك كما اولى اولي العقل عقولهم وهو
كلام غير صحيح وانما الهاميون ضرورية وهو المعبر عنه بالالهام فقط لان العلم مشروط بالعقل ولا عقول لها فلا
علوم لها لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه   وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قال فيه وما ركب
فيكم هذه الاشياء الالات لازالة الجهل الذي ولدتم عليه والجهل اعتقاد للمعتقد على خلاف ما هو به والمولود
غير متصف بذلك ولهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا هذا هو التحقيق فان
نفي العلم اعم من الجهل لان اضداد العلم ستة عشر والجهل اخص فاما تجوز الزمخشري والتجوز في الحقيقة
مردود ولم يعلم ما حقيقة الجهل فكان جاهلا بحقيقة الجهل   ان الله يامر بالعدل والاحسان قال
فيه العدل هو الواجب قال لان الله عز وجل عدل فيه على عباده فيتحرز فيه من اعتقاده وشيعته
في الوجوب انه عقلي وانه يجب على الله تعالى كما يجب على من اوجبه عليه تعالى الله عن قولهم وقد
تقدم الرد عليهم بادلته   وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قال فيه والمنكر ما تنكره العقول

وهو اعتزال وانما المنكر ما ينكره الشرع المنقول كما تحقق بيانه في المقدمة بادلته   ولو شاء الله
لجعلكم امة واحدة قال فيه حنيفية مسلمة على طريق الالجاء والاضطرار قال وهو قادر على ذلك ولكن
الحكمة اقتضت ان يضل من يشا وهو ان يخذل من علم انه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشا وهو
ان يلطف بمن علم انه يختار الايمان فهذا كله اعتزال فقوله على طريق الالجاء تاويل لكتاب الله من غير
ضرورة فكان تحريفا وقد تقدم ابطاله بالدليل ورد الاضلال للخذلان تحريف اخر والحاد في الدين لانه
اخراج لمخلوقات الله عن قدرته العامة التعلق بكل ممكن وكذلك قصده برد الهدى الى اللطف فقط لا الى
خلق ايمان المومنين بقدرته تعالى وهو الذي قامت عليه ادلة الشرع والعقل كما تقدم بيانه وقوله بمن
علم انه يختار كذا او لا يختار رد امنه الامر الى المخلوقين دون الخالق المخصص تعالى الله عن قوله وهو الحاد
ايضا واخراج للمخصصات عن تخصيصه تعالى وجهل منه ومن شيعته المعتزلة بجواز الجايزات
القابلة لاوجه التخصيصات ومن جهل الاحكام العقلية الاول وهي البديهيات سقطت مكالمته فضلا
عن مناظرته على ما تقدم بيانه وبرهانه   واذا بدلنا اية مكان اية قال فيه هو النسخ ثم ذكر ما
مقتضاه رعاية المصالح بذلك والحكمة وهي ايضا عندهم رعاية المصلحة فيتحرز في ذلك كله من قول المعتزلة
بوجوب ذلك عقلا وليس بواجب بل فضل منه تعالى على ما تقدمت دلايله من قبل   بالحق قال فيه ملتبسا
بالحكمة اي برعاية المصلحة وقد تقدم الكلام على ذلك   ليثبت الذين امنوا ذكر فيه الحكمة ايضا
والكلام عليه كما تقدم   ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله قال فيه اي يعلم الله منهم
انهم لا يومنون فلا يلطف بهم لانهم من اهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الاخرة وهو اعتزال لانه رد الامر
في ذلك الى المخلوقين وانه انما الله فيهم العلم بما يخلقون لانفسهم فقط والجزاء وهو شرك بالله تعالى
وجهل بالممكنات القابلة لمعقولياتها لما يخصصها به خالقها من ايمان او كفر او عرفان او نكر على ما تحقق
بيانه وبرهانه في المقدمة من وجوب انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات وتخصيصها بما هي قابلة له
من انواع الجايزات   ان ربك من بعدها لغفور رحيم قال فيه من بعد التوبة فقصده هنا الحصر
لا مغفرة بدون توبة وهو مذهب المعتزلة وليس فيه ما يدل صريحا على نفي المغفرة للمصر على ما دون
الكفر من الذنوب وان تمسكت المعتزلة هنا بالمفهوم قلنا المتمسك به على القول به انما يصح مهما
فقد في المسالة المنطوق وقد ورد في هذه المسالة قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانعقد
الاجماع على ترجي المغفرة له بخلاف من مات كافرا وعلم ذلك انه لا يرجى له غفران ولا يدعى له بذلك
اجماعا ايضا   وما صبرك الا بالله قال فيه بتوفيقه وتثبيته وربطه على قلبه ولم يقل بخلقه
صبره بقدرته لاجل الاعتزال والالجاء في اخراج مقدورات الله سبحانه ومخلوقاته عن خلقه
ان الشرك لظلم عظيم وقد تحقق بيان دلايل وحدانيته تعالى في ذاته وصفاته وافعاله في مقدمة
هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
بعثنا عليكم عبادا لنا قال فيه فان قلت كيف جاز ان يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم عليهم

فان قلت معنا مخلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم ثم قال على ان الله تعالى لم يسند بعث الكفرة عليهم
الى نفسه فهو كقوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون وكلامه على الاية اعتزال كله وقد
بينا استحالة التخلية لان الله تعالى خالق اعمال العباد بالدلايل القطعية المتقدمة الذكر وان زعمت
انوف المعتزلة والتخلية ايضا جعل معنى قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا ولا يعقل ان يعاقب
معاقب بمحال البتة وخلق شي بقدرة حادثة محال فوجب انفراد الله تعالى بالخلق على ما تقدمت براهينه
فوجب بطلان الاعتزال وعلم ان الله تعالى هو المنفرد بخلق ما ظهر على محال العباد وانه ليس لهم في ذلك
سوى الاكتساب عسى ربكم ان يرحمكم قال فيه ان تبتم وقد بينا من قبل جواز المغفرة للمصرين بما
فيه كفاية ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم الاية قال فيه فان قلت كيف ذكر المومنين الابرار
والكفار ولم يذكر الفسقة قال قلت كان الناس حينئذ اما مومن تقي واما مشرك وانما حدث اصحاب
المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك وهذا اعتزال وتلبيس للدين وانما اهل الالحاد والضلال هو وشيعته
المعتزلة لانهم خرقوا اجماع الامة فقالوا العاصي من اهل القبلة لا هو مومن ولا هو كافر فجعلوا له
منزلة بين منزلتي المومن والكافر وهذا هو الممتنع بالاجماع واما مومن تقي ومومن عاص وكافر
شقي فالاجماع منعقد على وجود هذه الثلاثة الاقسام وقد تحقق في المقدمة ابطال مذهب المعتزلة في اثباتهم
منزلة بين المنزلتين وعلم ان ما قالوه مخالف لما عليه اجماع المسلمين ويكون معنى هذه الاية ويبشر
المومنين الذين يعملون الصالحات اي اكمل البشارات ولا يخرج ذلك من لم يعمل صالحا مع ثبوت ايمانه
فقط عن مطلق البشارة فحمل ما ذكر في الاية على اكمل رتب المومنين وان كان تاويلا لكن ودى اليه ما
علم من [illegible] قال فيه فازحنا عللكم وهذه الازاحة للعلل تعتقد فيها المعتزلة الوجوب العقلي وعند اهل
السنة من فضل الله تعالى لاستحالة الوجوب عليه تعالى على ما تقدمت دلايله الزمناه طايره في
عنقه قال فيه والمعنى ان عمله لازم له لزوم القلادة والغل لا ينفك عنه وفيه الاشارة الى الاعتزال من حيث
يتضمن منع المغفرة لعدم ذكره لها وهو مذهبه الاعتزالي والاية محمولة عند اهل الحق على ان ذلك لازم شرعا
مع ترجي العفو ولا انفكاك للعبد عن عمله بما قدره عليه ربه فهذا هو اللزوم الا بارادة ربه العفو عنه فقد
ثبت اللزوم من جهة العبد لا خروج له عن حكم ربه وبقي له باب الرجاء لا يبعد عنه لقيام الادلة على
ذلك كما تقدم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال فيه وما يصح مناصحة تدعوا اليها الحكمة
وهو عند المعتزلة رعاية للمصلحة على الوجوب وقد ابطلنا عليهم ذلك فان كانت ففضل من
الله تعالى بالبراهين القاطعة ثم قال فان قلت الحجة لازمة لهم قبل بعث الرسل لان معهم ادلة
العقل التي بها يعرف الله تعالى وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه فاستيجابهم العقاب لذلك
وللكفر لا لاغفال الشرايع التي لا سبيل لها الا بالتوقيف ثم قال قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه على
النظر ليلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر في ادلة العقل فهذا
كله اعتزال بناء على وجوب تكليف العقول قبل مجي الرسل وقد ابطلنا القول بذلك في المقدمة
بالدلايل القطعية فلنتامل هنالك ويصح وقوع النظر والعلم قبل مجي الرسل لكن هل يعذب

من ثبوت الايمان للعصاة وانهم ليسوا بكفار بالاجماع ولا مومنين للاية لاجل هذه الادلة وكل شي احصيناه تفصيلا فصلناه

تارك

تارك ذلك ويثاب فاعله لا يعلم الا بالخبر لانه من الجايزات الغايبة عن الحسن والضرورة والتحسين العقلي
والتقبيح باطل بما تقدم ايضا وانما معنى الاية ليلا تعتذروا في عذاب العقاب لاقامة الشرايع ولله تعالى ايلام
البري في احكام التوحيد بمطلق الملك وان لم يسم ذلك العذاب عقابا واذا اردنا ان نهلك قرية
امرنا مترفيها الاية جنح فيه الى ان المعنى امرناهم بالفسق ويكون مجازا اي انه صب عليهم النعمة صبا
فجعلوها ذريعة للمعاصي ولا يساعده على ما اختاره في ذلك تحليل سوى تهافت مقال منه خالف به جمهور المفسرين
على ان الامة قد اجمعت على ان الله تعالى لا يضاف له الامر بالفحشاء لا حقيقة ولا مجازا والزمخشري هنا خرق
هذا الاجماع فاضاف الامر بالفسق الى الله تعالى ثم اخذ بعد هذا يعتذر عن ذلك بقدر متهافت اذ لا يعضد
الباطل اجماعا الا باطل والذي عليه جمهور المفسرين امرناهم بالطاعة ففسقوا فدمرناهم لانه معلوم
من سياق الكلام ضرورة ووجب الحمل على ذلك لما علم من ان الله تعالى لا يامر بالفحشاء والقواطع الاستدلالية
لا ترفع بالتخيلات الوهمية وقري امرنا مترفيها في غير السبع وامرنا بالمد اي كثرنا ذكره ابن فورك في تفسيره
ومثل المشهور لغات امرتك فعصيتني وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا قال فيه نبه على ان الذنوب
هي اسباب الهلكة لا غير ولم يذكر لجواز المغفرة معها سبيلا وهو اعتزال وقد بينا بالدلايل جواز المغفرة مع
خوف الهلكة انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ثم قال وانه عالم بها ومعاقب عليها ولم يذكر ايضا مع
العقاب الرجا في المغفرة لان المعتزلة تابى ذلك وقد بينا جوازه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها كل البسط قال فيه ولكن لان مشيته في بسط الارزاق وقدرها تابعة للحكمة وللمصلحة والقول
بوجوب ذلك مذهبه ومذهب شيعته وقد ابطلناه ثم قال ويحتمل انه عز وعلا بسط لعباده او قبض فانه
يراعي اوسط الحالين وهو اعتزال لانه مبني على وجوب رعاية المصلحة والتحسين والتقبيح وقد تقدم ابطال
ذلك كله بالدلايل القطعية افاصفاكم ربكم بالبنين الاية قال فيه وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم
ولم يقل وهو محال في حقه تعالى بل مذهبه اعمى بصيرته عن ادراك حقايق المعلومات على ما هي عليه
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه قال فيه على زعمهم في قلوبهم وقالوا قلوبنا في اكنة الاية
قال او على معنى المنع من الفقه فكانه قيل ومنعناهم ان يفقهوه وهذا كله اعتزال فقوله على زعمهم يريد
ان لا يجعل ما في قلوبهم مجعولا لله تعالى فحاصله اعتزاله ومنبهات ودليل العقل مع نص القران
كما نراه قاض عليه وعلى شيعته بان الله خالق لما في قلوبهم من الكفر الا الله سبحانه وقوله او على
معنى المنع يريد بذلك ايضا ان لا يجعل ذلك الكفر خلقا لله تعالى ويجعل المنع فقط له والدلايل تقتضي
بخلقه تعالى لكل مخلوق ثم المنع من الايمان بالترك محال فلم يبق الا بخلق ضد الايمان وهو الحق واي
فرق بين خلق الكفر في المحل والمنع من الايمان وهل ذلك في باب التعديل والتجويز والصلاح والاصلح
الا سواء لو كانوا يعقلون ولكن يهدي الله لنوره من يشاء فذلك كله من المعتزلة تمويه على الشرك
بالله تعالى ونسبته افعاله الى غيره وليس يحصل لهم مما يموهونه من ذلك سوى وزر الشرك فقط
دون صحة المذهب وهو تعالى الذي جعل الاكنة في قلوبهم خلقا وايجادا على ما تحققت دلايله القطعية
في المقدمة يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده قال فيه والدعاء والاستجابة كلاهما مجاز والمعنى

يوم يدعوكم فتستجيبون منقادين وهو اعتزال لانه لا مانع من دعوته تعالى لهم بكلامه القديم كما
قلناه في قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون على ما تقدم بيانه وما صح في حقه
تعالى ولم يكن محالا وجب له اذ لا يتصف سبحانه بممكن لكن المعتزلة تنكر كلام الله تعالى القايم به
فتتاول كل ما ياتي من مثل ذلك لغير ضرورة فيحرفون كتاب الله ويلحدون في دين الله   وربك
اعلم بمن في السموات والارض قال فيه وباحوالهم وبمقاديرهم وبما يستاهل كل منهم وهو اعتزال
ولا يستاهل احد على الله شيا ولا يستحق لانه ممكن قابل لما يخصصه به خالقه تعالى على ما تقدمت
دلايله   وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون قال فيه استعير المنع لترك ارسال الايات
من اجل صارف الحكمة وهو اعتزال المبني على ان الله تعالى يفعل بالصارف والداعي وقد حققنا في المقدمة
ابطال ذلك وبينا ان الصارف ان كان قديما لم ينعدم فلا يقع شي من الممكنات المصروف عنها وذلك
يبطل امكانها والداعي كذلك بل يلزم من قدمه قدم العالم وان كانا حادثين احتاج الداعي الى داع وتسلسل
والصارف ان كان حادثا لزم ان لا صارف قبل وجوده فيلزم وقوع الحادث في القدم وهو محال فليتامل
هذا فبطل الاعتزال لما يقتضي القول به من اوجه المحال ثم قال في هذه الاية عن الله تعالى وقد عزمنا
ان نوخر امر من بعثت اليهم والعزم لا يطلق في حق الله تعالى   والشجرة الملعونة في القران
قال فيه عن الكفار الذين سخروا من شجرة في النار وما انكروا اي لم انكروا ان يجعل الله الشجر ولا يسلط
عليه النار فان ذلك راجع الى ما يخلق الله تعالى عند النار ولا يختص بذلك مخصص دون جنس النار الا
بالحقيقة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المختار تعالى ثم قال واقرب من ذلك ان في كل شجر نارا فلا تحرقها
فما انكروا ان يخلق في النار شجرة لا تحرقها فاعتقد الزمخشري ان في كل شجرة نارا انظر الى مثل العرب
في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار ولم يعلم ان تلك النار يخلقها الله تعالى عند قدح
الزناد وحك العود بعادة اجراها الله تعالى وليس في الزناد ولا في العود نار تقدح بشاهد الحس والضرورة
وهذه كلها من المعتزلة واسلافهم الفلاسفة غفلات عن التوحيد اما نظرا منهم الى المتولدات
او الى الطبايع والاستقصات او الى نسبة الافعال الى غير فاعلها الحق سبحانه من المخلوقات على
عادتهم المعلوم قبحها   لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته قال فيه فان قلت من اين
علم ذلك وهذا من الغيب الى ان قال او توهم في مخايله انه شهواني وهذا من الزمخشري خطا
عظيم وجرأة على ادم عليه السلام وكذب عليه وعلى ابليس ولم يرض ابليس ان يقول ما قاله
الزمخشري من القبيح اللايق به والاية لا تشعر بشي من ذلك وانما اللعين توعد بقدر عداوته
ان قدر على ذلك والله تعالى هو الخالق لما يشاء من ذلك كله وليس للمخلوقات من دونه ما سوى
القصود لتخصيص المخصص سبحانه وتعالى كما تقدم بيانه   اذهب قال فيه معناه امض
لشانك الذي اخترته خذلانا وتخلية وهذا اعتزال وقد قدمنا دلايل استحالة التخلية من الله
تعالى للخلق اذ هو خالق افعالهم قطعا بما تقدم من الدلايل   واجلب عليهم بخيلك
ورجلك الاية قال في ذكره لما يلقي الشيطان للانسان من المخالفات بعد عدة لتسويف التوبة

قال

١٨٠

180

قال ومغفرة الذنوب بدونها والاتكال على الرحمة وشفاعة الرسول في الكباير والخروج من النار بعد
ان يصيروا حمما ثم قال فان قلت كيف جاز ان يامر الله تعالى ابليس بان يسلط على عباده مغويا مضلا
قال قلت هو من الاوامر الواردة على سبيل الخذلان والتخلية كما قال للعصاة اعملوا ما شئتم وهذا كله اعتزال
وقد حققنا القطعيات في المقدمة على بطلان مذهب المعتزلة شيعته في كل ما ذكره هنا من النكت
فبينا دلايل جواز المغفرة للمذنب عقلا واجماعا في ترجي ذلك وترجي رحمة الله تعالى وهو وسعت جميع
المخلوقين وترجي شفاعة رسوله عليه السلام وخروج العصاة من النار بها وهذا كله مجمع عليه وبينا
استحالة التخلية وانها شرك برب العالمين فلم يبق بعد دلايل المعقول والمنقول بهذه الاية سوى التهديد
لابليس ولجميع من اطاعه على اكتساب العباد دون الخلق منهم والايجاد لاستحالة ذلك بالبراهين
كما تقدم   ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى قال فيه ام امنتم ان يقوي دواعيكم ويوفر حوايجكم
الى ان ترجعوا فتركبوا البحر وهو اعتزال لانه لم يضف الى الله تعالى من ذلك الرجوع سوى خلق الدواعي
والحوايج دون نفس الرجوع واهل الحق على ان نفس الرجوع من حركاتهم وسكناتهم فيه خلق من خلق الله
تعالى وخلق قدرهم عليه مع خلقه وخلق جميع حوايجهم وقصودهم باسرها على ما تقدم بيانه
من براهين التوحيد وان كانوا مكتسبين لما هو كسب لهم من ذلك   وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا قال فيه ما سوى الملايكة واكثر هنا النكير على جمهور اهل الحق في اعتقادهم تفضيل الانبياء
على الملايكة صلوات الله على جميعهم وسلامه وانكاره لذلك مجرد دعاوى عرية عن الدليل وافتراءات
منه على اهل الحق لا يسلمها في كلامهم في اصل البتة وكما قدم الله تعالى ذكر الملايكة واهلهم لذلك بفضله
كذلك قدم ذكر الانبياء عليهم السلام فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
واسجد ملايكته اجمعين لادم عليه السلام وقد تقدم تحقيق هذه المسلة في المقدمة بما فيه كفاية
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى قال فيه والاعمى مستعار ممن لا يدرك المبصرات
لفساد حاسته وهو اعتزال لان عند المعتزلة من موانع الروية فساد الحاسة ولهذا يشترطون
البنية في الادراك وهو غلط منهم لما قام من الدلايل على استحالة قيام صفة واحدة بموصوفين
لاستحالة انقسام الصفة الا بمحل واحد على ما تقدم بيانه وبرهانه   اذا لاذقناك ضعف
الحياة وضعف الممات قال فيه ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله قال ومن ثم استعظم
مشايخ العدل والتوحيد يعني اشياخه المعتزلة ثم قال رضوان الله عليهم والترضي عن اهل الضلالة
ضلالة ثم قال سبة اي استعظموا سبة المجبرة القبايح الى الله تعالى الى ان قالوا هو خالقها اذ لا خالق
غيره مجانبة للشرك الذي وقعت فيه المعتزلة قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولم يصدها تعالى
مخالفا بها امرا اي امره ثم يقبح خلقه لها علامة على ما شاء من ابعاد من شاء وقعت باكتساب
الخلق لا انهم خالقوا بكسبهم لها سوى الامر تعالى فاختلف الوجهان فاختلف الحكمان ولا شريك لله
في صنعه بالبراهين القطعية التي يجب الرجوع اليها من جميع العقلاء شاء من شاء او ابى من ابى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال فيه ومعنى المقام المحمود الذي يحمده القايم فيه ثم قال وهو

عن ذلك علوا كبيرا
وهذا كله اعتزال
دعني بالمجبرة اهل
السنة والجماعة
ولم ينسب اهل الحق
اتباع ... الاسرار

مطلق ما جلب الحمد من انواع الكرامات ثم قال وقيل المراد الشفاعة قال وهو نوع ولصدها يتناوله فقدم
القول الاول ليحمل الشفاعة فيما اجمله لمذ فاسد للمعتزلة في الشفاعة كما يدخله اجمال ولا ابهام واذا وردت
النصوص سقط النظر الى الاجمال فتعديد الاقوال وتقدير بعضها على بعض لم يبين الزمخشري كلامه
على تحقيق الدلايل والمابناه على محض التعصبات والتحريفات والتخاليط والاوهام فحذار حذار
من كلامه وقاكم الله من غوايله وسمومه وقل جاء الحق وزهق الباطل قال فيه ان البيت شكى
الى الله تعالى فقال اى رب حتى متى تعبد هذه الاصنام حولي دونك فاوحى الله الى البيت انى سا احدث لك
توبة جديدة ثم قال وشكاية البيت والوحي اليه تمثيل وتخييل وهو اعتزال والقدرة صالحة لخلق الحياة
في غير بنية خاصة ولا بلة ولا رطوبة وهي التي تشترطها المعتزلة في الحياة بل نشترط عن المحل فقط
فيخلق الله تعالى الحياة والادراكات والشكاية ولا ضرورة تحوج الى التاويل لان القدرة القديمة صالحة لذلك
قل كل يعمل على شاكلته قال فيه على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلال وتجري
فيه من اشارته الى الاعتزال لانه يرد الامر الى المخلوقين وما تاهلوا له بذواتهم من خير او شر وعلى ذلك
تبنى المعتزلة ورود احكام الله تعالى على خلقه وليس الامر كذلك عند اهل الحق بل تخصيص المخلوقين راجع
الى الله تعالى والعباد قابلون لما يخصصهم به لان ذلك من الجايزات بضرورات العقول فافتقر الى المخصص
الواجب الوجود لاستحالة التسلسل اللازم لو فقد ممكنا ويصح حمل الاية على وجه غير ذلك فمنها على شاكلته
اى على دينه ذكره ابن عطية في تفسيره ودينه راجع الى ما خلقه الخالق تعالى فيه وقدره عليه بما تقدم
برهانه من قبل ويسالونك عن الروح قال فيه وعن ابي بريدة لقد مضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما يعلم الروح وهذه رواية ان صحت فاخبر ابن بريدة عن ما وداه اليه نظره ولم يسنده حديثا
الى النبي عليه السلام قاله وعند اهل السنة انه عليه السلام علمه واعادهم على الله تعالى في صرف الامور
كلها الى الله تعالى وانها من امره فلو سالوه عن السماء او عن البحر لقال من امر الله وليس في كلامه عليه
السلام تصريح بانه لم يعلم الروح وقد تحقق الكلام في المقدمة في مسئلة الروح بما فيه كفاية لا ياتون
بمثله قال فيه اى لو تظاهروا على ان ياتوا بمثل القران في بلاغته وحسن نظمه وتاليفه وفيهم العرب
العاربة لعجزوا عن الاتيان بمثله وله ولشيعته المعتزلة في هذا العجز من الفصحاء لم كان مذهب
فاسد فذكرناه في المقدمة ورددناه بالدلايل ثم قال والعجب من النوابت وممن زعمهم ان
القران قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما يكون العجز حيث تكون القدرة فانكاره اطلاق ان القران
قديم اعتراف منه بانه مخلوق وهو اعتزال وتخليط للحقايق وقد رددنا عليهم ذلك في المقدمة
ومن قال بقدمه عنى القديم الذى هو صفة لله تعالى والمعجز عند اهل الحق هي العبارة وتسميته
معجزا بمعنى انه تمتنع وتستحيل قدرة على معارضته اذ ليس من مقدورات البشر على ما تحقق
بيانه في المقدمة ايضا ولما لم يعتقد الزمخشري القران سوى العبارات امتنع عنده ان يكون
معجزا مع اطلاق القول بقدمه لان القول بقدم العبارة من الحروف والاصوات محال فالوجه ان
يقال العبارة مخلوقة معجزة بمعنى منع القدرة على مثله لا بمعنى العجز العرض المضاد للقدرة المتعلق

بالعجز

181

بالمعجوز على النقيض من تعلق القدرة على ما قرره ايمة علم التوحيد كامام الحرمين في الشامل فلا يجوز مع ذلك
اطلاق القول بخلق القران لاستحالة خلق القران الذى هو الكلام القديم فلا يطلق خلق القران ولو اريد بذلك
العبارة المخلوقة لان ذلك يوهم خلق القديم فكل لفظ موهم للممنوع ممنوع وانما يقال القران غير مخلوق
والعبارات والحروف والاصوات مخلوقة ولا يوصف المحال عند اهل السنة رضى الله عنهم بانه مقدور
ولا معجوز عنه وانما يتعلق العجز والقدرة بالممكن ولن نومن لرقيك الاية قال فيه وحتى
الكرو الاية الباقية التي هي القران وساير الايات وليست بدون ما اقترحوه بل هي اعظم لم يكن تبصرهم سبيل فيتحيرون
من اعتزاله في ان تبصرهم ليس لها سبيل لان المعتزلة ترد الامر في ذلك الى المخلوقين وعند اهل الحق الامر في ذلك
الى الله تعالى فلهدايتهم وتبصرتهم سبيل لانه من الجايزات لو اراد الله تعالى هدايتهم وتبصرتهم واليه يرجع الامر
كله قل لو كان في الارض ملايكة يمشون مطمئنين الاية الاية جرى كلامه فيه على ما يشير الى تصويب اتباع
المتنعين من اتباع الرسول المبعوث من البشر وطلب الملك للبعثة وكانه عنده سوال وارد ثم اجاب عنه
بالاشارة الى عدم تاهل اكثر البشر للقاء الملك فقال انما يرسل الملك لكن مثلهم في الخلق فيتعلمون ان يسمع
كلام الله تعالى وهو تحكم ترده لوازم العبودية للعباد من الخضوع والانقياد فكان الاية تنادي عليهم مع سوالكم
الفاسد الذى لا منفعة لكم فيه لو اجبتم بما طلبتم لو كانت الملايكة تسكن الارض للقرار فيها لفعلنا ذلك لكن
سكناهم السموات يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقيل مطمئنين اى قادين قاطنين وقيل مطمئنين
عن امر الله تعالى الذى يلزم الاعتزال عراض عنها كما قال جل وعلا ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
ذكره ابن فورك في تفسيره ويلوح منه تفضيل الانبياء عليهم السلام والله اعلم وهو الذى عليه جمهور
اهل السنة ومن يهد الله فهو المهتد قال فيه ومن يوفقه ويلطف به فهو المهتدى قال
لانه لا يلطف الا بمن عرف ان اللطف ينفع فيه ومن يضلل قال فيه ومن يخذل وهو اعتزال لانه يريد به
ان يخرج ايمانهم وكفرهم عن خلقه تعالى بتدليس فيزيد على المشركين بتدليس الدين واغتيال
عقايد المسلمين وقد رددناه عليه بالبراهين وبينا انه لا يطلق في حق الله تعالى عرف وان المخلوقين
قابلون لما يخصصهم به خالقهم وان الكل ينفع فيهم اللطف لو شاء تعالى فالى مشيئته مرجع كل مخصص
وانما لهم من ذواتهم القبول ولله تعالى التخصيص والابداع والملك والملك قل لو انتم تملكون
خزاين رحمة ربي الاية قال فيه ورحمة الله رزقه وساير نعمه على خلقه وهو اعتزال ورحمة الله تعالى
عند اهل الحق هي ارادته وهي صفته القديمة فاراد تعالى الخير لعباده المومنين في الازل لانه لم يزل رحيما
رحيما ولا يزال لانه لا يتغير ثم يسمى ما يصدر عن ذلك رحمة مجازا فعدلت المعتزلة عن الحقيقة في صفة الله
تعالى الى المجاز لانهم لا يعتقدون ثبوت الصفات الازلية وقد ابطلنا عليهم ما قالوه من ذلك في المقدمة
وبينا فساد اعتقادهم في الرحمة وبالحق انزلناه وبالحق نزل قال فيه وما نزل القران الا بالحكمة
المقتضية لانزاله وهو اعتزال لان الحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبا ونحن نقول حكمته
علمه وارادته التي منع لها شيا ان يخرج عن مقتضاها من الممكنات كما تقدم بيانه وقد ابطلنا قولهم
بورود وجوب على الله تعالى البتة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال فيه والله والرحمن المراد

المختار منهم وعند اهل الحق سوالهم غير وارد لان ما قالوه ليس لكونه بشرا بل لو انزل الملك لكونه مخلوقا صح

بين
بها الاسم لا المسمى فنفرق الاسم والمسمى والاسم عند اهل الحق المسمى في الحقيقة وانما يقال هنا المراد التسمية لا المسمى لانه تعالى واحد فلو قال ذلك لصح كلامه لكن لما لم يكن الاسم عند المعتزلة سوى التسمية اجرى كلامه هنا على مذهب المعتزلة شيعته وقد حققنا في المقدمة مسئلة الاسم والمسمى ببيان فيه كفاية والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

من يهدي الله فهو المهتدي قال فيه ثناء عليهم بانهم جاهدوا في الله واسلموا له وجوههم فلطف بهم واعانهم وهو اعتزال لانه نسب الافعال المتقدمة الذكر لهم ولم ينسب الى الله تعالى من ذلك الا اللطف والاعانة فقط وقد قامت الدلايل القطعية المتقدمة الذكر على انه تعالى خالق جهادهم واسلام وجوههم اذ لا خالق لمخلوق سواه ثم قال ومن تعرض للخذلان فلن يجد من يلطف به ويرشده لان الله وهو اعتزال لانه ايضا لم ينسب لله تعالى سوى الخذلان دون الخلق والاختراع وقد علم بما تقدم انه لا خالق الا الله تعالى فبطل الاعتزال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا قال فيه من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان يعني لا يخلق الغفلة وهو اعتزال والحاد في الدين بل شرك برب العالمين قال او وجدناه غافلا عنه قال المومن اغفل ابله اذا تركها بغير سمة وهذا كله ايضا الحاد عن التوحيد وتحريف للقران ومخالف لقاطع البرهان من انه لا خالق لغفلة الغافلين الا الله تعالى ولو اجتهد الزمخشري وشيعته غاية اجتهادهم في تعديد اوجه الحاد فالقران والبرهان يقضي عليه بالقطع على ما حقق بيانه في المقدمة فعلم بذلك قطعا ان قوله تعالى اغفلنا ليس الا خلقنا غفلة قلبه وهو الحقيقة وهي الاصل في التخاطب ثم قال وقد ابطل الله تعالى توهم المجبرة يعني اهل السنة قال بقوله واتبع هواه ولا حجة للزمخشري في هذا التمويه وانما يتمشى له على بليد او معتزلي مثله قابل للا باطيل واما المحق الموفق فيعلم ان قوله تعالى اغفلنا قلبه خلقا وايجادا واتبع هواه اكتسابا لا استبدادا ويشهد لصحة ما قلنا قوله تعالى وما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى خلقا او اختراعا وقل الحق من ربكم قال فيه والمعنى جاء الحق وزاحت العلل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم ما شيتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق الهلاك وجيء بلفظ الامر والتخيير لانه لما مكن من اختيار ايهما شاء فكانه مخير مامور بان يتخير ما شاء من النجدين وهذا كله اعتزال لانه يروم بما ذكر من يجعل للمخلوقين استبداد باختيارهم وخلقهم لاعمالهم دون الله تعالى وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد نص القران على ابطال ما توهمه هو وشيعته المعتزلة بقوله تعالى وما تشاون الا ان يشاء الله وقامت براهين العقول على انفراده تعالى بخلق اعمال العباد وكل مخلوق فما وقع فبمشيئة الله تعالى ويكون معنى الاية التهديد على الكفر كما قال تعالى اعملوا ما شيتم لما علم من انه تعالى لا يامر بالفحشاء كما جاء في القران والتهديد على ترك الايمان وذلك التهديد على الكسب لا على الخلق كما تقدم من استحالته على الخلق وما كان له من فئة ينصرونه من دون الله قال فيه اي هو وحده القادر على نصرته لا يقدر احد غيره ان ينصره الا انه لم ينصره لصارف وهو استيجابه ان يخذل وهذا

اعتزال

182 ١٨٢

اعتزال وقد اقمنا الدلايل القطعية في المقدمة على ان افعال الله لا تعلل وعال في حقه تعالى الصارف والداعي بل حكم جلاله تعالى كما قال في كتابه وربك يخلق ما يشاء ويختار وقد بينا ايضا استحالة وجوب رعاية المصالح للخلق بما فيه شفاء للصدور والحمد لله فان شاء تعالى نصر عبده بفضله وان شاء اضله واهلكه بعدله لا باستحقاق من صفة نفس العبد او من نفس وجوده او عرض من اعراضه اذ الكل خلقه تعالى والممكنات ملكه وقبولها معلوم بضرورات العقول فوجب التوحيد وبطل الالحاد ولم تجعل المعتزلة للخالق الحق سبحانه من ذلك كله سوى الخذلان ثم لا يرجعون في الخذلان الى حقيقة تعقل بل الى مجرد تدليس كما قدمنا ذكره هنالك الولاية لله الحق اثنى فيه على عمرو بن عبيد بن باب وهو معتزلي من رؤوس البدع وهو وواصل بن عطا الغزال راسا القول بالمنزلة بين المنزلتين في مجلس الحسن البصري فقال لهما ان لم تومنوا الحق فاعتزلون فاعتزلا مجلسه فسموا معتزلة من يومئذ وذكر هنا قراته الحق بالنصب للتاكيد والمعتزلة لم تثبت عدالتهم فلا يقبل نقلهم ولا رواياتهم فان عضد قراته غيره من اهل العدالة والسنة قبلت وذكرت والا فلا ولا يظلم ربك احدا قال فيه فيكتب عليه ما لم يعمل او يزيد في عقابه المستحق قال او يعذبه بغير جرم ثم قال كما يزعم من ظلم الله تعالى في تعذيب اطفال المشركين بذنوب ابائهم وهذا كله اعتزال وقد بينا من قبل استحالة الاستحقاق على الله تعالى عقلا وانما العقاب ومقاديره بتقرير الشرع وتقدم ايضا بيان مسئلة صحة ايلام البري ووقوع ذلك فبطل الاعتزال وتقدم ايضا بيان مسئلة اطفال المشركين بما فيه كفاية فلينا مل هذا كله هنالك وما انسانيه الا الشيطان قال فيه عن يوشع عليه السلام قد شغله الشيطان بوسواسه فذهب بفكره كل مذهب وهذا مجرد سوء ظن وسوء ادب مع يوشع عليه السلام غير مستند الى شي ولا الى مجرد توهم بغير دليل والاية هنا محمولة على انه عليه السلام قال ذلك على وجه الادب مع الله تعالى فاهل المقامات السنية ابدا ينسبون النسيان وما لا يحمد من مثل هذا الى الشيطان والخيرات الى الله تعالى على جهة الادب وخالق الكل هو الله تعالى وهم اعلم الناس بذلك كما قال موسى عليه السلام عند بيان الحقيقة ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ولا سبيل للشيطان الى عباد الله المخلصين كما قال تعالى ليس لك عليهم سلطان والنسيان ضروري فلا ينافي انه مخالفة ولم تزل عادة للمعتزلة بالقدح في الانبياء عليهم السلام والاولياء كما تراه فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما قال فيه والمعنى تعالى اياه بقتله كاحترامه لمفسدة عرفها في حياته قال وفي قراءة ابي فخاف ربك قال والمعنى فكره ربك كراهة من خاف سوء عاقبة الامر بغيره قال ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية بقول الله تعالى بمعنى فكرهنا كقوله لاهب لك وهذا من الزمخشري كله اعتزال يتحرز منه من قوله لمفسدة ان يعتقد ما تعتقده المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة وانما كان من ذلك ما كان بفضله تعالى وفعله عرفها لا يجوز الملائكة عرف ولا عارف في حق الله تعالى كما تقدم وحمله قراءة ابي على كراهة اعتزال لانه فسر هذه الكراهة بفعله كراهة من خاف سوء عاقبة الامر بغيره فهو يجعل تلك العاقبة وسوءها خارجا عن ارادته تعالى وقضايه وقدره كذا ظاهر كلامه وان ذلك باستبداد اعمال العباد

وتعالى رب العالمين عن ذلك كله علوا كبيرا لوجوب تعاليه عن الشرك كما تقدمت دلايله وانما
معنى الاية على قراءة الجمهور فخشينا اى جبريل والخضر عليهما السلام فان الاصح فى الخضر انه نبى وعلى
قراءة ابى فخاف ربك اى خاف نبيه والملك المبلغ للنبى كما قال تعالى مرضت فلم تعدنى واستطعمتك فلم تطعمنى
على ما فى الحديث الصحيح   بين السدين قال فيه لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول قال اى مما فعله
الله تعالى وخلقه قال والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس فيتحرز فيه من قوله يحدثه الناس
لان مذهب المعتزلة اضافة الاحداث بمعنى الخلق للمخلوقين فان قصد هذا المعنى بطل بما تقدم من
الدلايل القطعية على استحالة صدور الخلق من المخلوقين فى المقدمة وان قصد معنى اخر بطل الاطلاق
وامتنع لايهامه ما يستحيل على الله تعالى من شرك غيره له فى الاحداث والاختراع فكلامه باطل على
كلام التقديرين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا قال فيه لان العدم ليس بشى وهذا هو الحق ثم قال او شيا يعتد
به وهذا هو الاعتزال لان المعدوم عند المعتزلة يسمى شيا الا انه لا يعتد به وقد تحقق ابطال قولهم
فى المقدمة   وحنانا من لدنا قال فيه وقيل الله حنان كما قيل رحيم على سبيل الاستعارة وهو اعتزال
والرحمة صفة لله تعالى عند اهل الحق حقيقة وهى ارادة الخير لعباده الموجودين وقد عمت فى الدنيا
المومن والكافر وهى فى الاخرة خاصة التعلق بالمومنين فقط قال تعالى ورحمتى وسعت كل شى فى الدنيا
فساكتبها للذين يتقون اى فى الاخرة وما ذكره اهل الحق فى هذه المسالة مقصود باللغة والمعقول
والمنقول وقد تحقق بيان هذه المسالة فى المقدمة   وكان امرا مقضيا قال مقدورا مسطورا
فى اللوح لا بد لك من جريه عليك ولا يعنى هنا بقوله مقدورا ارادة الله تعالى السابقة فى الازل وهو
القدر لان المعتزلة تنكره وانما عنى مسطورا فى اللوح فجعله تفسير المقدر ثم قال وكان امرا حقيقا
بان يكون ويقضى لكونه اية ورحمة وهو اعتزال لان كونه حقيقا بان يكون ويقضى عند المعتزلة لعينه
وعند اهل الحق لحكم الله تعالى فى ذلك فلذلك حسن وقد تحقق فى المقدمة بيان بطلان تحسين العقول
وتقبيحها وذلك يرد على ما ذكره على الاية بعد ذلك من اشارته الى الاعتزال   قالت يا ليتنى مت
قبل هذا الاية قال فيه ان تعرف اعمالك بامر عظيم وفضل باهر لتستحق به المدح وتستوجب التعظيم
هذا الاستحقاق عند المعتزلة عقلى وكذلك الاستيجاب وعند اهل الحق شرعى بناء على بطلان تحسين
العقول وتقبيحها وقد تقدم بيان ذلك فليتحرز من اشارته الى الاعتزال   اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون قال فيه والقول ها هنا مجاز وهو اعتزال وقد تقدم بيان هذه المسالة وانه حقيقة
لصحته وان ما صح فى حقه تعالى وجب لاستحالة اتصافه بممكن   لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى
عنك شيا قال فيه اراد ان ينصح اباه فيما كان فيه من الخطا الذى عصى فيه امر العقل وهو اعتزال
ولا امر للعقل ولا نهى ولا ايجاب ولا تحسين ولا تقبيح فى قضايا التكاليف والتحليل والتحريم على ما تحقق
بيانه فى المقدمة ثم قال وذلك ان العبادة هى غاية التعظيم قال فلا يحق الا لمن له غاية الانعام وهو

اعتزال

اعتزال ايضا وانما العبادة لان الله تعالى امر بها مالك الخلق فوجبت طاعته بامره وزجره على ما
تقدم بيانه   فا تبعنى اهدك صراطا سويا ذكر فيه عن ابليس انه استعصى فكانه بالغ بهذه ا
لصيغة فى العصيان لانه عند المعتزلة غالب من امره فلم ينفذ مراده تعالى الله عن قولهم واهل
الحق انما يقولون عصى لان عصيانه مقدر عليه وصادر بخلق الله تعالى وغايته الكسب للذنب والخلق
للرب   لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما قال فيه اهلها عن الدعاء بالسلامة اغتناء قال فكان ظاهره
من باب اللغو وفضول الحديث قال لولا ما فيه من فايدة الاكرام فاطلاقه اللغو والفضول على ظاهر القران
فيما لم يبلغ اليه فهمه تهافت من القول مردود وله معنى اخر وهو انهم متى سمعوا تكرار سلام
الملايكة عليهم استشعروا ان سلامتهم من المهالك التى اهل النار فيها هى بفضل خالقهم تعالى عليهم
وكرمه من غير وجوب عليه فيكون ذلك من اعظم نعيم هم فيه من النعيم المعنوى الحال فى القلوب
ومعنى اخر وهو ان السلام من اسماء الله تعالى فيكون تكراره تنعما بذكر اسمه تعالى على الدوام وفى هذا
الاسم معنى التنزيه المطلق المتضمن لجميع معانى الكمال والجلال والكلمة وعليكم معان منها مطلع عليكم
وهذا خاص بالدنيا بمعنى الوعظ ويكون فى الجنة بمعنى منعم عليكم ومتفضل بالمزيد عليكم وهو ما لم
تبلغه افكاركم ولا خطر على قلب بشر منكم الى ما سوى ذلك من المعانى   وما نتنزل الا بامر ربك قال فيه
روى ان الوحى احتبس عنه عليه السلام اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما قال وذلك حين سيل عن
قصة اصحاب الكهف وذى القرنين والروح قال الزمخشرى فلم يدر كيف يجيب وهذا من الزمخشرى ضلال
وسوء ادب مع النبى عليه السلام اذ لا يجوز ان يقال هنا كما قاله بل يقال كان عليه السلام لا ينطق عن الهوى
بل يجيب بالوحى فلما ابطا الوحى انتظره فانزل الله تعالى الايات فيما سيل عنه ثم ذكر الزمخشرى بعد ذلك
ان النبى عليه السلام قال لجبريل ابطات حتى ساء ظنى فلو صح هذا الفعل عنه عليه السلام فلا بد له
من وجه من التاويل لوجوب عصمة الانبيا عليهم السلام فلم يبق الا فى حق قومه فساء ظنه فيهم انهم
تفتنهم اسباب ملاحدهم فلا يهتدون ابدا ولا يوحى اليهم لهدايتهم وان صح انه يوحى اليه بغير ذلك
مما لم يسالوه عنه او ساء ظنه فيهم ان يكون ذلك لبطو فى الوحى بسبب افتتانهم بذلك ومداومتهم على
كفرهم وترك الزمخشرى هنا للتاويل اعتزال وتجويز على الانبيا عليهم السلام ما لا يجوز فى حقهم
ثم قال والمراد بنزولها وقتا غب وقت ليس الا بامر الله تعالى وعلى ما يراه صوابا وحكمة وهو اعتزال لانه
يشير الى وجوب رعاية الاصلح وهو الحكمة عند المعتزلة فليتحرز من اشارته الى الاعتزال   وما كان
ربك نسيا قال فيه فانا له ان يتغلب فى ملكوته الا اذا راى ذلك حكمة ومصلحة ثم قال فكيف تقدم على
فعل تحدثه الا صادرا عما توجبه حكمته والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وهذا اعتزال كله فذكر
المصلحة والحكمة يقصد بها الوجوب العقلى وقد ابطلناه من قبل وقوله على فعل تحدثه اعتزال
اخر اذ لا محدث بمعنى خالق الا الله تعالى على ما تقدم بيانه ثم ذكر بعد ذلك كلاما ذكر فيه اللطف
وذكر فى الثواب الوجوب ولا ترجع المعتزلة فى اللطف الا الى تلبيس وتدليس الدين كما تقدم بيانه
وقد ابطلنا ايضا الوجوب على الله تعالى من كل وجه فان ورد لفظ ظاهره ذلك فيتاول الى تحميل

لمفضل حتى في الاخبار عن الثواب وبفضل المومنين والرحمة للتايبين من غير قطع رجا غيرهم من ذلك
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيا قال فيه اولا يتذكر حال النشاة الاولى حتى
لا ينكر الاخرى فان تلك اعجب وادل على قدرة الخالق واما الثانية فقد تقدمت نظيرتها قال وليس
فيها الا تاليف الاجزاء الموجودة الباقية ووجه اخراج الاعتزال في اخر كلامه هنا هو قوله الا تاليف
الاجزاء وقد قال بعض العلماء ان اجزاء الميت تنعدم الا عجب الذنب وعند المعتزلة ان عدم بعض الجواهر
وبقا بعضها محال لانهم قايلون ببقاء بعض الاعراض فلا يكون الاعدام عندهم بقطع الاعراض كما العد
هذه الاعراض الباقية اذ لا تقوم بها الاعراض ونقل العدم لا يصح فلم يبق عندهم للاعدام وجه الا
ان يخلق تعالى فناء يضاد جميع الموجودات فتنعدم كلها اذا قدر عدم بعضها اذ لا اختصاص لذلك الفنا
ببعض الموجودات دون بعض فلهذا قالوا ان تنعدم بعض جواهر العالم ويبقى بعضها والذي ذهبوا
اليه باطل لان ذلك الفنا لا تكون موجودا والا لاجتمع فيه الفنا لمعقوليته والوجود لمعقوليته وذلك اجتماع
نقيضين وهو محال واذا كان عدما فكيف يكون مخلوقا لا عندنا ولا عندهم ثم كان يضاد العدم الوجود
ويلزم على القول بهذا ان لا يبقى موجود ولا يحصل البتة اولا يعقل عدم شي البتة لان وجوده يدفع عدمه
ثم لو قدر خلق ما قالوه لزم كونه بعد خلقه جوهرا او عرضا ولو كان عرضا لم يصح حصوله في الوجود
لانه يوجب عدم محله ولو كان جوهرا فالجواهر متماثلة في الحد والحقيقة ومنها الان موجودات فيجب على
ما قالوه ان لا يبقى في الوجود موجود البتة ثم ليس بعضها باولى ان تنفي البعض من العكس وفيه التحكم
والترجيح من غير مرجح وهو محال وكل هذه اوجه من المحال لازمة لهم فيما توهموه فبطل وصح ما قاله اهل
الحق من ان الاعراض يستحيل بقاوها بما تحقق في المقدمة فتنعدم الجواهر اذا قطع عنها خالقها تعالى
امدادها باعراضها فلهذا يصح عدم البعض باعراضها فلهذا يصح عدم البعض من اجسام العالم و
جواهره دون البعض بتخصيص الله تعالى بارادته للامساك عن خلق الاعراض لبعض المحال دون بعض
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا قال فيه اي كان ورودهم واجبا على الله تعالى [illegible]
على الله اوجبه على نفسه وقضى به وعزم ان لا يكون غيره وهو اعتزال وقد ابطلنا ورود الوجوب على الله
تعالى من كل وجه فيما تقدم وبينا ايضا امتناع ان يقال في حق الله تعالى عزم او ان تسمى ارادته عزما
فلم يبق الا ان يكون معنى هذه الاية تحقيق الوعيد بالورود وتحقيق الوعد بتخليص المومنين كما قال
تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فتحقيق الوعيد بالورود عدل وتحقيق الوعد بتخصيص المومنين فضل حتى في
الاخبار وكذلك الطرف الاخر عدل حتى في الاخبار ولا يعقل الوجوب على العزيز لانه تعالى فعال لما يشاء
له التصرف في الممكنات كلها المملوكات له واغفل الزمخشري بيان الجمع بين هذه الاية وبين قوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ومما جمع به اهل الحق بين الايتين ان مما قيل في الورود
انه الجواز على الصراط ومن الجايزين على الصراط من يجوز كالبرق فهذا وجه من البعد عن النار
وعدم سمع حسيسها ويحتمل ان يكون الجمع بحذف مضاف اي مبعدون عن عذابها والالام المخلوقة
عند دخولها ولا يلحق لهم سمع لحسيسها وقد ورد ان من المومنين من يدخلها في الورود فلا يلحق

فيها

فيها عدوان عليهم ووردا انها تقول جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي   قل من كان في الضلالة فليمدد
له الرحمن مدا قال فيه والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم والخذلان لاصق بهم قال
لعلم الله بهم وبان الالطاف لا تنفع فيهم وليسوا من اهلها والمراد بالضلالة ما دعاهم من جهلهم
وعتوهم في كفرهم الى القول الذي قالوه ثم قال ويمد له الرحمن ويزيد اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه
ويزيد المهتدين هدى بتوفيقه وهذا كله اعتزال فقوله اولا ممدود لهم ولم يبين من امدهم بذلك
وصيره الى ما لم يسم فاعله لاجل اعتزاله حتى لا يضيفه الى الله تعالى بالتصريح حرف قوله تعالى فليمدد له
الرحمن مدا وهو اضافة فعل ذلك الى الله تعالى وهو الحق فهذا امر معناه الخبر ان الله سبحانه خلق ذلك
فيهم صريحا هذا نص الاية ثم قال لعلم الله بهم ان الالطاف لا تنفع فيهم وقد ابطلنا هذا بما علم ضرورة
من قبولهم لذلك لانهم من جملة الممكنات ومن جواهر العالم وهي متماثلة في الحد والحقيقة ثم قال والمراد
بالضلالة جعلهم لانه خلق لهم عند المعتزلة وقد قدمنا ايضا ابطال هذا بدلايل انفراده تعالى بخلق
جميع اعمال العباد ظاهرها وباطنها ثم قال في الزيادة ما قاله في اصل الضلالة والرد عليهم في ذلك كالرد
في الاول   الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال فيه والمعنى خلينا بينهم وبينهم
ولم نمنعهم ولو شاء لمنعهم قسرا وهو اعتزال كله وما قدمناه من دلايل ان الله تعالى خالق لاعمال العباد
يبطل القول بالتخلية على المعتزلة وقوله ولو شاء لمنعهم قسرا انما قال ذلك لانه تعالى قد شاء عند المعتزلة
منعهم كسبا ولكن لم يتات واهم فوقع ما ارادته الشياطين وتعذر ما اراده رب العالمين فتبا ثم تبا لا
صحاب هذه البدعة الشنعاء ودلايل انفراده تعالى بالخلق لاعمال العباد يبطل عليهم هذه المقالة
لان الخلق مشروط بارادة الفعل لفاعله   لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
قال فيه والمراد لا يملكون ان يشفع لهم قال واتخاذ العهد الاستظهار بالايمان والعمل والاعتزال
فيه من حيث اشترط في المشفوع له العمل مع الايمان لان العصاة عند المعتزلة لا شفاعة لهم وقد
تقدم الابطال عليهم في ذلك بنصوص الاحاديث الصحاح انها في المذنبين الخاطئين وكيف والمعتزلة
تعتقد ان الطايع يجب ثوابه فكيف يحتاج مع اعتقادهم هذا الى شفاعة فهذا من اتباعهم الهوى بغير
هداية ويلزمهم على ذلك ابطال الشفاعة مطلقا لا للطايعين اذ لا حاجة لهم اليها ولا للعصاة لانهم
ليسوا اهلها وفيه ابطال الكتاب والسنة والعياذ بالله من سخطه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى قال فيه والتي فضلت به اسماوه في الحسن ساير الاسماء دلالتها على
معاني التقديس والتمجيد والتعظيم والربوبية والافعال التي هي النهاية في الحسن والاعتزال فيه من حيث قصر
حسنها على دلالتها على معاني التقديس والافعال الحسنة ليبني على ذلك صحة القياس عليها بعلة التعظيم
وهو مذهب المعتزلة في هذه المسالة فيطلقون تسميات لم يرد بها اذن شرعي اذا كان فيها تعظيم واهل الحق
قالوا حسنها كونها وردها الاذن الشرعي لان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع بما تحقق في المقدمة

من دلايل ذلك نبنوا على هذا انه لا يسمى تعالى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله او اجمعت عليه
الامة واستدلوا بتسميات منعها الاجماع وفيها تعظيم وتمجيد كعهم وفاضل وعارف وعاقل وسخي فلو
صح مذهب المعتزلة لجازت هذه وقد منعتها الشريعة فبطل الاعتزال وقد تحقق في المقدمة في هذه
المسايل ما فيه كفاية   اني انا ربك قال فيه فتحقق موسى عليه السلام ان ابليس وسوس اليه لعلك
تسمع كلام شيطان فقال انا عرفت انه كلام الله فاني اسمعه من جميع جهاتي الست واسمعه بجميع اعضاي
ثم قال وروى انه كلما دنا او بعد لم يختلف ما كان يسمع من الصوت وهذا كله لا يعتمد عليه على مجرد نقل
الزمخشري وشيعته المعتزلة اذ لم تثبت عدالتهم فلو صح نقله وجب تاويله على معنى يصح في حق الله
تعالى وفي حق موسى عليه السلام فقوله فتحقق [illegible] جميع موسى عليه السلام وسوس اليه الشيطان لا يصح
لان الانبياء معصومون من ذلك ويشهد لذلك ايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
اي المخصوصون بالكرامة فاجرى واولى اولوا العزم من الرسل ومنهم موسى عليه السلام ثم قوله
بعد ذلك بجميع اعضاي يصح ان صحت روايته بخلق السمع في كل عضو من اعضايه واما قوله من جميع
جهاتي فكلام الله تعالى ليس في جهة والصفة ايضا حادثة كانت او قديمة ليست في جهة وانما تصح الجهات
على المتحيزات ولعل لما سمع بجميع اعضايه عبر عن ذلك ايضا بجميع الجهات على جهة المجاز ان صحت
رواية بذلك والا رد ذلك كله وقوله بعد ذلك لم يختلف ما كان يسمع من الصوت تلفيق هذه الزيادة
باكاذيب المعتزلة على الدين كما ذكره بعض علماينا عن عادتهم بذلك لا سيما على الحسن البصري ولو صح
حمل على انه سمع في وقت صوت ملك يعبر له عن كلام الله تعالى فاخبر عن ذلك ليس عن الوقت الذي
خلق له سمع كلام الله تعالى القديم الذي ليس بصوت ولا حرف وبه سمي الكليم بالاجماع   اكاد
اخفيها قال فيه فلا اقول هي اتية لفرط ارادتي اخفاءها ولا يجوز اطلاق الارادة ولا مفرط في حق الله تعالى
ولا في حق صفة من صفاته ثم قال ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما اخبرت
بها فيتحرز في هذا من قول المعتزلة بوجوب هذا اللطف عقلا وقد تقدم ابطال ذلك عليهم   اذ
اوحينا الى امك ما يوحى قال في اخر الكلام على هذا الوحي وفيه مصلحة دينية قال فوجب ان يوحى ولا
يخل به وهو اعتزال لانبني هذا الكلام على وجوب رعاية المصلحة عقلا وقد ابطلنا ورود الوجوب
على الله تعالى لا عقلا ولا شرعا وجعله انه لو لم يوح به كان بخلا اعتزال اخر وغلط في الحقايق لان البخل
هو ترك الواجب ولا واجب على الله تعالى فاستحال البخل عليه تعالى فان اعطى فبفضله وان منع فبعدله
فبطل الاعتزال وانقشعت ظلم الضلال   واصطنعتك لنفسي قال فيه مثل حاله بحال من يراه له
له بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا فيصطفيه بالكرامة يتحرز فيه من الاعتزال في اعتقاد المعتزلة
ان هذه الخصال اتيه لموسى عليه السلام فلذلك اصطفي وارسل لانا قد دللنا من قبل على ان كل
صفة في الخلق فهي بتخصيص الله تعالى لمن شاء بما شاء من ذلك لان كل مخلوق ممكن وكل ممكن
قابل فرجع الامر الى الله تعالى في جميع العطايا والمواهب وليس لجواهر العالم من ذواتها الا القبول
كما تقدم بيانه   لعله يتذكر او يخشى قال فيه صدوري ارسالهما اليه مع العلم انه لن يؤمن

الزام

الزام الحجة وقطع المعذرة فيه الاشارة الى تعليل افعال الله تعالى وهو اعتزال وقد قدمنا بيان استحالة
تعليل افعاله تعالى واحكامه وهذا هو اصل البرهان فان ابديت معان بعد ذلك فعلى حكم التبع
الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى قال فيه كما اعطى العين الهيئة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي
يوافق الاستماع وكذلك الانف واليد والرجل واللسان يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة اشتراط البنية
في الادراكات وهو ظاهر كلام الزمخشري هنا واهل الحق لا يشترطون ذلك وانما وقع من ذلك ما وقع بمشية
الله تعالى واجراء العادة بذلك في هيئات هذه الاعضاء مع انه قدمنا في المقدمة الدلايل على ان الصفة
لا يجوز قيامها بمحلين لاستحالة انقسامها   كلوا وارعوا انعامكم قال فيه اخرجنا اصناف النبات
اذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها يتحرز في كلامه من اشارته الى ان العقول
كافية في معرفة هذا الاذن من غير ورود شرع وهو مذهب المعتزلة واهل الحق على ان الاذن من الله
تعالى لا يعلم الا بعد مجي الرسل على ما تقدمت دلايله   واضل فرعون قومه وما هدى قال فيه
تهكم به ولا يجوز هذا الاطلاق كما قدمناه وانما يقال هو جواب له في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد
فيحل عليكم غضبي قال فيه وغضب الله عقوباته والاصل عند اهل الحق في الغضب ارادة الله
تعالى القديمة المتعلقة بالانتقام والابعاد والهوان والطرد للكافرين وعنها يقع تخصيص العذاب
واختراعه بالقدرة القديمة لمن نزل به وتصرف المعتزلة ذلك الى الافعال فقط لمذهب فاسد لهم في الرحمة
والغضب من ان الرحمة رقة والغضب تغير وليس كما توهموه بل هما اسمان لارادة واحدة قديمة متعلقة
بالتقريب والابعاد والنعيم والعذاب من غير تغير ولا رقة كما عقل انه تعالى للمطعومات من غير ذوق
وللروايح من غير شم كذلك يفهم هذا الوجوب افتراق صفة القدم من الحدوث والاسمان لهما مختلفان
بحسب اختلاف التعلق كما تحقق بيانه وبرهانه في المقدمة   واني لغفار لمن تاب استدلت
المعتزلة بهذه الاية على وجوب الغفران للتايبين وليس لهم فيها دليل على الوجوب لانها مطلقة
والمطلق يقضى عليه بالمقيد والمقيد لها قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقيد الغفران في هذه
بالمشية فقضى بذلك على الاية المطلقة فلم يحصل وجوب الغفران لتقييده بالمشية بخلاف توبة الكافر
النص والاجماع على قبولها   وما اعجلك عن قومك يا موسى ذكر فيه دواعي الحكمة والمصالح
وقد ابطلنا الداعية في حق الله تعالى ووجوب رعاية المصالح وهي الحكمة عند المعتزلة فليتحرز من
اشارته الى مذهب الاعتزال   فانا قد فتنا قومك من بعدك قال فيه والمراد بقوله انا قد فتنا قومك هو   قوله تعالى
خلق العجل للامتحان وعند اهل الحق فتنهم بخلقه تعالى للكفر في قلوبهم وهو العرف الشرعي في الفتنة
وخلق ذلك في قلوبهم عند خلق العجل ونسب الاضلال الى السامري بالتزيين والدعوة الى الضلال
لا انه خلق كفرا في قلوبهم اذ لا خالق لذلك سوى الله تعالى لانه خالق اعمال العباد على ما تحققت
دلايله في المقدمة قطعية   لعلهم يتقون قال فيه ليكونوا بحيث يراد منهم ترك المعاصي
او فعل الخير والطاعة وهو اعتزال لانه صرف كونهم كذلك الى ذواتهم وانما الله تعالى فيهم تعلق
ارادته بطاعاتهم وترك معاصيهم خاصة لا بمعاصيهم وخلق ذلك كله فيهم من طاعة او معصية

وهو الحق بما تقدمت دلايله من انه لا خالق لمخلوق سواه   ولقد عهدنا الى ادم من قبل قال فيه
وتوعدناه بالدخول في جملة الظالمين ان قربها فخالف الى ما نهي عنه وتوعد في ارتكابه ولم يلتفت
الى الوعيد وهو اعتزال ولا يجوز اطلاق شي مما اطلقه في حق ادم عليه السلام وقد اخبر تعالى في هذه الاية
انه نسي والنسيان ضروري محمول على ظاهره لانه الاصل فلم يتعمد المخالفة ثم لله تعالى ان يطالب عبده
بالكسبي وبالضروري لحكم عزه كما تحقق بيانه في المقدمة فيجب تاويل ما ورد من مثل هذا في الشرع وحمله
على احسن محمل لثبوت العصمة في حقهم ثم قال ويجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وانه لم يعن
بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها قال حتى تولد من ذلك النسيان قال وانه
ترك ما ورد به من الاحتراس عن الشجرة فالقول الاول هو المعول عليه والثاني تنزل به المعتزلة والعصمة
مانعة منه على ما تحقق بيانه من قبل   واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم قال فيه واذكر وقت
معاداة ابليس ووسوسته اليه ثم قال وطاعته له ولا يجوز هذا الاطلاق لانه معصوم من طاعة ابليس
وانما كان نسيانا فيما اطاعه لقصد مخالفة امر الله تعالى فامتنع كل لفظ يصرح بذلك ادبا معه فان ورد به
شرع قبل وتاول ثم قال حتى يتبين لك انه من اولي العزم والثبات ولا يجمل ايضا الملاق هذا في حق
الانبياء عليهم السلام وان كان قد فضل تعالى بعضهم على بعض ولا يذكر التنقيص في حق الاخرين
والعصمة مانعة مما ذكره ايضا من عدم الثبات وقد ثبت في حقه عليه السلام على ما تقدم بيانه
من قبل   ابى قال فيه والوجه ان لا يقدر له مفعول وهو السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا وقال
وان يكون معناه اظهر الاباء وتوقف وتثبط وهو اعتزال لانه اخبار الوجه الاقوى عنده في التمنع
مبالغة لاعتقاده ان ابليس امتنع مخالفة لامر الله تعالى ولارادته لان الامر عند المعتزلة نفس
الارادة وعند اهل الحق انما خالف امر الله تعالى بارادة الله فلم يلزم النقص في حق القديم تعالى ولزم
ذلك على مذهب المعتزلة وهو محال على ما تحقق من الدلايل في المقدمة فبطل الاعتزال
وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قال فيه لما اصابا الخطيئة وهذا الاطلاق غير جايز لان العصمة
الثابتة تاباه وما ورد الشرع به تلي على ما ورد من غير تغيير وتؤول وما ذكره هنا عن ابن عباس
انه عليه السلام لم يمتثل ما رسم الله له وتخطى فيه ساحة الطاعة ثم قال الزمخشري وذلك هو العصيان
ولما عصى خرج فعله عن ان يكون رشدا وخيرا فكان غيا فما ذكره الزمخشري لا يجوز لان العصمة
مانعة منه واما ما ذكره عن ابن عباس فقد لا يصح عنه ولا يعتمد فيه على نقل المعتزلة اذ لم
تثبت عدالتهم ولو صح عنه النقل لتؤول على معنى انه سمعه حديثا عن النبي عليه السلام فرواه كما
سمعه وهو الشرع الذي يصح ورود ذلك فيه دون غيره ويجب تاويله كما قدمنا بيانه ثم قال وفي
هذا الاطلاق لطف بالمكلفين ومزجرة ثم ذكر عن ادم عليه السلام انه لا يجوز عليه الا اقتراف
الصغيرة غير المنفرة ثم ذكر انها زلة وغلطة وكل هذه الاطلاقات غير جايزة والعصمة التي
قدمنا ثبوتها في حق الانبياء عليهم السلام تاباه وان التحقيق في ذلك شمول عصمتهم عن
الكباير والصغاير   ولا تمدن عينيك قال فيه اي لا تفعل ما انت معتاد له وضاربه وهو

اعتزال

186

اعتزال وسوء ادب مع النبي عليه السلام فكان خطا لان ما ثبت من العصمة مانع من ذلك ولا يلزم من النهي
كون المنهي فاعلا لما نهي عنه بل قد يكون مجتنبا لذلك فيكون النهي بمعنى المداومة في الاستقبال على ما هو
من صفته في الحال اي دوام على ما انت عليه   لنفتنهم فيه قال فيه لنبلوهم حتى يستوجبوا العذاب
لوجود الكفران منهم وهو اعتزال لانه لم يجعل لقدرة الله تعالى في ذلك الا الاختيار وفي الحقيقة له
تعالى في ذلك الخلق والاختراع وقوله ليستوجبوا يعني هو عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدم بيانه
وقوله لوجود الكفر منهم يعني على جهة الاختراع وعند اهل الحق على جهة الكسب فقط والخلق لله
وحده الا له الخلق والامر وكل هذا قد حققنا دلايله في المقدمة   ورزق ربك خير وابقى قال فيه والحلال
خير وابقى قال لان الله تعالى لا ينسب الى نفسه الا ما حل وطاب الا ما خبث قال فالحرام لا يسمى رزقا وهو
اعتزال وقد قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعم وقد تبرهن ان جميع ما ينتفع به وعين
النفع وبين انه خلق له تعالى على ما تقدم بيانه في المسالة الرزق ما فيه كفاية والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وهم في غفلة معرضون قال فيه لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتيقظون لما ترجع اليه خاتمة
امرهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء للمحسن والمسي وهو اعتزال والعقول لا اقتضاء
لها في ثواب ولا عقاب ولا امر ولا نهي ولا تحسين ولا تقبيح على ما حققت دلايله في المقدمة
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال فيه بان الله تعالى يحدث لهم الذكر وقتا فوقتا
قال ويحدث لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة وفيه الاعتزال وهو القول بخلق القران
وقد تقدم رد عليهم في ذلك وذكر الحدوث انما يرجع عند اهل الحق الى العبارات والحروف
والاصوات فتتاول الاية الى ذلك وقد قدمنا بيان انه لا يجوز لاحد منا ان يطلق القول بخلق
القران ولو عنى العبارات حتى يبين ذلك بالذكر للعبارة لئلا يوهم خلق القران الذي هو صفة
لله تعالى وهو كلامه القديم على ما تحقق في المقدمة   قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع
العليم قال فيه السميع العليم لذاته وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون صفات الالاهية ويقولون وهو
تعالى عالم لذاته قادر لذاته الا الارادة فيقولون مريد بارادة حادثة يخلقها لا في محل وهذه كلها مذاهب
فاسدة قد تحققنا ابطالها في المقدمة وعلم انه تعالى سميع بسمع قديم بصر قديم كما هو تعالى عالم بعلم قديم
مريد بارادة قديمة على ما تقدمت دلايله   لعلكم تشكرون قال فيه تحكم بهم وقد بينا ان هذا
الاطلاق ممنوع في حق الله تعالى على ما تقدم بيانه   وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين
قال فيه ثم بين ان السبب في ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفايه عن افعالي ان الحكمة صارفة
عنه قال والا فانا قادر على اتخاذه ان كنت فاعلا لاني على كل شي قدير وهذا اعتزال وجهل بالحقايق
ومبلغ كبير من الضلال والقدرة انما تتعلق بجايز وتجويز ولد الله تعالى كفر لان الولد على الله تعالى
محال على سبيل المماسة والاتصال والانفصال لان ذلك تجسيم وتعالى واللهو يقتضي ثبوت الجسمية له

ايضا وهو محال وهذا كله قد علمت دلايله القطعية في المقدمة فكيف تقول المعتزلة في المحال ان الحكمة
يعنون بذلك ان المصلحة منعت من ذلك اي مع امكانه فصح ما قلناه من تغليطهم للحقايق وجهلهم
برب العالمين وبما يجب ويستحيل عليه تعالى ويجوز من احكامه في خلقه ومن جهل هذا كله فما عرف الله
فما امن بالله وانما امن بشي اخر ووضع له اسم ربه الذي امن به المومنون فلو اراد تعالى لكان المراد
مخلوقا لا يمكن الا اكرامه بتسميته ولدا كتسميته نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيبا وابراهيم عليه السلام
خليلا فقط على هذا يجب حمل الوارد ثانيا اذ لا تعلق للارادة الا بممكن لا بمحال والتاويل يجب عند معارضة المحال
كما تقدم بيانه بل نقذف بالحق على الباطل قال فيه اضراب عن اتخاذ اللهو كانه قال سبحانا ان
نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق ولا يجوز اطلاق
العادة فيما يرجع الى الذات والصفات في حقه تعالى ويصح اطلاقه في ذلك فيما يرجع الى افعاله فامتنع اطلاق
الزمخشري هنا لانه يوهم رجوع العادة الى ذات الله تعالى وصفاته وكلما اطلقه هنا لا يستعمل في حق
المحال وانما يستعمل في الممكن ومن اعتقد امكان هذه المستحيلات على الله تعالى فهو معزول عن العلم
بالله سبحانه ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته قال فيه على طريق التمثيل يعني فعله تعالى
عنده اي المكرمين عنده وعند لا يراد بها هنا المكان لاستحالته على الله تعالى لكن المراد بقيد
التقريب والتشريف كما تقول فلان عند الملك بمنزلة وان كان في رسالة الملك الى ارض بعيدة للمكان
الحسي وعبارة التمثيل هنا قاصرة عن البيان لاجمالها ثم قال والبيان لشرفهم وفضلهم على جميع الخلق
وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة تفضيل الملايكة على الانبياء ومذهب جمهور اهل الحق تفضيل الانبيا على
ما تقدم بيانه من قبل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال فيه لعلمنا ان الرعية تفسد بتدبير
الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف ثم ذكر قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن
سعيد الاشدق وقال لا يجتمع فحلان في شول ثم قال واما طريقة التمانع فللمتكلمين فيها تجادل وطراد
وهذه حيدة صيدة اعتزالية منه وتبعد المعتزلة عن دلالة التمانع لاجل انها تبطل قواعد مذهبهم
في اعتقادهم خلق افعالهم اذ يلزم تمانع العبد مع ربه زمان خلقه لفعله وعندهم اراد الله ضد المخالفة
من العبد فمانعه العبد فلزمهم العجز في حق القديم تعالى والقول به كفر صراح فلهذا اضرب شيخهم عن
ذكر دلالة التمانع كما ذكره امام الحرمين في الارشاد وما من يذكر في التوحيد عوضا من دلالة التمانع التي
ارشد اليها القران قتل عبد الملك بن مروان للاشدق الا عديم البصيرة مخذول العقل والدين في
اعراضه عن القران واين دلالة القران مما فعله عبد الملك بن مروان وتحرير دلالة التمانع فقد تحقق
في المقدمة لا يسئل عما يفعل وهم يسالون قال فيه اذا كانت عادة الملوك والجبابرة ان لا يسالهم
من في مملكتهم عن افعالهم كان ملك الملوك اولى وعلل ذلك بان قال واستقر في العقول ان ما يفعله
كله بدواعي الحكمة ولا يجوز عليه الخطا ولا فعل القبايح بقياسه حكم الله تعالى على احكام الملوك
والجبابرة غلط فاحش لان الملوك لهم من يسالهم ويحاسبهم والله سبحانه ليس له رب يساله
تعالى عن ذلك ومن هنا امتنع سواله وصح سوال غيره وذكره الدواعي اعتزال وقد ابطلنا القول

به من قبل وقوله ولا فعل القبايح يريد معاصي الخلق وقبحها قد بينا انه ليس لذواتها بل للمخالفة بها امر
امر ولا نهي ناه فلم تقبح وبراهين وجوب كونه تعالى خالقا لها وجوه دون غيره وقد تحقق ذكرها في المقدمة
على القطع واليقين بل عباد مكرمون قال فيه مفضلون على ساير العباد وهو مذهب المعتزلة و
جمهور اهل الحق على تفضيل الانبيا كما تقدم ثم قال لما هم عليه من الاحوال والصفات وهو اعتزال وهو
تفضيل المخلوقات بذواتها وصفاتها وليس كذلك بل تفضيلها بحكم خالقها تعالى كما تحقق بيان ذلك في المقدمة
وذكرنا فيه اسجاده تعالى الملايكة لادم عليه السلام قبل ان يعمل عملا ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال
فيه لمن ارتضاه الله واهله للشفاعة في ازدياد الثواب والتعظيم واشارته الى الاعتزال فيه من حيث
لم يذكر الشفاعة في اخراج العصاة من النار وبهذا تظاهرت صحاح الاثار على ما تقدم بيانه خلق
الانسان من عجل قال فيه كانوا يستعجلون عذاب الله واياته الملجية الى العلم والاقرار وهذا كلام كثيرا ما تذكره
المعتزلة وهو غلط منهم بالحقايق والالجاء هو الاضطرار وكل دليل قطعي فدلالته تحصل القطع بالمعلوم
من غير شك حتى كانه ضروري من هذا الوجه لكنه بعد نظر كما ذكره امام الحرمين لكنه عند تحليل فلا الجا
اذا في ذلك بل طلب بل قطعي يحصل للعلم اليقين لا مزيد في المسالة على ذلك فهو يلهم لذلك عدم علم منهم
بما يقولون وما به ينطقون وما ليس طريق الحق لو كانوا يعقلون ثم قال فان قلت فاذا نهاهم عن الاستعجال
مع قوله خلق الانسان من عجل اليس هذا تكليف ما لا يطاق ثم قال قلت هذا كما ركب فيه الشهوة وامره
ان يغلبها لانه اعطاه القدرة التي يستطيع قمع الشهوة بها والاعتزال فيه من حيث منع تكليف ما لا يطاق وقد
تحقق في المقدمة ذكر دلايل جوازه ووقوعه بما فيه كفاية ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قدم فيه
قول المعتزلة ان الميزان معنوي اي انه عبارة عن العدل في الحساب ومذهب اهل الحق لم يذكره وهو الحق
وهو انه ميزان حسي على الحقيقة له كفتان ولسان توزن فيه صحايف الاعمال ولا ضرورة للتاويل فكان
التاويل تحريفا للدين فكان باطلا والباطل لا يعرم مع الحق فتجعل مسالة قولين فكيف وهو قد قدم ذكر
الباطل على الحق فكان ذلك غلطا من الزمخشري ومن شيعته ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل
وكنا به عالمين قال فيه الرشد الاهتداء لوجوه الصلاح وفيه اشارة الى الاعتزال والرشد عند اهل
الحق هو الاهتداء لاتباع الشرع ثم قال رشد مثله يحترز فيه من نسبته تلك الخصال الحميدة الى العبد
من ذاته كما تقوله المعتزلة وانما ذلك بتخصيص ربه وكذلك قوله ومعنى علمه به انه علم منه احوالا
هو منه كذلك وكل ذلك عند اهل الحق من الحق لا من الخلق قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
قال فيه فناداها جبريل وهو اعتزال لانه انكار لكلام الله تعالى وتاويل لغير ضرورة فهو تحريف والحاد
ثم قال بعد ذلك جعلت النار لمطاوعتها فعل الله تعالى وارادته كمن امر بشي فامتثله وهو اعتزال
لانه انكار لامر التكوين وقد قدمنا وجوبه لله تعالى بالدلايل القاطعة فانكاره تاويل لغير ضرورة
فامتنع واتيناه حكما قال فيه حكمة وهو ما يجب فعله يحترز من اشارته الى الوجوب العقلي
فانا قد ابطلناه بالدلايل وكنا لحكمهم شاهدين قال فيه جمع الضمير لانه ارادهما والمتحاكمين
اليهما وفيه الاعتزال من حيث ان المعتزلة يابون ان يكون اثنان اقل الجمع بل الا ما عليه محققو اهل الحق

على ما تقدر في اصول الفقه وسخرنا الجبال معه يسبحن قال فيه خلق الله فيها الكلام كما خلقه في الشجرة
حين كلم موسى فاما قوله خلق فيها الكلام فصحيح اما باصوات ضرورية او مع الحياة والكل جايز وقوله كما
خلقه في الشجرة اعتزال ودعوى محال وقد دلت الدلايل القطعية العقلية على ان الصفة لا توجب حكمها الا
لمن قامت به وقامت الدلايل الشرعية القطعية على ان موسى عليه السلام ما سمع من الشجرة وانما سمع الكلام
القديم الذي هو صفة ذات الله سبحانه لا خلق من خلقه وايوب قال فيه كان ايوب عليه السلام روميا
من ولد اسحاق وهذا الاطلاق هكذا الطلاق فاسد في حق نبي من الانبياء وفيه سوء ادب في عرف الشرع
وعرف الاستعمال وانما كان يقول ان لو صح ذلك النقل وايوب عليه السلام من ولد اسحاق والروم لاحاجة
لذكرهم وان كانوا من ذرية اسحاق فظن ان لن نقدر عليه قال فيه ويصح ان يفسر بالقدرة
على معنى ان لن نعمل فيه قدرتنا قال ويجوز ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم يردعه
ويرده بالبرهان وما قاله في الوجهين غير صحيح لان الانبيا عليهم السلام اعرف الخلق بافتقار المخلوقات
كلها الى الخالق على الدوام او بالايجاد وبقاءً بالامداد فلم يصح الوجه الاول والثاني لعصمة مانعة منه
لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولو وسوس اليه اولا ثم دفعه لساوى غيره من ليس بنبي
في ذلك العصمة وقد عجبت لهم عن ذلك بجمع على ذلك في هذا الموضع فلم يبق الا ان يكون المعنى ان لن نضيق
عليه انهم كانوا يسارعون في الخيرات قال فيه يريد انهم ما استحقوا الاجابة الى طلبتهم الا لمبادرتهم
ابواب الخير فيتحرز من ذكره الاستحقاق فانه عند المعتزلة عقلي واجب وعند اهل الحق شرعي لا يجب
عليه شي فلا يستحق احد عليه شيا على ما تقدمت دلايله من قبل وحرام على قرية اهلكناها
قال فيه وعزمنا على اهلاكها ولا يجوز اطلاق العزم على الله تعالى ثم قال بعد ذلك انه فيما عزم الله
على اهلاكهم ولا يجوز ايضا اطلاق العزم في حق الله تعالى كما تقدم قل انما يوحى الي انما الهكم اله
واحد قال فيه وفيه ان صفة الوحدانية يصح ان يكون طريقها السمع وهو منه قصد اعتزالي لانه اراد
من المعتزلة عن دلالة التمانع التي تبطل قاعدة مذهبهم في دعواهم خلقهم لافعالهم فيتحرز من
اشارته الى هذه ثم لا يمتنع ان يتعاضد العقل والشرع في العلم بصفة الوحدانية وانما يمنع اهل الحق
كالقاضي ابي بكر بن الطيب قصرها على الشرع فقط لانه يلزم منه الدور لانه لا يعلم صدق الرسول الا
بعد معرفة مرسله وانه القادر وحده على تصديقه بالمعجزات فلو جوز الاها اخر قال لعله هو الذي خرق
العادة على يديه دون الله تعالى فلا بد في العلم بصدق الرسول من تقديم التوحيد فتوقف العلم بصدق
الرسول على العلم بالتوحيد فلو وقف العلم بالتوحيد على العلم بصدق الرسول لزم الدور وهو محال
ومتاع الى حين قال فيه وليقع الموعد في وقت هو فيه حكمة وقصد المعتزلة بالحكمة المصلحة
ويتعين مع ذلك اعتقاد وجوبها ولا واجب على الله تعالى على ما تقدمت دلايله وانما التقديم والتاخير
راجعان الى مشيئته تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وعلى هذا قام قاطع البرهان

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تذهل

تذهل كل مرضعة عما ارضعت قال فيه والذهول الذهاب عن الامر دهشة وهو اعتزال لانه قول بالمعدوم فهو
محال وعند اهل الحق الذهول عرض من اضداد العلم لاستحالة عرو المحل عن الشي وضده على ما تحقق برهانه
في المقدمة فلو قلنا ليس في المحل صفة من اضداد العلم زمان الغفلة لزم العرو كما قلناه وهو محال
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قال فيه وليس فيه اتباع البرهان ولا تزحل عن النصفة قال
فهو يخبط خبط عشوا وهو اعتزال لان قصده بمن اشار اليهم اهل السنة والجماعة وهم في الحقيقة اهل
البرهان الذي اظهرهم الله به على ساير النحل والملل كما تراه والنصفة التي اشار اليها يرجع الى مسايل
التعديل والتجويز وانه ان لم يشرك العبد بالله تعالى في ادعايه خلق افعاله وينكر القدر الذي اثبته
الله تعالى والا فلا نصفة وتعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقد حققنا ذلك في المقدمة واقمنا دلايل
الحق فتحقق في ذلك كله ما قاله اهل السنة والحمد لله ويتبع كل شيطان مريد قال فيه وما ارى
رؤسا اهل الاهواء والبدع والحشوية المتلقبين بالامامة في دين الله الا داخلين تحت كل يعني كل شيطان
قال فحق عليا اوليا قال بل هم اشد الشياطين اضلالا وهو اعتزال والذين اشار اليهم بالامامة في الدين هم
اهل السنة والجماعة وهم اعدى الخلق له لانهم الذين اطلعوا عليه وعلى شيعته المعتزلة ارادهم
الفاسدة كما تراه وكذلك انزلناه ايات بينات قال فيه ومثل ذلك الانزال انزلنا القران كله ايات بينات
قال ولان الله يهدي به الذين يعلم انهم مومنون وهو اعتزال لانه لم يقل يهدي به من خلق ايمانه
لانه اراد ذلك منه وقدره كما اراد الكفر ممن كفر وخلقه في محله بما تقدمت دلايله من قبل والمعتزلي
يقول من يعلم انهم يومنون فقط لا يجعل لله تعالى سوى ذلك ومن العبد الخلق والايجاد وان الله
تعالى فوض اليهم في ان يخلقوا ما يريدون وخلاهم لذلك تعالى رب العالمين عن ذلك علوا كبيرا
لان القول بالتفويض من الله تعالى الخلق والتخلية اشراك بالله وان الشرك لظلم عظيم وقد تحقق
في المقدمة في ابطال ما قالته المعتزلة في ذلك ما فيه شفاء للصدور ومن يهن الله فما له
من مكرم قال فيه ومن اهانه الله بان كتب عليه الشقاوة لما سبق في علمه من كفره او فسقه وهو
اعتزال لانه ايضا يريد ان لا يجعل لله تعالى من ذلك الا العلم وكتب الشقاوة في اللوح لما العبد يستبد
به بنفسه عن ربه وهو ايضا راجع الى التفويض والشرك وهو نافذ الى الشرك وقد ابطلناه بالدلايل
من قبل ان الله يفعل ما يشاء قال فيه من الاكرام والاهانة ولم يجعل له تعالى ما يشاء من الخلق
وهو مقتضى قول الله يفعل لخرقه المعتزلة كما تراه لاجل اعتزالهم وشركهم بربهم وسوء ادبهم معه
وجهلهم بما وجب له زاد في التجري على ربه فقال ولا يفعل من ذلك اي من الثواب والعقاب الا ما
يقتضيه عمل العاملين واعتقاد المعتقدين وهو اعتزال ايضا لانه سد للباب الاعظم الذي شمل
الخلق اجمعين وهو فضل رب العالمين وقد قدمنا الدلايل على شموله للمخلوقين وبطل الاعتزال والحاد
الملحدين واجتنبوا قول الزور قال فيه لا تقربوا شيا منه لتماديه في القبح والسماجة وفيه الاعتزال
من حيث ان هذا القبح والعموم فيه بتقبيح العقل للكدون الشرع المنقول وقد حققنا الرد عليهم
في المقدمة وبينا ان الشرع هو المعول عليه في ذلك لا يحب كل خوان كفور فاحب المومنين وخصهم

بنصرته لهم ثم قال فيه وجعل العلة في ذلك انه لا يحب اضدادهم وهم للخونة يتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة
انه لا يحبهم اى انه لا يريد وقوع ما وقع منهم وعند اهل الحق معنى لا يحبهم اى لا يكرمهم ولا يسمى ارادته
لخلقهم وخلقه لما وقع منهم محبة لان ارادة وقوع لا ارادة تسمى محبة ورضى كما تحقق بيانه في المقدمة
بدلايل انفراده تعالى بالخلق   وكذب موسى قال فيه وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته
قال فما ظنك بغيره وهو كلام مستدرك لانه يوهم ان تكون اياته اوضح واعظم من ايات نبينا عليه السلام
وليس كذلك بل معجزات نبينا عليه السلام واياته اعظم والكل بين الانس الى القران العظيم وعجايبه
واتساع علومه الى ما سوى ذلك من الايات على ما مر ذكره في المقدمة   فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب قال فيه الذى نعوره واعتقد ان العمى على الحقيقة مكان البصر اى ضده قال وهو الانصباب بالحدقة
بما يطمس نورها وهو اعتزال من حيث اجمل العقد فيه فظاهر كلامه في قوله الحدقة فساد البنية التي تشترطها
المعتزلة في الادراك وقد تقدم ابطال ذلك وانما العمى معنى من المعاني عرض يضاد الادراك فيحل محله وقد تقدم
ابطال ذلك وانما العمى معنى من المعاني سواء بقيت بنية العين وفقد الادراك وخلق ضده بكلامه او مرض المحل
او فقد الا محل الروية فقط ولو بقي جوهر فرد اذ محل واحد يقوم المعنى الواحد   ويستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده قال فيه وانما يجوز ذلك على ميعاد من يجوز عليه الخلف والله عز وجل لا يخلف الميعاد
ثم قال ومن حلمه ووقاره ان يوما عنده كالف سنة عندكم وفيه الاعتزال اما لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى
اما الاعتزال فلانه قطع بتنفيذ الوعيد مطلقا لاجل ما ورد منه في هذه الاية وهذه الاية انما وردت في
الكافرين فلم يلزم استعمالها في العاصين من المومنين لان الله تعالى فرق بين الفريقين فقال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فيكون معنى الاية ولن يخلف الله وعده لهم بالعذاب اى للذين استعجلوا العذاب
ووجب هذا التاويل لهذه الاية لما قام من الدلايل القطعية على جواز الغفران للمذنبين بما دون الشرك
فهذه الدلايل القطعية هي التي قيدت مطلق قوله تعالى وعده والمطلقات قابلة للتقييد كما ان العمومات
قابلة للتخصيص واما قوله ومن وقاره فلا يجوز اطلاق الوقار على الله تعالى لانه لم يرد به اذن شرعي
والقياس في اسمايه تعالى واوصافه غير جايز بل نرجع الى الشرع اما الكتاب او السنة او الاجماع على المختار
في ان المتواتر من السنة هو المقبول فقط او يلحق بذلك الاحاد   القى الشيطان في امنيته قال فيه
في امنيته في تلاوته التي تمناها قال اى وسوس اليه وهو اعتزال لان العصمة الثابتة لهم مانعة من ذلك
ومن الغلط في الوحي لقوله تعالى وانا له لحافظون والقصة مشهورة قال او تكلم الشيطان بذلك فاسمعه
الناس وهذا الوجه الاخير ممكن ثم لا يقدح ذلك بل ينسخه الحق تعالى في الحال لقوله تعالى فينسخ الله ما يلقي
الشيطان واتى بالفاء المعقبة من غير مهلة ثم يحكم الله اياته بالتثبت والتحقيق   والله عليم حكيم
قال فيه عليم بدرجات العالمين ومراتب استحقاقهم وقد بينا من قبل انه لا يستحق احد على الله تعالى
شيا بالدلايل القطعية   ان الله لطيف خبير قال فيه خبير بمصالح الخلق ومنافعهم فيتحرز من قول
المعتزلة بوجوب ذلك وانما خرج عن ذلك فليس من فعله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد تقدم ابطال
قولهم   وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال فيه فان الله اعلم باعمالكم وبقبحها وما تستحقون

عليها

عليها من الجزاء يتحرز من اعتقاد المعتزلة ان هذا القبح عقلي وكذلك الاستحقاق وانما هما شرعيان على ما تقدم
بيانه ثم بعد ذلك وكيف يخفى عليه وحفظه عليه ايسر قال لان العالم الذات لا يتعذر عليه فقوله العالم
الذات اعتزال لان المعتزلة تنفي الصفات ويقولون علمه تعالى بذاته وكذلك قدرته من غير صفة علم ولا
قدرة وقد تحقق الرد عليهم في المقدمة وعلم بتلك الدلايل القطعية التي قدمنا ذكرها ان الله تعالى عالم
بعلم قادر بقدرة وكذلك ساير الصفات المعنوية   ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا
ولو اجتمعوا له قال فيه لن اخت لا في نفي المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا موكدا فيتحرز من اجاله لهذا التاكيد
ويحمل على تاكيد حصول النفي لا دوام النفي وتابيده لان اعتقاد هذا الوجه اعتزال لان المعتزلة قالوا
ذلك في قوله تعالى لن تراني فاجاب اهل الحق هناك بما قاله سيبويه امام صناعة اللسان حيث قال لن
نفي سيفعل قالوا وسيفعل للمرة الواحدة فلن لنفي المرة الواحدة ويفعل المخبر بها بعد ذلك ما يشا من نفي
او اثبات اذا كان فعالا لما يشاء وهو الله تعالى لا غيره هذا حكم لن ثم ينظر الى المنفي بها فان كان محالا تابيده دليل
من خارج لا من نفس لن كما في هذه الاية ومعنى قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا وان كان جايزا كالروية فعلى ما تقدم
بيانه ثم وصف الزمخشري علم الله تعالى بالاحاطة بالمعلومات عن اخرها فقوله عن اخرها غلط منه اذ
لا اخر لمعلوماته تعالى لانها لا نهاية لها ولو كان لها اخر لكانت متناهية وهو محال بما تحقق من البراهين
القطعية في المقدمة والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

قد افلح المومنون قال في وصف المومن قولين احدهما من نطق بالشهادة مواطيا قلبه لسانه والاخر
انه صفة مدح لا يستحقها الا البر التقي دون الفاسق وهذا الثاني اعتزال وباطل بما تحقق من الدلايل في
المقدمة على بطلانه والباطل لا يعد مع الحق فيقال فيهما قولان ثم ان علم اصول الدين وقواعد
العقايد ليست بمسايل قولين لان المصيب فيهما واحد قطعا فبطل قول الزمخشري هنا واعتزاله ولم
يفهم تدليسه بعده مع الحق عسى ينفق له وهيهات فلم ينفق الباطل ابدا ولن يجحد الحق ابدا
حتى تقوم الساعة   والذين هم للزكاة فاعلون قال فيه لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه
بالفعل قال ويقال لمحدثه فاعل وفيه الاعتزال من حيث قال لمحدثه ولم يذكر ان الفعل المنسوب الى
المخلوقين انما هو على جهة الكسب لا على جهة الاحداث والخلق وانما ذلك على الحق لله تعالى فينسب الفعل
الى العبد مجازا والى الله حقيقة ذكره الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله في كتاب ايضاح البرهان له
لان الفاعل حقيقة من ابرز الشي من العدم الى الوجود وذلك محال على الخلق كما تقدم بيانه ثم قال
الزمخشري والتحقيق فيه انك تقول من فاعل هذا فيقال لك فاعله الله او بعض الخلق ولم يفرق
ايضا وهو اعتزال ولا فاعل على الحقيقة الا الله   ثم انكم بعد ذلك لميتون قال فيه جعل الاماتة
التي هي اعدام الحياة وهو اعتزال والموت عند اهل الحق عرض يضاد الحياة على ما تقدم دليله
تجري باعيننا قال فيه بحفظنا فرد ذلك الى الافعال واضرب عن ذكر الصفات وهو اعتزال لنفي
المعتزلة للصفات وعند اهل الحق تجري باعيننا اى بمراى منا وابصار وهو يتعلق صفة الروية والكثير

للتعظيم وقد قامت دلايل ثبوت الصفات في المقدمة ولا تخاطبني في الذين ظلموا قال فيه وايجاب
الحكمة ان يعرفوا الاحالة للمعرف من المصلحة في اغراقهم والمفسدة في استبقائهم وهو اعتزال لان الحكمة
عند المعتزلة هي رعاية المصلحة وذلك غير جايز كما تقدم دليله وقوله عرف الملاك غير جايز على الله
تعالى وانما فعل تعالى من ذلك ما شاء وله امهالهم لو شاء فاخذتهم الصيحة بالحق قال فيه
بالوجوب لانهم قد استوجبوا لهلاك وهو اعتزال لان المعتزلة يعتقدون انهم استوجبوا ذلك على الله
تعالى عقلا وانما حصل ذلك عند اهل الحق بالشرع يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال فيه
وهذا النداء والخطاب لنبينا عليه السلام على ظاهرهما قال وكيف والرسل انما ارسلوا متفرقين في
ازمنة مختلفة وانما المعنى الاعلام بان كل رسول في زمانه نودي بذلك وهو اعتزال لانه بناه على ان
النداء صوت وحرف في جسم ويشترط له سامع موجود وذلك كله غير مشترط عند اهل الحق وغفلت
المعتزلة في هذه المسئلة عن اصلها وهو تعلق الخطاب القديم وهو كلام الله تعالى الواجب ثبوته
في الازل بالمخاطبين وهم معدومون اجمعين على تقدير وجودهم وهذه الاية عبارة عن ذلك الخطاب
الذي تعلق ازلا على ما تحققت دلايله في المقدمة ولا نكلف نفسا الا وسعها قال فيه يعني
ان هذا الذي وصف به الصالحين غير خارج من حد الوسع والطاقة قال وكذلك كل ما كلفه عباده قال
واراد ان الله تعالى لا يكلف الا الوسع وهو اعتزال وقد حققنا بيان مسئلة ما لا يطاق في المقدمة وبينا
جواز التكليف به عقلا وورود التكليف به شرعا ووقوعه في مواطن وعلى اوجه مختلفة وبينا تاويل هذه
الاية وما في معناها وان ما لا يقبل التاويل منها فهو اعلام بالفضل والمنة والدفع بعد الوقوع والرفع من وجه
يشق لا وجه يتحقق فيه التوحيد والعز لله تعالى كوعد الاوامر على المامورين وافعالهم غير حاصلة
اذ لا يطلب الحاصل فقدرهم عليها غير حاصلة لان العرض يستحيل بقاؤه زمانين وهم لا يظلمون
قال فيه ولا يظلم احدا من خلقه ولا يحطه دون درجته وهو اعتزال لان حقه الذي ذكر ودرجته
يستوجبها عند المعتزلة من ذاته وفعله دون قدرة ربه تعالى عن قولهم ودرجته عند اهل الحق
بالشرع وحقيقة الفضل لان الله تعالى خالق اعمال العباد وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم قال فيه
بان الذي ارسل اليهم رجل معروف الى قوله خليق بان يجتبى للرسالة فقوله رجل موجب لادب
معه عليه السلام ان يقول نبي ورسول عوض رجل وقوله خليق بان يجتبى اعتزال لانه يقتضي
بذلك انه عليه السلام تاهل لذلك بنفسه فاعطاه الله كالمقابل له بالمرتبة والحق ان الله تعالى
هو الذي اهله اولا واعطاه ثانيا الرسالة وما اعده على ما تقدمت دلايله اذا لذهب كل اله
بما خلق الاية ذكر فيه كلاما كانه يستدل على الوحدانية باحوال ملوك الدنيا كما قدمه في قتل عبد الملك
بن مروان للاشدق وهي حيلة من الزمخشري ومن شيعته المعتزلة عن ذكر دلالة التمانع لانها
تبطل مذهبهم كما تقدم بيانه فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون قال فيه الموازين
جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال فصرف الميزان عن ظاهره وهو اعتزال لان المعتزلة تنكر
الميزان الحسي وتاول ذلك لغير ضرورة وهو الحاد في الدين وقد حققنا مسئلة الميزان في المقدمة بدلايلها



قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا قال فيه والشقاوة سوء العاقبة التي علم الله انهم يستحقونها
بسوء اعمالهم يحترز فيه من اعتقاد المعتزلة ان استحقاقهم لذلك عقلي ومن ذواتهم دون قدرة الله
فيهم وهو اعتزال واعتقاده ضلال والتفسير على مذهب اهل الحق هو ان يكون قولهم غلبت علينا
شقوتنا اي المضرة اللاحقة في العاقبة ذكره ابن فورك في تفسيره وكان قولهم وكنا قوما ضالين اعتراف
بالاسباب الموصلة لهم الى تلك المضرة ولكن اعترفوا في الاخرة وقت الاضطرار ولا ينفع الاعتراف يومئذ كما
حكم تعالى والخالق لذلك كله والمقدر له هو الله تعالى على ما تقدمت دلايله القطعية افحسبتم انما
خلقناكم عبثا قال فيه اي ما خلقناكم للعبث ولم تدعنا الى خلقكم الا حكمة اقتضت ذلك يحترز فيه من ان الله
تعالى يفعل لاجل الدواعي التي تدعوه الى ما يفعله من المصلحة التي توجبها المعتزلة ويسمون ذلك
حكمة وقد تقدم ان الله تعالى لا يفعل بالدواعي ولا يترك بالصوارف بالدليل القطعي فيما تقدم في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

الزانية والزاني ذكر فيه حديثا مرسلا في ذم الزنا وما فيه من خصال الذم والاهانة وذكر منها
ان ينقص العمر وان فيه الخلود في النار ولم يتاول شيا من ذلك وتركه لتاويل ذلك لتمسكه في مذهبه
بظاهره ولو صح هذا الحديث لوجب تاويل نقص العمر بمعنى قلة البركة والا فالعمر المقدر في الازل بالارادة
القديمة لا يزيد ولا ينقص او ينقص في اللوح المحفوظ اي كتب ان لم يزن مثلا فله مائة سنة وان زنى فله
خمسون سنة وان زنى فله خمسون وقد علم الله تعالى ما يكون من ذلك واراده فلا تبدل للارادة والعلم ويتاول
الخلود بمعنى البقاء الى امد لاجل ما تواتر وصح من خروج كل من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه ولو مرة
واحدة في عمره من النار وتقولون بافواهكم قال فيه فان قلت ما معنى بافواهكم والقول
لا يكون الا بالفم وهو اعتزال لان المعتزلة تنكر الكلام النفساني وقد تقدمت دلايل ثبوته ثم ذكر بعد ذلك
ان الكبيرة موجبة اي موجبة للعقاب وهو اعتزال لان المعنى المتفق قدمنا ايضا دلايل جواز الغفران
حتى لاصحاب الكباير مما دون الكفر مع الخوف عليهم من العقاب وبينا ان الوجوب متى وجب شي
فليس الا بالشرع دون العقل سبحانك هذا بهتان عظيم قال فيه فان قلت كيف جاز ان تكون امراة النبي
كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة ثم قال ما مقتضاه ان الزنا منفر والكفر لان عند الكفار
غير منفر وهو اعتزال مبني على التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلنا القول به من قبل والله عليم
حكيم قال فيه عالما بكل شي فاعلا لما يفعله بدواعي الحكمة وهو اعتزال وقد قدمنا بيان ان الله تعالى
لا يفعل بالدواعي والحوامل بل يخلق ما يشاء ويختار ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشا
والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه وهو اعتزال وقد قدمنا بيان ان المنكر ما ينكره الشرع
وليس للعقول في ذلك مجال ولكن الله يزكي من يشاء قال فيه ولكن الله يطهر التوابين بقبول
توبتهم اذا محضوها ولم يجعل للمصرين حظا في التطهير بالغفران وهو اعتزال واعتزال اخر وهو انه
لم يذكر ان الله يزكي من يشاء بخلق الايمان والتوبة في محله وهو اعتزال ايضا وقد بينا من قبل صحة الغفران

للمصرين وانه تعالى خالق اعمال المخلوقين لعنوا فى الدنيا والاخرة قال فيه جعل القذفة ملعونين
فى الدارين ولم يتاول ذلك بشى وهو اعتزال لان مطلق لعنتهم فى الاخرة متاولة بتقييدها بما علم من
خروج كل مومن من النار فلعنهم الى امد لا الى ابد يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق قال فيه يوفيهم
جزاوهم الحق الواجب الذى هم اهله وهذا الحق عند المعتزلة عقلى وعند اهل الحق شرعى كما تقدم بيانه
لعلكم تذكرون قال فيه ارادة وهو اعتزال ولو كان اراده لما وقع غيره ذلك حتى ان لا يكون كافر ولا غافل
وهو باطل فلم يبق الا انه بمعنى لتكونوا انتم على ترج لذلك وبترجاه لكم انبياونا واولياونا وتوبوا
الى الله جميعا قال فيه وصى المومنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتاهيل الفلاح اذا تابوا ولم يجعل المصرين
تاهيل فلاح وهو سد الباب فى وجوههم وهو اعتزال وقد بينا جواز الغفران لهم ان يكونوا فقرا
يغنهم الله من فضله ان شاء قال فيه ينبغى ان تكون شريطة الله غير منسية فى مثل هذا وهو مشيته
ثم قال ولا يشا الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة واعتقاد المعتزلة فى هذه المسئلة الوجوب وقد
قدمنا دلايل انه لا يجب على الله تعالى شى من ذلك ولا من غيره بما فيه كفاية فان الله من بعد
اكراههن غفور رحيم قال فيه لهم ولهن ان تابوا ولم يجعل للمصر حظا فى المغفرة وهو اعتزال وقدمنا جواز
المغفرة له احسن ما عملوا قال فيه ليجزيهم ثوابهم مضاعفا قال فيه ويزيدهم على الثواب تفضلا
ثم قال وكذلك الحسنى وزيادة الحسنى عليها من التفضل قال وعطاء الله تعالى اما تفضل واما ثواب واما
عوض يعنى على الالام قال والله يرزق ما يتفضل به بغير حساب فاما الثواب فله حساب لكونه على حسب
الاستحقاق وهذا كله اعتزال فجعله الزيادة تفضلا غفلة منه عن علامة والزيادة روية الله تعالى
فسكوته عن هذا التفسير الذى عليه اكثر المفسرين اعتزال ايضا لان المعتزلة ينكرون روية الله تعالى
وقد تقدمت دلايل صحتها ووقوعها فى الميعاد ولنبينا عليه السلام ليلة المعراج وتقسيمه عطاء الله تعالى
واخراج قسمين منه عن الفضل اعتزال وقد قدمنا بيان انه فضل كله ولا استحقاق عليه لشى البته
والالام وقعت بعدله فى ملكه فلم يجب عليه لاهلها عوض والاستحقاق عليه محال على ما تحققت براهينه
فى المقدمة كسراب بقيعة قال فيه شبه ما يعمله من لا يعتقد الايمان ثم قال ولا يتبع الحق من
الاعمال الصالحة التى يحسبها تنفعه عند الله تعالى وتنجيه من عذابه ثم قال ثم يجب فى العاقبة اهله
فاجمل فى هذه الاية العاصى مع الكافر وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد ابطلنا على المعتزلة القول
بذلك وانما هذه الاية فى الكافرين فقط بنص قوله تعالى فيها مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كسراب
بقيعة فتامل رحمك الله عليه الهوى على الزمخشرى وشيعته المعتزلة حتى انتهى بهم الى تحريف
القران وتدليس قواعد الدين واجمال عصاة المومنين فى احكام الكافرين بغير بصيرة ولا دليل
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال فيه ومن لم يوله نور توفيقه ولطفه ولم يقل يخلق ايمانه
ومعرفته بربه وخلق طاعته لان المعتزلة تحرف هذه الحقايق الى اللطف ثم لا يرجعون فى اللطف الا
الى تلبيس دون حقيقة معلومة لاجل انهم يزعمون ان اعمالهم من خلقهم وان توفيق الله لهم ولطفه
تابع لما يفعلون هم ولو كان ذلك لما احتاجوا الى اللطف لانه تحصيل الحاصل تعالى الله عن قولهم ثم قال

[illegible]

وهذا

ثم وهذا الكلام مجراه مجرى الكنايات قال لان الالطاف انما تردف الايمان والعمل قال او كونهما مترقبين
قال الاترى الى قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله ويضل الله الظالمين وهذا ايضا اعتزال
لان جعله الاية كناية اى ليست على ظاهر لفظها لان الكناية ما قصد به المتكلم العدول عن ظاهر كلامه
والتاويل ما قصد به السامع باطل لان الاصل فى الممكنات القبول للهدى والضلال والجواز فى الجايزات معلوم
ببداية العقول وينكر هذا تسقط مكالمته فانبنى على هذا الاصل العظيم ان الاية ليست بكناية ولا متاولة
على حقيقتها ومن لم يجعل الله له نورا بالعتيمة الازلية والقدر السابق وتنفيذ اختراع قدرته فى الكاينات
على ما قامت براهينه القطعية من قبل فما له من نور فى الدنيا بالطاعات ولا فى الاخرة بالمثوبات فى الدرجات
فالهداية من الله تعالى بهذه البراهين سابقة لايمان المومنين وطاعاتهم اذ لو هداه تعالى لهم ما كان
من ذلك من شى كما قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا الاية ويجب حمل
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا الاية على انهم بجهادهم الذى سبقت لهم من الله سابقة تقديره
لهم وخلقه فى افعالهم لنهدينهم سبلنا اى لنثبتهم على ديننا فى الاجل فجعل تعالى فضله السابق علامة
على كرمه وجوده اللاحق فله الفضل اولا واخرا وله الحمد فى الاولى والاخرى وكذلك فى طرف الضلال
فهو الخالق للكل ومقدره على ما تحققت براهينه فى المقدمة الم تر ان الله يزجى سحابا قال فيه
وان يقسم رحمته بين خلقه على ما تقتضيه حكمته ويريد بالحكمة المصلحة على الوجوب وقد قدمنا
انه لا يجب على الله تعالى شى وانما قسم ذلك بمشيئته على ما قامت براهينه والله خلق كل
دابة من ماء قال فيه نكر الماء لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء مختص بتلك الدابة قال او
خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة ثم خالف بين المخلوقات فهذا القول الثانى صحيح والاول باطل
لانه رجوع الى الجواهر وان فيها ما هو لنفسه يصلح لشى دون شى وهو مذهب المعتزلة وهو باطل بحيث قد
قامت الدلايل على تماثل جواهر العالم فى الحد والحقيقة وتماثل اجسام الماء معلوم ايضا فى الحسية وتماثل
الجواهر الافراد كذلك وتماثل الاعراض حتى كانت العرب تقول اشبه شى من الماء بالماء ثم خصص تعالى
بارادته وقدرته ما شاء من ذلك بما شاء ولذلك قال تعالى بعد تقسيم اشكال ما خلقه من الحيوانات
من الماء بقوله فمنهم من يمشى على بطنه الاية يخلق الله ما يشاء بين تعلق مشيئته بتخصيص تلك الاشكال
وليس للماء فى ذلك من شى لانها متماثلة اشكالها لتماثل الماء وما اولئك بالمومنين قال فيه دلالة
على انهم ليسوا بالمومنين الذين عرفت وهم الثابتون المستقيمون وهذه الاية نزلت فى المنافقين
الكافرين فليتحرز من اعتزال الزمخشرى فانه يريد بكلامه هنا ان يدرج معهم عصاة المومنين
وقد قدمنا من قبل دلايل ابطال ذلك ليحكم بينهم قال فيه وقرى ليحكم بينهم على البناء للمفعول
وفسره بان معناه ليفعل الحكم فرد الحكم على هذه القراءة راجعا الى الافعال فرارا منه من اثبات
الكلام القديم لان المعتزلة تنكره وقد دللنا على اثباته ولا ضرورة لتاويله الى هذا القصد الاعتزالى
بل يصح على هذه القراءة ليسمع بكلام الله للمحكوم فيهم او ليعلموا ذلك ان تصيبهم فتنة قال
فيه محنة فرده الى محن الالام فى ظاهر كلامه وعند اهل الحق فتنة اى فى دينهم يخلق الله ذلك فى قلوبهم

الا خالق سواه ويكون ذلك من جملة عقابهم على مخالفة امره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
نزل الفرقان قال فيه مفرقا مفصولا ولم يقل مفرقا بين الحق والباطل وانما عدل من ذلك لقصد اعتزال
لانه يشير بما قال الى المعتقد بخلق القران وقد تقرر الرد عليه في ذلك في المقدمة وخلق كل شي فقدره
تقديرا ذكر فيه الخلق ونكر عن ذكر القدر السابق وهو ارادة الله تعالى المقضية لان المعتزلة ينكرونها وكذلك
سموا قدرية وانما قال الخلق كل شي مراعا فيه التقدير والمعنوية اي جعله على مقدار فاشار الى مقدار الشي
وتسويته ومراعاته العلم بها فقط وقد قدمنا من قبل الرد عليهم في انكار القدر ودللنا على وجوبه
لله تعالى لا يخلقون شيا وهم يخلقون قال فيه لا يقدرون على شي من افعال الله تعالى ولا من افعال
العباد فيتحرز من اعتقاده هنا ان افعال العباد خلق لهم وليس كذلك وانما لهم الكسب فقط على ما
حققنا الرد على المعتزلة في هذه المسئلة في المقدمة انظر كيف ضربوا لك الامثال قال فيه
واخترعوا لك تلك الصفات والاختراع بمعنى الايجاد ليس الا لله تعالى ثم نقض العرب الشرعي هذا الاطلاق
على افعال الله تعالى دون كسب المخلوقين وادعوا ثبورا كثيرا قال فيه فقال لهم ذلك وان لم يكن
ثم قول وهو اعتزال لانه انكار لكلام الله تعالى وتاويل لغير ضرورة فكان تحريفا والحادا في الدين كانت
لهم جزاء ومصيرا قال فيه وانما قيل كانت لان ما وعده وحده فهو في تحققه كانه كان مكونا في اللوح
وهو اعتزال لان في كلامه ان النار لم تخلق بعد وقد رددنا على المعتزلة في هذه المسئلة من قبل
وبينا ان الجنة والنار مخلوقتان معدتان بالاجماع ثم قال والوعد الموعود اي كان ذلك
موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسال ويطلب قال لانه جزاء واجر مستحق وهو اعتزال
ايضا ولا واجب على الله تعالى في الحقيقة كما قدمناه من بيان استحالة ذلك فلا يستحق احد
عليه تعالى شيا وانما سال ذلك الملايكة والناس في دعواتهم من غير وجوب انتم اضللتم
عبادي هولاء تكلم عليه بما مقتضاه ان هذا السوال عن هذا الاضلال الواقع ليس عن وقوعه
بل عن متوليه ثم قال وفيه كسر بين لقول من يزعم ان الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول
انتم اضللتم ام هم ضلوا بانفسهم قال فيتبرون من اضلالهم وجعل قوله تعالى يضل من
يشاء مجازا قال ولو كان على الحقيقة لكان الجواب بل انت اضللتهم ثم اخذ يذكر وجها لا يصح
كون اضلال الله تعالى مجازا فقال وقولهم اضل البعير في معنى جعله ضالا قال لما كان اكثر ذلك
بتفريط من صاحبه اي تركه له قال قيل له اضله سوا كان منه فعل او لم يكن فيريد ان
لا يجعل لله في اضلالهم الا تركهم وما يعملون لانفسهم بانفسهم وكل هذا اعتزال وقد علم
بالبراهين المحققة في المقدمة ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد ظاهرها وباطنها فهو
الذي يضل من يشاء حقيقة بخلق كفره وضلاله والاضلال المنسوب الى الخلق في هذه الاية وغيرها
انما هو التزيين والدعوة الى الكفر فقط وكسب الضلال لضلال نفسه من غير خلق ولا ايجاد وذلك

كاضلال

كاضلال فرعون قومه في قوله تعالى واضل فرعون قومه فسوال الله تعالى في هذه الاية واعتذار
المسولين انما هو عن هذا المكتسب لهم من الدعوة والتزيين وكسب الضالين لضلالهم في محالهم
لا عن الخلق والاختراع المستحيل صدوره من المخلوقين وقولهم سبحانك اي انت المنزه عن ما ادعوا
لك من الشركاء وذكرهم النعم لانه المنعم حقيقة ثم ما فيه من باب الادب مع الله تعالى في الاطلاق في اضافة
الجميل اليه لانه اهله واضافة المخالفات الى المخلوقين لانهم يكتسبون لها على وجه مخالفة امره ولم
ينج من الله تعالى خلقها لانه تعالى لم يخالف بها امره ومن وجه مخالفة الامر قبحت لا من صفات
انفسها ووجوهها على ما تحققت هذه القواعد كلها في المقدمة والعمدة التي تدور عليها هذه المسايل
كلها ما علم بالبراهين القطعية الشرعية والعقلية من انه لا خالق لشي من المخلوقات الا الله فيجب تاويل
كل ما عارض ذلك لان القطعي لا يصح الخروج عنه لذي عقل سليم ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا جمع فيه باعتزاله بين الكافر والعاصي لان لفظة من من الفاظ العموم ولو سلمنا له العموم وان
المراد بهذه الاية عمومها في كل ظالم لم يصح له اعتزاله من التسوية لان عذاب جهنم كبير لكن من هذا
الكبير ما هو الى الابد وهو عذاب الكافرين والى امد وهو عذاب العاصين بما تقدم من الدلايل القطعية
المقتضية لذلك لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا اشار فيه الى مسئلة الروية وقرن بين هولاء
وقوم موسى في سوالهم الروية فيتحرز من اعتزاله في انكار روية الله تعالى وقد تقدم ذكر هذه
المسئلة ودلايل اهل الحق فيها بما فيه شفاء للصدور وتقدم ايضا ذكر ارسال الملايكة والاشارة الى
ان ما لم يقع من ذلك ومن كل ممكن في العقل فانما ذلك بمشيئة الله تعالى او يلقى اليه كنز
الاية قال فيه اعطيناك خير من الاحوال ما يحق لك في حكمتنا ومشيئتنا ان نعطي وهو اعتزال لانه
يشير الى ان الخلق يجب لهم لذواتهم وصفاتهم اشيا على خالقهم تعالى عن ذلك وقد قدمنا
الدلايل القطعية على انه لا يستحق احد على الله تعالى شيا لا بموجب يوجب عليه ولا من ذواتهم
يجب لهم شي بما علم من ان الممكن لمعقوليته قابل والرب تعالى مخصص فكل ما اعطاه لنبينا عليه
السلام فتفضل منه غير استحقاق لان اصل العالم الا العليم وقبول الممكنات لساير اوجه الجواز والا
مكان وهذا معلوم بضرورات العقول على ما تقدم بيانه وكذلك كل ما اعطى جميع الانبياء والمرسلين
والملايكة المقربين فبفضله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا
قال فيه حايلا من قدرته كقوله عز وعلا على غير عمد ترونها قال يريد بغير عمد مرئية قال وهو
قدرته يتحرز فيه من قوله بغير عمد مرئية لان عند المعتزلة ليس كل موجود يصح ان يرى وقد تقدم
بيان ان كل موجود يصح ان يرى فالقدرة يصح ان ترى بالبرهان القايم على ذلك المتقدم الذكر
فيحمل قول من قال من المفسرين على غير عمد مرئية اي مرئية لنا الان مع جواز رويتها ويحمل قوله
حايلا من قدرته على معنى بقدرته في ستة ايام قال فيه وما الداعي الى هذا العدد دون ساير
الاعداد وهو اعتزال لان المعتزلة تبني صدور افعال الله تعالى واحكامه على الدواعي والصوارف
فيجعلونه محكوما عليه في ذلك كله وقد ابطلنا عليهم ذلك بالدلايل القطعية وبينا انه لا يجب

عليه رعاية مصالح الخلق وبينا وقوع ذلك فى صنعه تعالى بخزنه وملكه فى ابقاء الكافرين مع قدرته على اماتتهم قبل كفرهم مع العلم بوجوب حكمته وعلمه فبطل الاعتزال والقول بالداعى والصارف فى حق الله تعالى ثم قال ومن ذلك عليها تسعة عشر وعد اشياء كثيرة مما نصه تعالى بعدد دون عدد واهل الحق يقولون فى ذلك كله بالمشية الربانية لابداع ولا صارف لان ذلك باطل بقطعيات الدلايل

تبارك الذى جعل فى السماء بروجا الجعل هنا عند المعتزلة بمعنى التصيير وعند اهل الحق بمعنى الخلق وهو الحق لان قول المعتزلة هذا يشير الى مذهب اسلافهم الفلاسفة وهو القول بقدم العالم ولان للمعتزلة ايضا يقولون بان الاشياء كانت فى العدم ذواتا وحقايق وهو عين القول بقدم العالم وقد تحقق فى المقدمة ابطاله بما فيه كفاية والحمد لله

فانه يتوب الى الله متابا قال فيه الى الله الذى يعرف حق التوابين ويفعل بهم ما يستوجبون وهو اعتزال لانه اطلق فى حق الله تعالى يعرف وهو ممنوع شرعا ويقال فى حقه تعالى يعلم وقد بينا ان الثواب فضل منه تعالى وانه لا يستوجب احد عليه شيا

ويلقون فيها تحية وسلاما قال فيه التحية دعاء بالتعميم والسلام دعاء بالسلامة قال يعنى ان الملايكة يحيونهم ويسلمون عليهم او بعضهم على بعض ولم يذكر سلام الله تعالى عليهم بكلامه القديم بمعنى التحية والاكرام وبمعنى اعطا الامن وتركه لذكر ذلك اعتزال لان المعتزلة ينكرون كلام الله تعالى وقد قدمنا دلايل وجوبه

قل ما يعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم قال فيه ولولا عبادتهم لم يكترث بهم البتة فيتحرز هذا من اعتقاد المعتزلة ان هذا يجب عندهم عقلا والحق فى ذلك ان ذلك شرعى ولو شاء تعالى نعمهم من غير عبادة تقدمت ولا دخلهم الجنة ابتداء لكن سبق قدره بما اخبر تعالى به من ذلك

بســـــــم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

تلك ايات الكتاب المبين قال فيه المبين الظاهر اعجازه انه من عند الله قال والمراد به السورة او القران قال والمعنى ايات هذا المولف من الحروف المبسوطة واشارته بالتاليف من الحروف انما هى الى العبارة ولم يذكر الكلام القديم وانه يسمى كتابا بمعنى انه مكتوب والمكتوب ليس هو الكتابة كما ان المذكور ليس هو الذكر واشارته بذكر التاليف والحروف المبسوطة الى القول بخلق القران وان عنى العبارة لكن الدرك يدخل عليه وعلى شيعته المعتزلة من وجهين الاول انكارهم الكلام القديم والثانى اطلاقهم او اشارتهم بالتركيب والنظم والابتدا والانتها والافتتاح والاختتام كما بدابه فى اول كتابه كل ذلك يشير ويوكد حمل من يتبعه ويقتدى بكلامه الى القول بخلق القران وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته تحجيهم واشارتهم الى ذلك فى المقدمة بما فيه كفاية وبينا ان كل لفظ واطلاق يوهم القول بخلق القران وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته تصحيحهم فانه ممتنع بالاجماع لان كلام الله القديم هو القران الحقيقى وما عدى ذلك عبارة عنه فما اوهم من الكلام والاطلاق خلقه فهو ممنوع اطلاقه ومحال معناه وصحة ح

ان نشا ننزل عليهم من السماء اية قال فيه اية ملجئة الى الايمان كما نتق الجبل فوق بنى اسرايل وله فى هذا الكلام قصد اعتزالى لان عنده قد شاء انزال الايات المعجزات وهى ايات القران

لاكن تحصل ايانا مكتسبا بالنظر فلا يبقى ان يدخل ان نشاء الا على اية ملجئة وليس فى هذه الملجئة عندهم حكمة فلذلك لم يشاها وقد ابطلنا عليهم هذا بان ما ليس فيه حكمة عبث عندهم وهو محال على الله تعالى والمحال لا يصح اصلا ان يقال فيه ان نشا كما لا يصح ان يقال ان يشاء يجمع بين الضدين فبطل معنى الاية على مذهبهم وكل كلام يودى الى ابطال الحق فهو الباطل فانما معنى هذه الاية عند اهل الحق ان نشا لانه يصح ان يخلق تعالى انه يخلق لهم العلم اليقين عندها حتى لا يتخلف احد منهم عن الايمان بما يخلق لهم فى محالهم عند ظهور تلك الاية ثم له تعالى ان يثيبهم على ذلك الايمان لانه عند دليل وهو تلك الاية ويجوز ان لا يجعل لهم على ذلك ثوابا اذ لا يجب عليه ثواب ولا عقاب وانما يرجع فى ذلك الى ما اخبر به تعالى من تلك الجايزات فلم يمنع من ذلك مانع سوى المشيئة ولو شاء لكان كما هو ظاهر الاية من غير تحريف ولا تبديل لان الاخبارات الشرعية على حقايقها مطابقة للحقايق العقلية ودقايقها

وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين قال فيه اى ما يحدث الله لهم بوحيه من عظة وتذكير الا جددوا اعراضا فيتحرز من قوله وما يحدث من عظة وتذكير فان التذكير هو القران وهو ابدا يشير بمثل هذا الى القول بخلقه ولا يذكر شيا من التاويل الذى يجب ذكره فى تفسير هذه الاية وما كان بمعناها وان يرد المحدث الى العبارات دون المعبر عنه وهو الكلام القديم فاجمال الكلام فى مثل هذا اعتزال وايهام للقول بخلق القران وذلك لا يصح كما تقدم بيانه

وما كان اكثرهم مومنين قال فيه وقد علم الله ان اكثرهم مطبوع على قلوبهم غير مرجوا ايمانهم وكونهم كذلك عند المعتزلة من ذواتهم لا بتخصيص خالقهم وقد ابطلناه عليهم بامكان ايمانهم عقلا وانما امتنع لغيره وهو تعلق ارادته تعالى بضده وهو خلقه تعالى لكفرهم مقارنا لقدرهم الحادثة فكانوا لذلك مكتسبين فكانوا لاجل ذلك مذمومين شرعا والطابع من قبل الحق تعالى لانه الخالق وحده كما تقدمت دلايله من قبل وان ذلك مرجولهم بدلايل الشرع القاطعة

من كل زوج كريم قال فيه لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لغرض صحيح وحكمة بالغة وقد قدمنا بيان استحالة الاغراض على الله تعالى واستحالة ان يجب عليه شى مصلحة ولا من غيرها

وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين قال فيه فان الله عز وجل عاصم من اراد ان يتنبا اى ان يجعله نبيا من كل كبيرة قال ومن بعض الصغاير وهى المنفرة ومبنى هذه المسئلة عند المعتزلة على التحسين العقلى والتقبيح وقد ابطلنا وهو اعتزال وخطا لانه عندهم من الصغاير التى لا تنفر وما ان ثم خطا فلان الصغاير التحقيق عصمتهم منها على ما تقدم بيانه ثم قال او الذاهبين عن الصواب وليس هذا القول بصواب ايضا لما تقدم ثم قال او الناسين ان تضل احداهما اى تنسى وهذا هو الصحيح

قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال فيه فاجاب بما يستدل به عليه من افعاله الخاصة والاعتزال فيه من حيث جعل لله تعالى افعالا خاصة اى خاصة به لان المعتزلة يدعون خلق افعالهم وقد تقدمت دلايل انفراده تعالى بخلق جميع المخلوقات فكل الافعال خلقه لا بعضها ثم قال بعد ذلك استدلالا بافعاله الخاصة وهذا التخصيص ايضا باطل كما قدمنا بيان ذلك ثم قال واما التفتيش عن حقيقة الخاصة التى

فى فضل العقول وتفتيش عما لا سبيل اليه والسابل عنه متعنت غير طالب للحق وهو اعتزال الزمخشري
طابق فيه مذهب ضرار بن عمرو الكوفى فى قوله للبارى تعالى ماهية لا يعلمها الا هو فرد عليه القاضى
ابو بكر رحمه الله فى الهداية وقد حققنا فى المقدمة الرد عليه وعلى من قال بقوله بما فيه كفاية وهو
يرد على ما قاله الزمخشرى هنا فليتامل هنالك ففيه بلاغ والحمد لله وكيف يقول الزمخشرى هنا التى هى فوق
فضل العقول فمن اين احصل هو بعقله الى ثبوت هذه الحقيقة ولمن صح وصوله بعقله الى العلم بثبوتها فليصح
الوصول الى العلم بها على ما هى عليه وان كانت فوق فضل العقول فلا سبيل له الى اثباتها فقد تناقض
كلامه فى اثباته ما لا يصح له على قوله اثباته ثم اما ان يقصد بها الوجود وقد علم بالضرورة او صفة للوجود
وقد علمت صفاته ايضا وتقدس وهى الموجبة وكل صفة تقدير زايدة على ما وجب له لو قدر نفيها ولم
يلق فى ذلك محال فهى جايزة الوجب والرب تعالى لا يتصف بجايز فاستحال عليه ما زاد على ما ثبت وجوبه
له من الصفات على ما تحقق فى المقدمة ايضا ولا معلوم فى الموجودات الا ما صفة او صورة او هيئة
او جنسية او نوعية فهذا كله فى حقه تعالى محال فان طلب السايل رويته تعالى على ما علم عليه قيل
له هذا موعود به فى الجنان جعلنا الله من اهل ذلك انه الكريم المنان ان كنتم موقنين
قال فيه ان كان يرجا منكم الايقان ويتحرز من اعتزاله لان المعتزلة يعتقدون ايقانهم بخلقهم
لانفسهم فيرتجى منهم ذلك وهو باطل بما تقدم من الدلايل وبيقينهم بخلقه بهم وانما يرتجيه
منهم انبياء الله واولياوه لاستحالة اتصاف القديم تعالى بالرجاء قال رب المشرق والمغرب
وما بينهما ان كنتم موقنين تعقلون قال فيه انه من اظهر ما يستدل به قال ولظهوره انتقل الى
الاحتجاج به خليل الله وهو غلط من الزمخشرى ولم ينتقل الخليل عليه السلام فى الدلالة قط والا
لانتقال عند العلماء هو ترك الاستدلال بالدليل قبل كماله للعجز عن تكميله والاخذ فى دليل اخر على المطلوب
مستدل عليه ولم يفعل الخليل عليه السلام ذلك بل كمل الدلالة الاولى على نمرود حتى تبين انقطاعه
حيث طالبه بحقيقة الاحياء والاماتة فعجز وعدل الى المجاز الذى لم يطلب منه ثم بعد ذلك اخذ
عليه السلام فى دلالة اخرى للتاكيد واتساع حجج الحق سبحانه على اعدايه على السنة انبيايه
واوليايه فقال فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر والله
لا يهدى القوم الظالمين فالدليل الثانى للتاكيد لا للتقرير فبطل ما نسبه الزمخشرى هنا الى الخليل
عليه السلام ان كنت من الصادقين قال فيه انه لا ياتى بالمعجزة الا الصادق فى دعواه
لان المعجزة تصديق من الله لمدعى النبوة قال والحكيم لا يصادق الكاذب فعقله والحكيم نزعة
اعتزالية لان عند المعتزلة بنوا امتناع مثل هذا على الحكمة وهى رعاية المصلحة عندهم وقد
ادبناهم فى الوجود عدم رعاية ذلك فلو كان هذا مثل ذلك لصح ظهور المعجزات على ايدى الكاذبين
من حيث لم تجب رعاية المصلحة فى نفس الامر وانما يقال هنا مصادقة الكاذب كذب والكذب
على الله تعالى محال فاظهارها على ايدى الكاذبين محال ثم قال الزمخشرى هنا ومن العجب
ان مثل فرعون لم يخف عليه هذا معنى قوله فات به ان كنت من الصادقين قال وخفى

على ناس من اهل القبلة حيث جوزوا القبيح على الله تعالى حتى لزمهم تصديق الكذابين بالمعجزات
وهذا اعتزال وغلط فاحش من الزمخشرى لانه عنى بهذا الكلام اهل السنة وقد بينا انهم بينوا الدليل
الحق على استحالة اظهارها على ايدى الكاذبين وما الزمهم اهل البدع كالزمخشرى من انه تعالى اذا
صح ان يضل من شاء من خلقه فليصح اظهارها على الكذابين من باب الاضلال وهذا هو الذى اشار
اليه الزمخشرى من الالزام واجاب اهل الحق عن ذلك بانه يجوز الاضلال الذى لا يودى الى المحال واما
اضلال يودى الى المحال فهو محال واظهارها على ايدى الكاذبين يودى الى الكذب فى حقه تعالى وهو
محال لوجوب اتصافه تعالى بالصدق المطابق للعلم والكذب ضده والضدان لا يجتمعان والقديم الذى
هو صفته تعالى لا ينعدم ولان الكذب ليس بواجب ولان القديم تعالى محال ان يتصف بممكن للزوم
الحدوث عن ذلك لان كل ممكن لا يكون فى الوجود الا بالفاعل فلا يكون الا حادثا ومن قامت به الحوادث
فهو حادث وبيان امكان الكذب انا لو قدرنا عدمه لم يبق محال ثم قد بين اهل الحق ايضا ان افعال الله
تعالى لا قبح فيها بالنظر اليه سبحانه وتعالى لانه لم يخالف بها امرا فلم تقبح بالنسبة الى اكتساب الخلق
لبعضها على وجه مخالفة الامر قبحت لا لاعيانها وقد تحقق بيان هذا فى المقدمة فهو تعالى خالق
كل شىء ومقدره كفرا كان او ايمانا او طاعة او عصيانا اذ له تعالى فعل ذلك وجعله علامة على ما
شاء ولم يلزم من ذلك محال بل هو ما اقتضته قواطع البراهين قالوا ارجه واخاه قال فيه
ارجاته وارجيته اذا اخرته قال ومنه المرجية قال وهم الذين لا يقطعون بوعيد الفساق ويقولون
هم مرجون لامر الله وهو اعتزال وافتراء وتلبيس للدين وليس تسمية المرجية كما زعم ولا مشتقة
مما ذكره وانما المرجية من تاخيرهم الاعمال الشرعية وزعمهم ان تاخيرها وتركها لا يضر مع مجرد
النطق بالشهادتين وان لم يومن بقلبه وهذا مذهب خارق لاجماع المسلمين واين هذا مما اعتقد
اهل الحق من الرجاء للمذنبين المومنين من غفران ذنوبهم المجمع على جوازه نظرا الى قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فهل يتساوى المجمع من الامة على منعه والمجمع على صحته لولا اتباع الهوى
والكذب على المذاهب والتدليس لدين الله تعالى فى معظمه وهو قواعد عقايد المسلمين
وما كان اكثرهم مومنين قال فيه عن بنى اسرايل سالوه بقرة يعبدونها واتخذوا العجل قال
وطلبوا روية الله جهرة فعد هذا الطلب فى انواع الكفر وهو اعتزال وضلال وقد تقدم من جوابه
فى تكملاته ودعوانه الكاذبة كهذه والرد عليه فى ذلك فى المقدمة بما فيه كفاية والحمد لله
واذا مرضت فهو يشفين قال الزمخشرى فيه وانما قال مرضت دون امرضنى قال لان كثيرا من اسباب
المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك قال ومن ثم قالت الحكماء لو
قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم وهذا كلام لا تليق نسبة مثله الى الخليل عليه السلام
لانه من قبيل الهذيان الذى تسوغه المعتزلة لقولهم بصحة قطع الاجال والاجال سبق بها القدر
والعلم فلا يزيد ولا ينقص والاسقام خلق لله والخليل عليه السلام احق الناس بالتفويض الى الله
تعالى وانما المعنى محاسن ادابهم مع الله تعالى فيعلمون ان الكل خلقه ثم ينسبون المحاسن اليه تعالى

تعالى وما كان من مرض او شبهه نسبوه الى انفسهم كقوله هنا الذي يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين وقال يوسف عليه السلام الذي اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ
الشيطان وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وقال الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها
وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الاية وقوله ان يغفر لي خطيئتي وقوله ولا تخزني يوم يبعثون مثال
على انه على وجه التواضع ورحمته العبودية غير قايمة بما يجب من حق عظمة الربوبية لوجوب
العصمة في حقهم للتقدمة الذكر حتى عن الصغاير تحقيقا ولقوله تعالى فيه ولقد اتينا ابراهيم
رشده من قبل وقوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ولا يلتفت الى ما تعتقده المعتزلة ولا
ما قالوه في ذلك اذ لا اصل لما قالوه في الشريعة ولا شاهد من اثبات صغيرة في حقهم المتقدمة
الذكر ولا غير ذلك اذ ما وردت ولما قدمنا ذكره نزل به الروح الامين على قلبك قال فيه
على قلبك اي حفظك وفهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى وهو اعتزال لانه تاويل من غير
ضرورة فكان تحريفا وهو جواب المعتزلة فلا يقبل بل نزل به على قلبك فالقاه فوعاه قلبك لانه محل
الفهم كذلك سلكناه في قلوب المجرمين قال فيه فان قلت كيف فالقاه اسند السلك بصفة التكذيب
الى ذاته ثم قال قلت اراد به الدلالة على تمكنه مكذبا في قلوبهم اشد تمكن فجعله بمنزلة امر قد
جبلوا عليه وهو اعتزال من حيث يريد به ان لا ينسب الى الله تعالى هذا السلك خلقا بل الى المكذبين
ثم قوله الى ذاته فيه انكار الصفات وانه فاعل بالذات ودلايل انفراده تعالى بالخلق وصفات
الربوبية مبطلة لمقاصده الاعتزالية على ما تقدم افبعذابنا يستعجلون قال فيه تبكيت
لهم بانكارهم وتهكم وقد بينا منع التهكم والطلاقة في حق الله تعالى وما كنا ظالمين قال
فيه فيهلك قوما غير ظالمين وهو اعتزال لان الله تعالى لو اهلك قوما غير ظالمين لم يكن ظالما
وهي مسئلة ايلام البري وقد تقدم بيانها من قبل وتحمل هذه الاية على معنى النفي للمحال عليه تعالى
وما كنا ظالمين اي محال علينا ذلك اذ لا يصادف تصرفنا ملكا لغيرنا واخفض جناحك لمن اتبعك
من المومنين قال فيه فان اتبعوك يعني المتقين فاخفض لهم جناحك فان عصوك ولم يتبعوك
فتبرء منهم ومن اعمالهم بالشرك بالله او غيره فقوله او غيره اعتزال لان المعتزلة يتبرون
من العصاة وهو تكفير بالذنوب وقد ابطلنا القول بذلك على المعتزلة من قبل ولنا في الاية
نقل الجابري مما تعملون اي ان عصوك مطلقا بشرك وغيره فالشرك هو الموجب للبراءة
لا ما سواه على انفراده على ما تقدمت دلايله من قبل من ابطال القول بالتكفير بالذنوب
اجماعا ومعقولا وليس اذا امر بالبراءة من مجموع صفات واعماله تلزم البراءة من البعض
منه الا بدليل اذ لعل الموجب للبراءة هو البعض الاخر كما في هذه المسئلة بالدلايل الموجبة لعدم
البراءة من مومن اصلا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين قال فيه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله تعالى

الر تلك ايات الكتاب وقران مبين قال قلت لا فرق الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقديم والتاخير
ثم قال وذلك على ضربين ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب وقسم ما لا يترجح وما
يترجح فجعل ما لا يترجح كهذه الاية وقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وجعل مما يترجح قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم فقدم تعالى الملايكة فجعل الزمخشري هذا من
قسم ما يترجح لاعتقاده فضل الملايكة على الانبيا وقد قدمنا ذكر هذه المسئلة وان هذا الذي اشار
اليه هو مذهب المعتزلة وان اكثر اهل السنة على تفضيل الانبيا عليهم السلام مع ما في المسئلة من الخلاف
وبينا من قبل رجحان دلايل الجمهور من اهل السنة هدى وبشرى للمومنين قال فيه تزيدهم في هداهم
يعني على ما يفعلون هم من هداهم وعند اهل الحق تزيد في هداهم الذي خلق الله تعالى في قلوبهم
والزيادة بخلق الله تعالى ايضا على ما تقدمت دلايله وهم بالاخرة هم يوقنون قال فيه
ومعناه وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح وهو اعتزال
لانه تحويم على التكفير بالذنوب كما تراه والعاصي عند اهل الحق موقن بالاخرة ولو دخله في التصديق
بذلك ريب لما كان مومنا والغرض انه مصدق حق التصديق فبطل الاعتزال زينا لهم اعمالهم
قال فيه فان قلت كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته وقد اسند الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان
اعمالهم ثم فرق بين الاسناد الى الشيطان حقيقة والى الله مجاز وهو اعتزال والحقيقة بالبرهان
انما هي لله تعالى خلقا وايجادا والمجاز راجع الى المخلوقين ابليس وشيعته والوجهان اللذان ذكرهما
من الاستعارة والمجاز في حق الله تعالى هما منعكسان الى المخلوقين ابليس وشيعته لانهم لا يخلقون
شيا وهم يخلقون ولا يكتسب ابليس الا في محله اتفاقا فتزيينه لم يعد محله وما صدر في قلوب
الكافرين من ذلك فخلق لله تعالى وهو الحقيقة وما نسب لابليس من ذلك فمجاز لانه ليس في محل
الكافر ونحن نستعمل علم البيان لاكن بعد اقامة البرهان فمن تحققت له الحقيقة بالبرهان
فهي له والمجاز لمن سواه فنظر الزمخشري الى علم اللسان قبل النظر الى البرهان فانقلبت عليه
المسئلة فقدم الفرع على الاصل فوقع في الاعتزال فاذا حقق الاصل بالبرهان تحققت القواعد حينيذ
فيستعمل علم اللسان الذي بعضه علم البيان وقد قامت البراهين القطعية على انه لا خالق
للتزيين ولا لما سواه من المخلوقات الا الله تعالى وان اضيفت الافعال الى سواه فبطريق
المجاز مما تحمل عليه القران منه على تعدد انواعه وما ذكره من امهال الخلق فنقول نحن نعم امهالهم
وخلق اعمالهم لا يحيل البرهان القايم على ذلك وذكره التخلية قد قدمنا دلايل استحالتها بوجوب
انفراده تعالى بالصنع دون المخلوقين في البقعة المباركة قال فيه والذي بوركت له
البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث امر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى واستنباوه
ثم قال ورب خير يتجدد في بعض البقاع فينشر الله بركة ذلك الخير في اقاصيها وهو اعتزال من
اوجه الاول قوله حدوث امر وهو تكليم فجعل ذلك حادثا وهو قول بخلق القران الثاني قوله
واستنباوه يعني بكلامه له فجعله ايضا حادثا كما تقدم وانما استنباوه له بقدرة تعالى في الازل

وخبره القديم عن ذلك كما قال نبينا عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين اشارة الى ما قلنا
والثالث قوله ورب عظيم يتجدد فجعل هذا الخبر حادثا بقوله يتجدد وهو اشارة منه الى ما قدمه
مذهبه الاعتزالي وقد تقدم الرد عليه من قبل في ذلك كله واليه اشار ايضا بعد هذا بقوله قضي امر
عظيم فليتحرز من قوله قضي لانه يشير به الى الحدث وكذلك قوله بعد ذلك تنبيها على ان الكاين
بعد قوله ومكونه وكل ذلك يشير به الى القول بخلق القران وقد رددنا عليه في المقدمة وكل ما ورد
من ذلك في الشرع فالمراد به العبارات من غير اطلاق قول بخلق القران ولا لما يوهم ذلك من قبلنا
ويتاول ما ورد في الشرع من ذلك كما تقدم الا من ظلم قال فيه والمعنى ولكن من ظلم منهم اي
فرطت منه صغيرة قال مما يجوز على الانبيا كالذي فرط من ادم ويونس وداود وسليمان واخوة
يوسف ومن موسى عليه السلام بوكزه القبطي قال ويوشك ان يقصد بهذا التعريض ما وجد من
موسى وسماه ظلما كما قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي قال والحسن والسوء حسن التوبة
وقبح الذنب وهذا اعتزال كله وهذه الاية متاولة على اوجه لاجل ما تقدم بيانه من ثبوت
العصمة للانبيا عليهم السلام حتى عن الصغاير تحقيقا فمن اوجه تاويلها حمل الاستثنا على انه
متصل بمعنى لكن فيكون من غير الجنس اي من ظلم من غير جنس الانبيا عليهم السلام من جميع
الاسوي الجن الوجه الثاني الا من ظلم اي ان ظلم وان لم يكن ظلم قبل ذلك قط كما قيل لنبينا عليه السلام
فان كنت في شك وهو ما شك بالاجماع على ما تقدم الكلام عليه من قبل ومعناه من شك فليسال
فجعل عليه السلام سترا جميلا لمن شك حتى يتوب مستورا معلما الوجه الثالث الا من ظلم اي الا من
صدر منه ما اسميه ظلما العزى وصحة تكليفي بالكسبي والضروري لعبادي لا سيما من هو مكرم
عندي كمواخذة ادم عليه السلام بالنسيان قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما فكما صح تسمية
النسيان عصيانا صح تسميته ظلما وكذلك الخواطر الضرورية لله تعالى ان يواخذ بها كما وقع ذلك في
صدر الاسلام ثم رفع بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بعد وقوع ذلك على ما تقدم بيانه
فالغرض قبل الله معلوم بتكليفه عباده بما يشاء والعصمة من جهة انبيايه ورسله محفوظة
ثابتة على ما تقدم بيانه من قبل والجواب عن السوء المذكور في هذه الاية هو الجواب عما ذكر من
الظلم لاعذبنه عذابا شديدا قال فيه لما راى فيه من المصلحة فيتحرز من قول المعتزلة
بوجوب ذلك وبنا الاحكام كلها والافعال على ذلك قال احطت بما لم تحط به قال فيه ويكون
لطفا في ترك الاعجاب الذي هو فتنة العلماء وهو اعتزال لانه موهم ان يكون سليمان عليه السلام
متصفا بذلك وهو داب المعتزلة اي الوقوع في الانبيا عليهم السلام من غير دليل بل بمجرد الاوهام
وسوء السبيل واوتيت من كل شي قال فيه فان قلت كيف خفي على سليمان مكانها وكانت
المسافة قريبة قال قلت لعل الله تعالى اخفى ذلك لمصلحة واشار بذكر المصلحة الى مذهبه فليتحرز
منه قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال فيه او من عمل العبد ومتى اطلقت المعتزلة عمل
العبد قصدت به خلقه وقد ابطلناه عليهم ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله

وانا

196

وانا الصادقون قال فيه وفيه دليل على ان الكذب قبيح عند الكفرة وهو اعتزال لانه يشير الى انه من المتعارفات
في العقول فلا يتوقف على الشرع وقد رددنا على المعتزلة قولهم بذلك وانما قبحت الشرايع ومن لم يومن
بشرع قبحته عادته لانه من احكام العقول اذ لا حكم للعقل في الاحكام التكليفية التي مالها الى الثواب
والعقاب على ما تقدم بيانه ومكروا ومكر الله قال فيه شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة
وهذا مستدرك لانه لا يقال هنا شبه لانه لفظ موهم للتشبيه المستحيل فوجب منعه وانما يقال هنا
سمي باسم المكر على جهة المقابلة لتعمل جزا يسمى باسمه على طريقة قول العرب الا لا يجهلن احد علينا
فنجهل مثل جهل الجاهلينا معناه نجازيه على فعله بجزا يسمى باسمه اتاتون الفاحشة وانتم
تبصرون قال فيه اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها ثم اشار الى انه ادخل في القبح قال فيه دليل على
ان القبح من الله اقبح منه من عباده لانه اعلم العالمين واحكم الحاكمين وهو اعتزال من حيث صرف
الحكم في تحريم ذلك الى مجرد العقل والحكم على الحقيقة في تحريم ذلك وساير المحرمات انما هو للشرع و
للتوعيد بالعذاب عليه على ما تقدم بيانه والعقول لا تصل الى هذا ولما علم ان التحريم والقبح ليس
الا للشرع والرب تعالى لا تدخل احكامه ولا افعاله تحت الشرايع لان الخلافية حاصلة في تعيين ما لاجله
كان الفعل قبيحا فخلق تعالى جميع المخلوقات فلم يقبح منها بالنسبة الى قدرته شي وبكسب المخلوقين انقسمت
الحسن لاجل موافقة امر الامر وقبح بالنسبة الى مخالفته قدرناها من الغابرين قال فيه وا
لتقدير واقع على الغفو وفراره من ان يقول التقدير واقع على افعالهم التي صاروا لاجلها من الغابرين
اعتزال لان المعتزلة يزعمون انهم يقدرون افعال انفسهم ويخلقونها وقد تقدم الرد عليهم وتعالى
الله عن قولهم الله خير اما يشركون قال فيه معلوم ان لا خير فيما اشركوه اصلا حتى يوازن
بينهم وبين من هو خالق كل خير ولم يقل خالق كل شي لان المعتزلة يخرجون الشر عن خلقه تعالى
الى خالق اخر ولهذا سماهم عليه السلام مجوس هذه الامة وقد تقدم الرد عليهم بدلالة الوحدانية
امن يجيب المضطر اذا دعاه قال فيه الاجابة موقوفة على ان يكون المدعو به مصلحة
واشارته بهذا الى مذهبه وقد ابطلنا القول بوجوب ذلك وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم
الاية قال فيه وهم يعاقبهم على ذلك بما يستوجبونه يعني عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدمت
دلايله ام ماذا كنتم تعملون قال فيه يعني انهم لم يكن لهم عمل غيره كانهم لم يخلقوا الا للكفر
والمعصية قال وانما خلقوا للايمان والطاعة فكلامه يشير الى انهم ما اريد منهم الا ذلك ليعبدون
فتاول بمعنى لامرهم بمعرفتي وعبادتي ثم منهم شقي وسعيد بقسمتي وتقديري على ما تحققت دلايله
في المقدمة قطعية الذي اتقن كل شي قال فيه يعني ان مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب
من جملة احكامه للاشياء واتقانه ولم يذكر للمغفرة طريقا وهو اعتزال والمغفرة والعفو من احسن
شي لان الشرع ورد بذلك على ما تقدمت دلايله انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها قال
فيه لان الغفلة والسهو لا يجوز ان على عالم الذات وهو اعتزال لان المعتزلة ينكرون الصفات ويقولون
هو تعالى عالم بذاته وقادر بذاته وقد تقدم الرد عليهم في ذلك بدلايل اثبات الصفات

استحال القبح فيها فاستحال
قياس افعاله واحكامه
على افعال خلقه واحكامهم
الداخلة تحت الشرايع

لا يسهك حرمتها الا ظالم مضاد لربه
وهو اعتزال والرب تعالى لا يضاده
احد اذ لا يقع شي الا بارادته وقدرته
لكن الذي يضاده الا على راي المعتزلة
الفاسدة وقد تقدم ابطاله بالدلايل القطعية
وما ربك بغافل عما تعملون قال فيه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يومنون قال فيه لمن سبق في علمنا انه يومن قال لان التلاوة تنفع هولاء دون غيرهم ولم يذكر تخصيصهم بالارادة القديمة وهو القدر السابق في المخلوقين وتركه لذلك اعتزال لان المعتزلة ينكرون القدر لله تعالى ولذلك سموا قدرية وقد تقدم الرد عليهم وكذلك لم يذكر خلقه تعالى لاعمالهم لاجل اعتزاله ايضا   قرة عين لي ولك قال فيه فقال فرعون لك لا لي وروي في حديث لو قال هو قرة عين لي لهداه الله كما هداها قال وهذا على سبيل الفرض والتقدير اي لو كان غير مطبوع على قلبه والطبع عند المعتزلة ترك العبد وما يصنع لنفسه وما هو اهل له بنفسه وحكم الله تعالى تابع له فيما يصنع وهو باطل بالبراهين المتقدمة الذكر من استحالة العلية ووجوب انفراده تعالى بالخلق لكل مخلوق فالطبع راجع الى موالاته تعالى كفر الكافر بقدرته تعالى وقصده الى اماتته على كفره على ما تقدم دلايله   واصبح فؤاد ام موسى فارغا قال فيه اتاها الشيطان فقال كرهت ان يقتل فرعون موسى فتوجري ثم ذهبت فتوليت قتله فلما اتاها الخبر ان فرعون اصابه قالت وقع في يد العدو وقال فنسيت وعد الله وهذا لا يليق اطلاقه في حق ام موسى عليها السلام لاكرام الله سبحانه لها بالوحي والربط على قلبها بالهداية والصبر مع وجودنا وجها اخر من التاويل فيجب تاويل خبرها على احسن وجه يليق بها فقيل اصبح فؤاد ام موسى فارغا من كل شي الا من ذكر الله ذكره ابن فورك في تفسيره والربط على القلب تانيسه وتقويته وقيل ربط على قلبها بالايمان ولتكون من المومنين من المصدقين بوعد الله وما اوحي اليها به ذكره ابن عطية في تفسيره وقيل فارغا من خوف ام موسى بما وعدها الله من سلامته على اعظم الامور من القائه في البحر الذي هو سبب الهلاك في ظاهر التقدير لولا لطف الله عز وجل بحفظه حتى يرده اليها ذكره ابن فورك ايضا في تفسيره فعلى هذا يصح ان يكون ان كادت لتبدي به فرحا بلطائف الله تعالى له الشاملة حين انجاه من البحر الذي هو مظنة المهالك فكانها تقول فلا علي ان اخبرت انه ابني وانه من بني اسرايل فان القادر الذي انجاه مما هو اعظم من هذا قادر على انجايه ايضا بعد خبري لولا ان ربطنا على قلبها بضد الاضطرار لما في ذلك من الحيرة   فرددناه الى امه ذكر الزمخشري في هذا الرد انه كان لغرض ديني وهو علمها بصدق وعد الله وقد تقدم على الله بيان استحالة الاغراض على الله تعالى وانما يصح ان يقال كان لاظهار او لاجل امر ديني من غير ذكر غرض لانه محال على الله تعالى على ما تقدم برهانه من قبل   فوكزه موسى فقضى عليه قال فيه وكان ذنبا يستغفر منه وهو اعتزال في اضافته الذنوب الى الانبيا عليهم السلام ولم يقصد موسى عليه السلام تعمد المخالفة ولكن قصد خيرا فخرج الامر ما قدر من قتل القبطي واستغفاره على وجه التواضع وعلمه ان الله تعالى له ان يطالب بما شاء لوجوب العزلة وما علم من ان الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يطيقونه على ما تحققت دلايله في المقدمة فاستغفر مما علم ان الله تعالى ان يواخذ به وان لم يقصد المخالفة ومنه كان عمه فاعلمه تعالى انه لا يواخذه بذلك وهي المغفرة

فزال

197

فزال عنه الغم ووجب هذا التاويل وهو صحيح لما تقدم بيانه من ثبوت العصمة في حق الانبيا عليهم السلام حتى عن الصغاير تحقيقا وهو الذي اختاره القاضي عياض رحمه الله في كتاب الشفا هذا ان قلنا ان النبوة ثبتت له قبل قتل القبطي وان قلنا ان النبوة ثبتت بعد ذلك فالمعتزلة على ان الانبيا عليهم السلام معصومون قبل النبوة من المنفرات والقتل العدوان منفر فوجبت عصمتهم منه قبل النبوة عندهم فانتج هذا انه ما فعله عدوانا فصار قول الزمخشري هو العدوان على موسى عليه السلام كما تراه

فلن اكون ظهيرا للمجرمين قال فيه اما صحبته فرعون حيث كان يركب بركوبه كالولد مع الوالد فكان يسمى ابن فرعون واما مظاهرته من ادت مظاهرته الى الجرم والاثم كمظاهرة الاسرايلي المودية الى القتل الذي لم يحل له وهذا لفظ فاحش من الزمخشري ولم يزل دابه سوء الادب مع الانبيا والمرسلين عليهم السلام ومرداه الى هذا كثرة مراعاته للالفاظ والغفلة عن المعاني وما قامت عليه الدلايل القطعية الشرعية والعقلية اذ لم يكن له في هذه العلوم الحقيقية كالاصلين والاحكام الشرعية وما يخدم هذه العلوم قدم فتاه عن الحقايق والمعاني من حيث وتفقه مراعاة مجرد الالفاظ الاترى هنا كيف نظر الى ان يعيد اخر الكلام على اوله وذلك غير لازم اذا عارضته الدلايل فاجري فلن اكون ظهيرا لكانها على مظاهرة تقدمت له للمجرمين من ركوبه مع فرعون كما ذكره قال ومظاهرته للاسرايلي المودية الى القتل قال الذي لا يحل له ونسب الى موسى عليه السلام الجرم والاثم كما تراه ولم يثبت في حق موسى عليه السلام شي مما ذكره على التحقيق اما ركوبه مع فرعون ففرعون كان في تربيته كما قال تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ففرعون كان في الحقيقة خادما له اذا نظر الى المعاني فاين المظاهرة من موسى له وهي غير مقصودة وفي زمان عدم التكليف واما قتل القبطي فقد تقدم تاويله وبيانه قبل هذا وانه لم يتعمد قتله ذكره ابن فورك في تفسيره وذكره النقاش عن قتادة وذكره ابن عطية ايضا وجاز ان يقول موسى ظلمت نفسي في شي لا عقاب عليه فيه من حيث انه راى تركه افضل من فعله فكانه بخس نفسه ذلك الفضل ذكره ابن فورك وان لم يتعمد موسى ذلك قلت وهذا يدل انهم كانوا يطالبون انفسهم بامور وان لم يتعمدوها لاعتنائهم في الادب مع الله تعالى ولعلمهم بعجزهم وانه له تعالى ان يواخذهم بها وهو صريح مذهب اهل الحق والظاهر للعين فكان موسى عليه السلام يقول رب بما انعمت علي في الماضي بان جعلتني ظهيرا لدينك على الكافرين فادم علي في الاتي ما انعمت به في الماضي فكما كنت فلن اكون ايضا ظهيرا للمجرمين بل عليهم لا لهم وكذلك دابه الانبيا عليهم السلام وظهير الاولياء لا عليهم لان ذلك تقدم منه اذ لا يلزم كما توهمه الزمخشري ولم يثبت شي مما توهمه وذلك كدعاونا في كل صلاة اهدنا الصراط المستقيم وهو تعالى قد هدانا ولكن المقصود به ارزقنا المداومة على ما مننت به علينا

قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير قال فيه اني لما انزلت الي قليل او كثير غث او سمين فقوله غث مردود لان العارفين لا يقولون في شي من نعم الله تعالى غث لانهم يعظمونها لعظم المنعم بها وتخصيصها لهم بارادته وخلقها لهم بقدرته وذكره لهم بها في ازله فعظم

الا من القليل فكيف الكثير ستجدني ان شاء الله من الصلحين قال فيه والمراد باشتراط مشية الله
فيما وعد من الصلاح الاتكال على توفيقه ومعونته لانه يستعمل الصلاح ان شاء الله وان شاء
استعمل خلافه وهو اعتزال لانه يقتضي انه تعالى ما وقعت المخالفات بارادته وقد دللنا انها خلقه
فوجب كونها مرادة له فما اشترط الاية من المشية وجب حمله على ظاهره بالبرهان وتاويل ذلك تحريف
ورد المعتزلة ذلك الى التوفيق تلبيس لان التوفيق عندهم البيان خاصة وترك العبد وما يصنع بنفسه
وقد ابطلنا القول بالترك والله على ما نقول وكيل قال فيه ان شعيبا عليه السلام ظن على موسى
بتلك العصى فقوله ظن اى بخل وكذلك قوله ندم على العصا لانها وديعة فتبعه واختصما فيها كل هذا لا يصح منه
شى لانه لو صح لكان تفريطا منه فى الامانة والانبيا معصومون من ذلك كما تقدم برهانه من شاطى
الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة قال فيه من الاولى والثانية لابتداء الغاية اى اتاه النداء من
شاطى الوادى من قبل الشجرة وهو اعتزال لانه بناه على ان موسى عليه السلام لم يسمع الكلام القديم وانما
سمع اصواتا من الشجرة وهو خرق اجماع الامة لانها اجمعت انه كليم الله لمعنى انه اسمعه كلامه من غير
واسطة اما بواسطة الحروف والاصوات فليس اذ ذاك بكليم اذ ليس ذلك كلام الله تعالى لان الصفة لا تفارق الموصوف فوجب
الحكم الا لمن قامت به على ما قامت براهينه من قبل فوجب اعتقاد ان موسى عليه السلام اى كان
هنالك فنودى من هنالك كما تقول العرب ناديت لديدا من داره اى وهو فى داره قال موسى ربى
اعلم بمن جاء بالهدى من عنده قال فيه لانه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين والحكمة عند المعتزلة رعاية
المصلحة وقد بينا عدم وجوب ذلك فكان يجوز على ما قالوه اظهارها على ايدى الكاذبين وهو
باطل وانما يقال هنا محال ظهورها على ايديهم بما تقدم برهانه من قبل انه لا يفلح الظالمون
والظلم عند اهل الحق هنا محمول على معظم الظلم وهو الكفر كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ووجب
هذا التخصيص والتقييد لما علم من جواز المغفرة لما دون الكفر اجماعا ولقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فحمل الزمخشرى هنا الظلم على الاطلاق اعتزال ومن تكون له عاقبة الدار قال
فيه وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الاخرة قال واراد بعباده ان لا يعملوا فيها الا الخير وما خلقهم
الا لاجله وهو اعتزال كله ولو اراد تعالى ان لا يعملوا الا الخير لما وقع غير ذلك ولكن مراد الله من خلقه
ماهم عليه كما قاله ابن عباس وقامت براهينه لانه تعالى خالق ذلك كله وقوله الا لاجله فنقول
قوله تعالى الا ليعبدون الاية اى لامرهم بمعرفتى ثم بعبادتى على ما تقدم بيانه فاطلع الى
اله موسى قال فيه عن قصة السهم الذى رماه لنمرود ان صح فهو تهكم ولا يصح هذا الاطلاق وانما يقال
فتنة له وجعلناهم ايمة يدعون الى النار قال فيه معناه ودعوناهم ايمة وهو اعتزال
وتحريف لكتاب الله تعالى وانما جعلهم كذلك هو تعالى بما خلق فيهم من كفرهم وضلالهم
اذ لا خالق سواه على ما تقدمت براهينه وان زعمت انوف المعتزلة ثم قال ويجوز خذلانهم
ولا يرجعون وضلالهم اذ لا خالق فى الخذلان الحقيقة بل الحمر تلبيس وكل ذلك فرار منهم
ان لا يفردوا الله تعالى بمصنوعاته بل يجعلون انهم جعلوا انفسهم كذلك بخلقهم وانما الله

سمع الكلام القديم من غير صوت ولا حرف وان الشجرة وشاطى الوادى ظرفان الى موسى عليه السلام

سواه على ما تقدمت براهينه وان زعمت انوف المعتزلة ثم قال ويجوز

تعالى من ذلك تميتهم بذلك فقط تعالى الله عن الشرك بل هذا اشد من الشرك ثم قال بانهم لا
ينفع فيهم الالطاف وهو ضلال ايضا وتعجيز للرب تعالى وقلب للممكنات واجبة او مستحيلة
وقلب الحقايق محال والشرك محال والبراهين المتحققة الذكر فى المقدمة تدمغ هذا الاعتزال كله
لعلهم يتذكرون قال فيه ارادة ان يتذكروا وهو اعتزال ولو اراد ذلك لوقع ولم يقع ضده
على ما تقدم برهانه ثم قال ويجوز ان يراد به ترجى موسى فقول هنا يجوز اعتزال بل يجب اذ لا يصح غيره
او من هو من المخلوقين اذ قضينا الى موسى الامر قال فيه الامر المقضى الى موسى الوحى وهو
اعتزال لانه اشارة الى القول بخلق كلام الله تعالى لان القضا على التحقيق هو تنفيذ الفعل المقدر وقد
تقدم الرد فتطاول عليهم العمر قال فيه واندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم وهو اعتزال
ولا واجب على الله تعالى على ما تقدم برهانه وانما الرسالة جايزة ليست بواجبة كما تقوله المعتزلة
ولا مستحيلة كما تقوله البراهمة وقد تقدم الرد على جميعهم لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
قال فيه وفى هذا من الشهادة النبوية على استحكام كفرهم يشير به الى الاعتزال وهو ان ذلك منهم
لا من خلق مخصصهم تعالى عن قولهم بل الله خالق كل شى وهو الواحد القهار والبرهان عاضد
لذلك على ما تقدم بيانه هو اهدى منهما اتبعه قال فيه يجوز ان يجرى التهكم وقد ابطلنا
هذا الاطلاق من قبل وانما يقال هنا اقامة الحجة على الكافرين ومن اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله قال فيه مطبوعا على قلبه ممنوعا الالطاف وهو اعتزال لانه مخالف لما يقوله اهل الحق
من انه مخلوق فى قلبه الكفر والهوى لان الله تعالى خالق عمله وهو يكتسب لذلك فقط على ما
تحقق بيانه فحاد الزمخشرى عن ما قلناه الى التحريف الى منع الالطاف دون خلق الاعمال وذكر المعتزلة
الالطاف تلبيس اذ لا يرجعون فى ذلك الى حقيقة كما بيناه ثم قال بغير هدى فى موضع الحال يعنى مخذولا
مخلا بينه وبين هواه وهو اعتزال وحيدة بالتخليه عن توحيد رب العالمين ان الله
لا يهدى القوم الظالمين قال فيه اى لا يلطف بالقوم الثابتين على الظلم الذين اللاطف بهم عابث
وهو اعتزال لانه يزعم ان ضلالهم وظلمهم لا يصلحون لغيره من ذواتهم ولو اراد الله تعالى
اللطف بهم لم ينفعهم فيلزم المعتزلة تعجيزه تعالى عن هذا الممكن او القول بانه غير ممكن
فتسقط مكالمتهم لان العلم بامكان الممكنات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ضرورى لان العلم
بهذه الاحكام هو العقل على ما تقدم بيانه فبطل الاعتزال وتحقق توحيد ذى الكبرياء والجلال
ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون قال فيه ارادة ان يتذكروا وهو اعتزال وانما الترجى راجع
لهم او للانبياء والاولياء كما تقدم ولو اراد تذكرهم لم يقع غيره لاستحالة تعذر مراده ولانه خالق
ضد تذكرهم القايم بهم من جهل او غفلة او نحو ذلك من اضداد العلوم الذين اتيناهم
الكتاب من قبله قال فيه من قبل وجوده يعنى القران وهو اعتزال لانه قول بخلق القران وقد تقدم
ابطال ذلك من قبل انك لا تهدى من احببت قال فيه لانك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه
فتقرب به الطافه حتى تدعوه الى القبول وهو اعلم بالمهتدين بالقابلين من الذين لا يقبلون

وهو اعتزال وذكرهم الالطاف تلبيس من غير حقيقة ومراده من يقبل ومن لا يقبل انهم كذلك من
ذواتهم وهو باطل بالعلم بالممكنات وقبولها لما يخصصها به خالقها تعالى فحادت المعتزلة عن هذه
الحقيقة والحدث في دين الله تعالى كما تراه والبراهين التوحيدية دامغة لهم على ما تحقق بيانه في
المقدمة بحق وهو اعلم بالمهتدين اى الذين يخصصهم بذلك بارادته في الازل اولم نمكن
حرما امنا قال فيه ما مقتضاه انه مكنه لهم وامنه حال كفرهم فكيف يستقيم ان يسلبهم ذلك مع ايمانهم
وهو اعتزال لان الحق انه تعالى له ايلام البرىء والحكم في مملوكاته على الاطلاق فلو اراد اهلاكهم
في الحالين لحسن لاكن الله تعالى عدد عليهم نعمه حال كفرهم وتفضل عليهم بتضعيفها وبقائها
حال ايمانهم من غير وجوب عليه كما تقدم بيانه وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
رسولا قال فيه وما كانت عادة ربك والجائز عند اهل الحق ان ترجع ذكر العادة الى افعال الله تعالى
لا له كما تقدم بيانه ثم قال الزمخشرى وهذا بيان لعدله تعالى وتقدسه عن العلم وقد تقدم
الكلام على معنى هذه الاية والرد على المعتزلة في قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون وقول الزمخشرى هنا فنص غلط منه ولم يعلم حقيقة النص ما هى
اين شركاءى قال فيه تهكم وهو اطلاق ممنوع وانما يقال لاقامة حجة الله سبحانه عليهم
قال الذين حق عليهم القول قال فيه ومعنى حق عليهم القول وجب عليهم مقتضاه يريد متعلقه
ومعناه من المخالفات بذواتهم من غير خلق لذلك بقدرة خالقهم ولا ارادته تعالى عن قولهم
ولا خروج لشيء من ذلك عن خلقه تعالى وارادته على ما تقدم برهانه اغوينا هم كما
غوينا قال فيه كلاما مقتضاه انا اغويناهم وسوسة الالجاء لهم كما غوينا يعنى فهم فعلوا غيهم
وليس لنا غير الدعوة كما لله الدعوة الى الهدى فقط من غير خلق لا من الله تعالى ولا
منا وهو اعتزال شنيع وشرك وقد دمغت البراهين المتقدمة الذكر في التوحيد ذلك كله
فاما من تاب قال فيه من المشركين من الشرك وجمع بين الايمان والعمل الصالح فعسى ان يفلح
عند الله وهو اعتزال لانه لم يجعل للعاصى نصيبا من الفلاح عند الله تعالى وهو تكفير بالذنوب
وقد ابطلناه من قبل ما كان لهم الخيرة قال فيه والمعنى ان الخيرة لله في افعاله يعنى
الخاصة به عنده كما قدمه اى دون افعال عباده وهو اعتزال وشرك وقد ابطلناه ثم قال وهو
اعلم بوجوب الحكمة فيها يعنى المصلحة على الوجوب وقد ابطلناه ذلك ايضا ثم قال وقيل معناه
ويختار الذى لهم فيه الخيرة والاصلح وهو اعتزال كله ايضا بل يختار تعالى يعنى يريد جميع
الكائنات لانها خلقه والاصلح غير واجب عليه كما تقدم برهانه وبيانه وهو الله
قال فيه وهو المستاثر بالالهية وهو غلط منه لان الالهية واجبة لله تعالى ولا زوال للواجب واما
الاستيثار فلا يطلق الا على ما يختار فيدخل بهذا اللفظ تحت الجواز ويوهم ذلك وكل ذلك ممنوع
ومن رحمته قال فيه لاغراض ثلاثة وقد بينا استحالة الاغراض على الله تعالى ثم قال في الثالث
ولارادة شكركم ولو كان ذلك كذلك لما كفر احد من الخلق بل يترجى الشكر لكم انبياءى واوليائى

اوتتوجوا انتم فبغى عليهم ذكر فيه قصة هلاك قارون لعنه الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد
هلاكه ما انطك استغاثوا بك فلم ترحمهم وهذا الاطلاق في حق موسى عليه السلام ان ثبت في حديث
صحيح اطلق ونؤول والا فلا يطلق تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا قال فيه ومن الطباع من يجعل العلو لفرعون والفساد لقارون ثم اشار الى ان الدار الاخرة
ليس للعصاة فيها نصيب واكد ذلك بذكر اخر الاية والعاقبة للمتقين ولا شك ان من اتبع فرعون
وقارون في الكفر فلا حظ له في الاخرة واما من لم يكفر وعصى فقط وهو محل النزاع والشرع قد اثبت صحة
المغفرة للعاصى دون الكافر فلم يبق للزمخشرى اعتزاله قل ربى اعلم من جاء بالهدى من
عنده قال فيه يعنى نفسه وما يستحقه ثم قال وما يستحقونه هم من العقاب فيتحرز من ذكره الاستحقاق
فانه يقصد انه عقلى وقد بطل عليه فلك من قبل بالدلائل القطعية
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
فليعلمن الله الذين صدقوا قال فيه فان قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل قلت لم يزل يعلمه
معدوما قال ولا يعلمه موجودا الا اذا وجد فتقول له ولا يعلمه موجودا اطلاق ممتنع ولم يزل تعالى عالما
بجميع المعلومات في الازل عدمها ووجودها في اوقاتها التى خصصها بها من تقدم وتاخر فاطلاق
لا يعلمها باطل وممتنع فلم يبق الا الحمل على التاويل وهو اطلاق العلم والمراد الجزاء اى فليتبين الصادقين
وليعاقب الكاذبين وهو في اللسان اللهم لا تنس لفلان كذا اى اثبه به او فليصدقن الصادقون
وليكذبن الكاذبون فلا يقع شيء من ذلك الا معلوما لله تعالى فيجازيهم عليه من كان يرجو
لقاء الله صرفه بالتاويل الى تلقى ملك الموت والبعث والحساب وهو اعتزال لانه حيدة عن القول
برؤية الله تعالى ولقاء الله عند اهل الحق عبارة عن رؤية الله تعالى دليل عليها لان المكان والمقابلة
عليه محال لاستحالة الجسمية في حقه فلم يبق الا الرؤية وقد تقدم برهان ثبوتها فان اجل الله
لات قال فيه وهو الموت فليبادر العمل الصالح الذى يصدق رجاءه وفيه الاعتزال من حيث اشار
بمفهومه الى ان رجاء العاصى كاذب وقد تقدم انه يصح صدقه فانه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال فيه ووصيناه بايتاء والديه حسنا اى فعلا
ذا حسن قال او ما هو في ذاته حسن لفرط حسنه وهو اعتزال لان شيئا لا يكون حسنا الا من الشرع
لا لذاته كما تقدم بيانه وبرهانه الى مرجعكم قال فيه فاجازيكم حق جزائكم فيتحرز من قوله
حق جزائكم لانه يشير به الى الاستحقاق العقلى وقد تقدم ابطاله انهم لكاذبون قال فيه
فان قلت كيف سماهم كاذبين وضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا واشار
الى ان حد الكاذب هو المخبر عن الشىء لا على ما هو به ثم قال قلت شبه الله حالهم بالكاذبين وهو
اعتزال وما اشار به الى تحديد الكاذب وهو مذهب المعتزلة والكاذب عند اهل الحق هو المخبر عن
المخبر عنه على خلاف ما هو به علم ذلك ام لم يعلم فالاية على ظاهرها من غير تشبيه بل هم
كاذبون في خبرهم من غير تحريف قل سيروا في الارض قال فيه هى حكاية كلام الله حكاه ابراهيم

ابراهيم عليه السلام وهو اعتزال لانه لا يحكى الا الاصوات والحروف التى لها شبه وهو اعتقاد المعتزلة
فى كلام الله تعالى وقد تقدم ابطال ذلك وعند اهل الحق انما يقال عبارة عن كلام الله تعالى لان الكلام
القديم لا يحكى اذ لا مثل له   يعذب من يشاء ويرحم من يشاء قال فيه ومتعلق المشيئتين مفسر
فى مواضع من القران قال هو من يستوجبهما لا يجب على الله تعالى شى عقلا ولكن باخباره بفضله
وجب علينا تصديق ذلك وقد ابطلنا ايضا ما اشار اليه من استيجابهم ذلك بذ وانهم لا بتخصيص
خالقهم تعالى الله من الشرك وقد علم ان الكل خلقه فبطل الاعتزال وقوله اذ المرتب منع المغفرة
والرحمة للمصر وقد بين تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون وذكره العصمة لغير
الانبياء مخالفة لعرف جمهور علماء الاسلام فى قصر هذا الاطلاق على الانبياء عليهم السلام ويطلق فى حق الاو ليا
الحفظ قال بعضهم عصم الانبياء وحفظ الاولياء   وهو العزيز الحكيم قال فيه الحكيم الذى لا يامر
الا بما هو مصلحة وهو اعتزال لاعتقادهم الوجوب فى ذلك   ما سبقكم بها من احد من العالمين
قال فيه ما مقتضاه يشير الى التقبيح العقلى وقد ابطلنا القول بذلك وبينا انه انما قبح ما قبح لتقبيح الشرع
له وذم فاعله وكذلك جميع المنهيات وبضد ذلك جميع المامورات فليتحرز من اعتزاله   كانوا
قوما ظالمين قال فيه معناه ان الظلم قد استمر منهم ايجاده وهو اعتزال ولا موجد الا الله بما تقدمت
دلايله   ان فيها لوطا قال فيه اعترض عليهم بان فيها من هو برى من الظلم واراد بالجدال
اظهار الشفقة عليه فقوله من هو برى من الظلم اشارة اعتزالية وهو قول المعتزلة بمنع ايلام
البرى وانما يقال هنا ذكر لهم من هو مكرم عند الله ليتعرف ما النافذ فيه من حكم الله الجايز على
الكل من المخلوقين فلولا لطفه ورحمته لهلك الكل وقوله اولا اعتراض عليهم الطلاق غير مستقيم
وانما يقال هنا ذكر لهم من هو مكرم عند الله تعالى   وهو العزيز الحكيم ذكر فيه الحكمة ويراده
المصلحة وقد ابطلنا وجوب ذلك   بالحق قال فيه بالغرض الصحيح وقد ابطلنا الاعراض على الله
تعالى فبطل الاعتزال   ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذكر فى الكلام على هذه الاية
كلاما منها الصلاة لطف فى ترك المعاصى واللطف فى ذلك عند اهل الحق خلق الله للطاعة فى المحل
وذكر ان الصلاة يستحق بها الثواب واداه عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدمت دلايله وذكر
عن حاتم فى حفظ الصلاة عما يحبطها وليس الا الكفر عند اهل الحق وهو الذى يليق بمذهب حاتم
الاصم رحمه الله وذكر عن ابن عباس من لم تامره صلاته بالمعروف الى قوله لم يزدد بها
من الله الا بعدا وحمله ان صح على ان يكون متهاونا بالصلاة او مستحلا للمعاصى وعلى مثل هذا
يحمل قول الحسن فهى وبال عليه   ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن الا الذين ظلموا
منهم قال فيه ولم ينفع فيهم الرفق يتحرز من اعتقاده ان ذلك لذواتهم ومن قبلهم لا
تخصيص الخالق سبحانه لهم بذلك لانه اعتزال وقد ابطلناه من قبل   ان فى ذلك لرحمة
وذكرى قال فيه لرحمة لنعمة والرحمة عند اهل الحق ارادة الله الخير لعباده وهى الارادة القديمة
وهى القدر السابق ثم قد تسمى الافعال رحمة مجازا لانها متعلق الرحمة الحقيقية ولا تستعمل المعتزلة

من الكافر والفاسق اذ المرتب قال ومن المعصوم والتايب وهو اعتزال ولا يستوجب احد صح

فى ذلك

فى ذلك الا المجاز لانكارهم الصفات فان اضطر والى اثبات الارادة اثبتوها حادثة لا فى محل وهو فى جملة
تخابيطهم ويلزمهم على ذلك انواع من الضلال والكفر والتعطيل وقد حققنا الرد عليهم فى المقدمة
ولولا اجل مسمى قال فيه قد سماه الله وبينه فى اللوح لعذابهم قال واوجبت الحكمة تاخيره الى ذلك
الاجل وهو اعتزال وعند اهل الحق قد سماه بكلامه القديم قبل اللوح ولم يجب على الله تعالى ذلك لتاخيره ولا
غيره والحكمة علمه وارادته الحكمة للمحكمات والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة على الوجوب وقد
ابطلنا عليهم ذلك كله فلم يبق الا انه تعالى اخر ما اخر بمشيئته وقدم ما قدم كذلك على ما دلت عليه
البراهين القطعية المتقدمة الذكر   وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال فيه اما تحيط بهم او
هى محيطة بهم فى الدنيا لان المعاصى التى توجبها محيطة فيتحرز من قوله التى توجبها لانه يعتقد ايجابا
عقليا ونحن نقول شرعيا بالخبر   الله يبسط الرزق لمن يشاء الاية قال فيه على حسب المصلحة
ان الله بكل شى عليم قال فيه يعلم ما يصلح العباد وما يفسدهم وعند اهل الحق لا تجب عليه رعاية المصلحة
وبكل شى عليم اعم مما قاله الزمخشرى اى بالمعلومات التى لا نهاية لها على ما تقدمت دلايل هذا كله
وانما يقال هنا على حسب مشيئته   فاذا ركبوا فى الفلك الاية قال فيه وفى تسميتهم مخلصين ضرب
من التهكم وقد بينا منع هذا الاطلاق على الله تعالى وانما يقال هنا اخلصوا له تعالى الاقتدار على نجاتهم
من مهالك البحار لانهم علموا بالضرورة ان اصنامهم معزولة عن ذلك فكان ذلك حجة واضحة عليهم
فى عجزها وتوحيد الله تعالى فى الالاهية   ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا قال فيه فان قلت كيف
جاز ان يامر بالكفر وبان يعمل العصاة ما شاوا وهو ناه عن ذلك قال هو مجاز عن الخذلان والتخلية
وهو اعتزال والخذلان هى التخلية وانما يردفون لفظا اخر تلبيسا للدين وقد ابطلنا التخلية بالبراهين
وعلم انه تعالى خالق اعمال العباد وانما معنى الاية عند اهل الحق التهديد والنهى فقط لان من المعلوم
قطعا ان قوله تعالى اعملوا ما شيتم التخويف والنهى وهو من لسان العرب ثم قال وكيف والامر بالشى
مريد له وهو اعتزال ايضا وقد اقمنا الدلايل على ان الامر يامر بما يريد وبما لا يريد   اليس
فى جهنم مثوى للكافرين ذكر فى الكلام عليه استيجاب الكفار لذلك فيتحرز من قصده ان ذلك بالعقل
وليس ذلك بالبرهان الا بمقتضى الشرع المنقول على ما تقدم بيانه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا قال فيه ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين
وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا فاخبر ان الجهل هو عدم العلم وليس كذلك والا لزم عرو المحل
وهو محال وانما الجهل عند اهل الحق اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه على ما تقدم بيانه
الا بالحق واجل مسمى قال فيه اى ما خلقتهما باطلا وعبثا بغير غرض صحيح وحكمة بالغة وقد بينا استحالة
الاغراض على الله تعالى والحكمة بينا ايضا معناها وانه لا يجب رعاية الصلاح والاصلح على الله تعالى
وهو ما يقصده الزمخشرى بذكر الحكمة فليتحرز من اعتزاله ثم قال الا ترى الى قوله افحسبتم انما

خلقناكم عبثا والكلام على هذه الاية في موضعها وهناك بيان ان ليس له فيها متمسك لنصرة اعتزاله
اولم يتفكروا في انفسهم ذكر فيه الحكمة وقد بينا مراده بذلك وبينا انه لا واجب على الله تعالى وان حكمته
علة لا رعاية المصلحة على الوجوب وعمروها قال فيه تهكم وهذا اطلاق ممنوع شرعا في حق الله تعالى
فما كان الله ليظلمهم قال فيه لان حاله منافية للظلم وانما يقال هنا الظلم محال في حقه لانه
المتصرف في ملكه مطلقا لا في ملك غيره اذ لا يملك لغيره معه فحادت المعتزلة عن هذا المعنى لانه
يبطل عليهم اعتزالهم من انه تعالى له ان يخلق اعمال عباده ويثيبهم على ما شاء منها ويعاقبهم
على ما شاء منها لا اكسابهم التي جعلها علامة على تعلق الخطاب بهم ثم قال ولكنهم ظلموا انفسهم
حيث عملوا ما اوجب تدميرهم واعتقاده ان هذا ايجاب عقلي وهو اعتزال وقد ابطلناه وانما هو شرعي
عند اهل الحق وكان له تعالى ان يعفو عنهم لو سبقت مشيئته بذلك ازواجا لتسكنوا اليها نسب
فيه المودة والرحمة الى الله تعالى وضد ذلك الى الشيطان فيتحرز من اعتقاده في ذلك ان ذلك لا خلق الله
تعالى وهو اعتزال وقد دللنا على ان لا خالق الا الله لجميع المخلوقات فلو نسب ذلك الى الشيطان تزيينا
ووسوسة والى المفارق اكتسابا ونسب الخلق في الكل الى الله تعالى كان صحيحا يريكم البرق خوفا
وطمعا قال فيه في الوجه الاخير من وجهي تفسيره خوفا وطمعا اي ارادة خوف وارادة طمع وهو اعتزال
اذ قد يكون من الزنادقة من لا يعتقد في البرق خوفا ولا طمعا فيلزم على ذلك تعذر مراد الله
تعالى وهو محال فلا بد على هذا الوجه من تقدير اعم من الامر لان الارادة كما تقول امرا بالخلق لخوف
وامرا لكم بالطمع ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره قال فيه اي بقوله كونا والاعتزال
فيه من حيث انه لم يذكر كونا تاويلا لان المعتزلة لا يعتقدون كلامه تعالى الا بالصوت والحرف
وقد تقدم الرد عليهم فيقال هنا بكلامه القديم الذي العبارة عنه كونا ثم اذا دعاكم
دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال فيه والمراد سرعة وجود ذلك وهو اعتزال بل عند
اهل الحق يصح تعلق الخطاب بذلك وهو امر التكوين وما صح في حقه تعالى وجب لانه تعالى لا يتصف
بممكن وقد تقدم بيان ذلك وهو اهون عليه قال فيه اثار الكلام عليه فوجه اخر وهو ان
الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد له
من فعله قال لانها لجزاء الاعمال وجزاؤها واجب وهو اعتزال وقد دللنا على بطلانه في التوحيد
وبينا انه محال ان يجب على الله تعالى شي وانه خالق اعمال العباد وان الثواب فضل وان العقاب
عدل وانه تعالى لو ترك الاعادة واستعمل عباده في الدنيا بحق ملكه عليهم لصح وبنعمه
عليهم ايضا في الدنيا لصح فلا وجوب لثواب ولا لعقاب لانه لا ينتفع ولا يتضرر ثم قسم الزمخشري
افعال الله تعالى الى ثلاثة اقسام واجب وجائز ومستحيل واخطا في الاقسام الثلاثة فانه جعل
الجواز في البعض وهو خطا والكل جائز عقلا اذ لا واجب على الله تعالى بالبرهان ولا مستحيل
عقلا في الافعال اذ كلها ممكن والمحال ليس بفعل ولا يقدر فعله اصلا وانما بنى تقسيمه هنا
على قاعدة فاسدة وهي التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا ذلك من قبل وجعله ما يعرف
عن

عنه الصارف رديف المحال فلا صارف لله تعالى عن فعل لو اراد فعله لما تقدم من الدلايل وانما فعل
باختيار وجعل الكل على مقدار وما لم يوجده من الممكنات فباختيار ايضا ثم قال واما واجب لا بد
من فعله يعني كالثواب ثم قال فكان الواجب ابعد الافعال من الامتناع فكانت اهون من الانشاء
وهذا اعتزال ايضا بناه على الايجاب والايجاب باطل بما تقدم بيانه من الدلايل فبنا باطلا على
باطل فبطل الجميع ولم يبق لاهون الا ما بمعنى هين فليست افعل من على بابها او على بابها ويراد
في معتادكم لان الاعادة اهون عندكم من الابتدا فكيف يصح منكم انكارها ففيه ابين حجة على
الكافرين وله المثل الاعلى في السموات والارض ذكر فيه الحكمة ومراده وجوب رعاية
المصلحة وقد ابطلناه فمن يهدي من اضل الله قال فيه من خذله ولم يلطف به لعلمه انه
ممن لا لطف له وهذا اعتزال واضلال الله لمن شاء خلقه للكفر اذ لا خالق سواه فحرفه المعتزلة
هذا الى ذكر اللطف وهو تلبيس منهم لا يرجعون فيه الحقيقة كما قدمنا بيانه ثم قال وما لهم من ناصرين
دليل على ان المراد بالاضلال الخذلان ولما راى الزمخشري انه ليس بيده في الخذلان الذي ادعاه
وهو الترك سوى مجرد دعوى عرية اخذ يستدل عليها بما يقوي ضعفها وبطلانها ولا ينصر الباطل الا
بباطل وليس له فيها تمسك بدليل بل المعنى الصحيح فيه وما لهم من ناصرين يمنعونهم من جريان
قدر الله سبحانه فيهم وتنفيذ قدرته في خلق ضلالهم ثم عقابهم على اكسابهم المقدرة عليهم
في ذلك اذ لا خالق سواه ولا رب غيره فمن الذي يمنع من نفوذ مشيئته في خلقه هيهات هيهات
دلت المخلوقات وتفرد بالملك والملكوت جبار الارض والسموات فطرة الله التي فطر الناس
عليها قال فيه قابلين للتوحيد ودين الاسلام قال حتى لو تركوا لما اختاروا غيره فقوله لو تركوا اي
عند اهل الحق لصح توصلهم من غير ورود الشرع وهو اعتزال بناه على تحسين العقول وتقبيحها
وقد تقدم ابطاله ولو تركوا عند اهل الحق لصح توصلهم بالنظر في الدلايل الى معرفة التوحيد اما الى انهم
لو تركوا ذلك لعوقبوا عليه والاعمال الشرعية البدنية فلا وصول بالعقول الى شي من ذلك البتة
على ما تقدم بيانه وبرهانه من قبل لا تبديل لخلق الله قال فيه اي ما ينبغي ان تبدل تلك
الفطرة وفيه الاعتزال من حيث بناه على تحسين العقول وتقبيحها فلا ينبغي عنده غير هذه
التكاليف لان العقول حسنتها وعند اهل الحق الشرع حسنها دون العقل اذ لا حكم لها في الشرع
المنقول فيصح النسخ والتبديل فيما علم انه حكم شرعي لان الله تعالى يحكم بما يشاء وهو حينئذ الحسن
لا انه لذاته حسن كما تقدم بيانه نعم دلايل التوحيد والمصنوعات لا تبديل لها عن دلالتها
على توحيد خالقها وصفات ربوبيته فلا تبديل لخلق الله انه خلق الله ودال عليه واما تبديله
عن هيئته وصفته وعدمه بدلا من وجوده بدلا من عدمه بتخصيص فاعله وقدرته فيصح
تبديله عن ذلك بقدرة فاعله وارادته لا عن دلالته على قدرة فاعله وارادته الله
الذي خلقكم قال فيه اي الله هو فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شي منها احد غيره
وهو اعتزال لانه جعل لله تعالى افعالا خاصة به والافعال في الحقيقة كلها له وجعل ان غيره تعالى

ويقدر على الخير مطلقا لانه اطلق قوله وليس كذلك وليس لمن سواه سوى الكسب على ما تقدم
بيانه   هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شي قال فيه من الاصنام وغيرها من يفعل شيا
من تلك الافعال وكان يشير الى ان غيره تعالى يفعل غير تلك الافعال وهو اعتزال وقد ابطلنا ذلك وليس
لغيره تعالى سوى الكسب فقط على ما تقدم بيانه وقوله تعالى من ذلكم اقامة حجة جلية على الكافرين
ولا يلزم من ذلك ان يكونوا فاعلين لغير تلك الافعال وهذه الاية تدل على ما قلناه لان الشركا اصنام
وجمادات ليس لها فعل في ذلك ولا في غيره على ما علم بضرورات العقول ومن سوى الاصنام من احياء
المخلوقين اختراعهم محال بالبرهان لان قدرهم اعراض لا بقاء لها فلا تاثير لها فان قلت فلم خصص
تعالى تلك الافعال بالذكر فقال من ذلكم قلت لبيان الدلالة في ذلك على عجز الشركاء لانها تفعل غير ذلك
ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس قال فيه وهو ان الله قد افسد اسباب دنياهم
ولا يجوز ان يطلق في حق الله تعالى انه افسد بالاجماع فاطلاقه اعتزال لانه داب المعتزلة في قلة الادب
مع الله تعالى ومع رسله ودينه وهو تعالى خالق كل شي حقيقة والادب واجب معه تعالى شريعة كما قال
تعالى بيدك الخير شريعة كما قال تعالى بيدك الخير شريعة انك على كل شي قدير حقيقة   لعلهم يرجعون
قال فيه مما استوجبوا به ان يذيقهم الله وبال اعمالهم ارادة الرجوع وهو اعتزال لان المعتزلة يقولون
ان استيجابهم لذلك عقلا وقد ابطلناه فليس الا الشرع وقوله ارادة الرجوع ولو صح ذلك لما وقع سوى
رجوعهم لاستحالة تعذر مراده تعالى على ما تقدم بيانه وانما يقال هنا يقولون هم او يقول لهم
من يصح ذلك في حقه من انبيائنا واوليائنا لعلهم يرجعون اذ لا يترجى الا المخلوقين على ما تقدم بيانه
من كفر فعليه كفره قال فيه كلمة جامعة لما لا غاية وراءه من المضار فقد يوهم كلامه ان
العقاب على الكفر في جهنم لا غاية وراءه من المضار فيوهم تناهي قدرة الله تعالى ولا نهاية لمقدوراته
تعالى على ما قامت دلايله فما ينزل بهم من الالام القدرة القديمة صالحة لما لا اعظم من ذلك فان عنى
ان ما وراء ما نزل بهم لما بعده غاية صح وليس بمذهب المعتزلة لان اعتقادهم تخصيص مقدوراته
تعالى عن قولهم لانهم يقولون بخلق العباد لاعمالهم دون قدرته تعالى وقد تقدم الرد عليهم بدلايل
الوحدانية لله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله   ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله
قال فيه مما يتفضل عليهم بعد توفيته الواجب من الثواب وهو اعتزال وتحريف للقران من غير ضرورة
لان البرهان قايم على ما صرح به القران لانه تعالى خالق لاعمال العباد فالطاعات خلقه فالثواب
فضله فالتحريف الحاد في الدين وتاويله في قوله بعد ذلك او اراد من عطايه لان الفواضل
هي الاعطية يعني بها الثواب عنده الواجب تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا محرما باجماع الامة
وقوله بعد ذلك وتكرير الذين امنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح قال لتقرير انه
لا يفلح عنده الا المومن الصالح اعتزال لانه يريد ان يخرج العاصي عن الفلاح فيخرجه عن
الاسلام الى الكفر وهو التكفير بالذنوب التي دون الكفر وقد تقدم ابطال ذلك وتحمل ما ذكره في الاية
من التصريح الى الاشارة الى اعلى مقامات المومنين دون ذكر اللاحقين فتكون الكرامة للمجتهدين

في زيادة الثواب وفي التقديم في الذكر ولا يمنع ذكرهم من دخول اتباعهم معهم في الرحمة والمغفرة
كما هو مذكور في اصول الفقه وقد تناقض كلام الزمخشري على هذه الاية لان الجزاء يطلب بالمقابلة
على العمل في اصل وضع اللسان وهذا هو جزاء الاعمال وعنده اخبر الله تعالى انه من فضله والزايد
على الجزاء ليس بجزاء فلا يقال فيها يجزي فلا ذكر له في الاية اذ ليس فيها الا الجزاء وانما ذكرت المعتزلة
من فضله الزيادة تلبيسا للدين ونحن نقول اذا كان الجزاء من فضله بالاية نص باب احرى واولى
الزيادة ان تكون من فضله ولهذا لم تذكر لان فحوى الخطاب وهو مفهوم الخطاب للاكثر او للاقل لا يحسن
ذكره في بليغ الكلام فلا يحسن ان يقال ولا تقل لهما اف ولا تضربهما لان المعنى قد حصل بالتافيف
ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات قال فيه عدد الاغراض في ارسالها وهو اعتزال وقد دللنا
على استحالة الاغراض على الله تعالى   وليذيقكم من رحمته ذكر فيه ايضا الغرض وهو محال
بما تقدم   وكان حقا علينا نصر المومنين قال فيه حيث جعلهم مستحقين ان ينصرهم مستوجبين
وقد دللنا على انه لا يستحق احد على الله شيا ولا يستوجبه وانما قوله تعالى حقا علينا تفضل منه
تعالى وحق في الخبر على هذا الوجه من العبارة التي يطمين اليها المكلفون كما تقدم بيانه   فراوه
مصفرا قال فيه لان رحمة الله هي الغيث والمعتزلة ابدا يردون الرحمة الى الافعال وهو المجاز ويتركون
الحقيقة وهي ارادته تعالى الخير لعباده لان الرحمة عندهم بمعنى الصفة رقة فاحالوها لاجل ذلك
ولهم مذهب فاسد ايضا في الارادة تقدم ذكره والرحمة صفة والرقة الموجودة في الخلق صفة اخرى
تصحب الرحمة من الخوف والاشفاق ان تصيبه مثل ما اصاب المرحوم وهذا في حق الله تعالى محال لوجوب
قدمه وكماله ووجب وجوب صفته التي هي صفة كمال وهي الازلية ارادة الخير لمن خصصه بذلك من
عباده كما قلناه في ثبوت ادراك الروايح له تعالى في المطعومات مع نفي الشم والذوق   ويوم
تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قال فيه وفي الحديث ما بين فناء الدنيا الى وقت البعث
اربعون لم يذكر الراوي لها تعيينا فقيل اربعون سنة وقيل اربعون يوما وزاد الزمخشري هنا اربعون
الف سنة وليس ما زاده الزمخشري بموجود في ديوان من دواوين الاسلام ولا قاله احد من علماء
المسلمين والغالب انه من تقولات المعتزلة والاحاديث الصحيحة تبطله بل القران يبطله اما القران
فقوله تعالى اقتربت الساعة ولو بقي لفنائها اربعون الف سنة لم يحسن ان يقال في ذلك اقتربت وقال
عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين واشار بقرب السبابة من الوسطى ولا يقال مثل هذا في شي
بقي له اربعون الف سنة والاحاديث الصحيحة في اقترابها اكثر من ان تحصى فلا يلتفت الى النقل
الذي ذكره الزمخشري وقوله بعد ذلك وذلك وقت يفقدون فيه وينقطع عذابهم فاوهم بذلك قول
العلاف من اشياخ المعتزلة قال يفنى العالم حتى لا يبقى منه شي والزم فناء الجنة والنار فلزمه الكفر
لان ابدية الدارين معلومة من الدين ضرورة فمنكر ذلك كافر   لقد لبثتم في كتاب الله قال
فيه او فيما كتبه اي اوجبه بحكمته واشارته الى وجوب رعاية المصلحة عقلا وقد ابطلناه من
قبل   ولا هم يستعتبون قال فيه والمعنى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وهذا كلام موهم فوجب منعه

منعه الا ان يرد فى حديث فخيرنى بطلق كما ورد ونيا ولا يعنى لا يمتثلوا امره وانما يقال التوبة امتثال امره
والله راض عن من امتثل امره بشرط مماته على الاسلام كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا
يعلمون قال فيه ومعنى طبع الله منع الالطاف التى تنشرح لها الصدور حتى تقبل الحق وانما يمنعها من
علم انها لا تجدى عليه قال فوقع ذلك كناية عن قسوة قلوبهم فكانه قال كذلك تقسو قلوب الجهلة
وهو اعتزال كله والطبع عند اهل الحق على ما قامت دلايله خلق الله تعالى الكفر فيهم وضلالهم وجهلهم
متواليا الى ما تم عليه وليس ذلك الا بقدرته تعالى فلما اشركت المعتزلة فى الافعال صرفوا الطبع وحرفوه
الى منع الالطاف ولا يرجعون فيها الى محصول وتارة يعبرون عنها بالتخلية وتارة بخلق شى يقارن
الهدى وليت شعرى ما لذلك المقارن لو صدر من رابطة بينه وبين الهدى من حيث المعقولية
واذا لم تكن رابطة عقلية فوجوده كعدمه فصار ذكره هذيانا وانفرد الرب تعالى بخلق ما يشاء
من هدى او ضده ثم قال وانما يمنعها من علم انها لا تجدى عليه لانه عند المعتزلة لذاته لا يصلح لها
وهو جهل عظيم بالجايزات كما تقدم بيانه وما من ممكن من الذوات الا وهو معلوم ضرورة انه قابل
لما يخصصه به المخصص من الصفات فبطل الاعتزال وتميز الحق من الضلال والحمد لله على ذلك كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وهو العزيز الحكيم قال فيه الحكيم لا يشاء الا ما يوجبه الحكمة والعدل ويعنى بالحكمة رعاية المصلحة
على المتوحيدية فى المقدمة وثبت ان حكمته تعالى علمه واحكام ارادته للمحكمات والعلم شرط فى ذلك
هذا خلق الله يعنى المخلوق قال فيه بكتهم ببيان هذه الاشياء العظيمة مما خلقه الله وانشاه فارونى
ما خلقته الهتكم حتى استوجبوا عندكم العبادة وفيه الاعتزال حيث حصر الاشارة فى الدلالة على الله
تعالى بالاشياء العظيمة ليخرج افعال العباد واكسابهم عن ان يكون خلقا لله تعالى وقد تحقق الرد
عليهم فى المقدمة والرد عليهم فى هذه الاية من ابين شى لان الله تعالى قال فارونى ماذا خلق الذين
من دونه اى من قليل او كثير لان ما من الفاظ العموم والروية تتعلق بالموجود عرضا كان او
جوهرا فلو خلق الهتهم خلق اعمالهم لا دونا اكوانهم المكتسبة وعدى الى بطلان الاية وحجة الله تعالى
حق قطعا فان تكن اكوانهم المكتسبة خلقا لهم باطل قطعا وكذلك يلزم فى ساير ما تتعلق به قدرهم
من الاعراض فثبت التوحيد وبطل الاعتزال والالحاد ولقد اتينا لقمان الحكمة قال فيه
وقيل خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة واخل الزمخشرى بحقيقة هذا الكلام فلم يوفه
معناه فاوهم ان النبوة دون الحكمة وليس كذلك فان النبوة مشتملة على الحكمة وانما الذى
ذكره العلماء فى ذلك وروينا ان جبريل عليه السلام نزل على لقمان عليه السلام عند ذلك ان
امرنى ربى امرا عزما امتثلت امره لانى عبده وان خيرنى فانى اختار العافية او كلاما هذا
معناه ففسر العلماء ذلك بانه خاف على نفسه عدم القيام باعباء النبوة والرسالة وقد
تثبت النبوة له مجردة عن الرسالة بهذا الحديث لان نزول جبريل عليه السلام عن الله تعالى باخباره

عنه بالتخيير هو عين النبوة لا غير فيتعين انصراف التخيير الى الرسالة فقط ان انكر الاصوات لصوت
الحمير اشار فى ذلك الجنوح من التقبيح العقلى والحسن وقد ابطلناه ثم قال فيه مبالغة شديدة فى التنبيط
عن رفع الصوت وتنبيه على انه من كراهة الله تعالى بمكان ولم يبين وجه الكراهة الشرعية فاوهم كلا
ان ذلك يقع بغير ارادة الله تعالى وهو اعتزال وباطل بالبرهان وانما وجه كراهته شرعا كراهة ان يكون
دينا او قربة مع وقوعه بارادة الله تعالى لانه واقع بخلقه على ما تقدمت دلايله الم تروا ان الله
سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ذكر فيه ان هذا التسخير لغرض يرجع الى الحيوان وقد حللنا من قبل على
استحالة الغرض على الله تعالى فامتنع الاطلاق والمعنى ان الله عليم بذات الصدور قال فيه ان الله
يعلم ما فى صدور عباده فيفصل بينهم على حسبه ولم يذكر جواز الغفران للمصرين فى اصرارهم ولا جواز
الغفران لو جزم على مخالفة ولا صحة الغفران لمن خلد فى التوحيد واهل النظر لا كن وجد فى ترك ذلك اعتزالا
وقد دللنا على جواز الغفران لهولاء لفعله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ان الله سميع بصير
قال فيه يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر وهو اعتزال لانه قصر السمع على الاصوات وعند المعتزلة ايضا ان
المبصرات بعض الموجودات دون بعض فاجرى كلامه على الاعتزال فى المسلكتين وعند اهل الحق سمعه
تعالى متعلق بكل موجود وبصره تعالى يتعلق بكل موجود على ما تحققت دلايله فى المقدمة الم
تر ان الله يولج الليل فى النهار الاية ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق قال فيه ذلك الذى وصف من عجايب
قدرته التى يعجز عنها الاحياء القادرون فكيف الجماد الذى يدعونه واشارته الى الاعتزال فيه بان
مفهوم كلامه انهم انما امتنع عن الاحياء القادرين من المخلوقين خلق هذه العجايب دون غيرها
فهم عنده خالقون لاعمالهم التى هى دون تلك العجايب وقد اقمنا الدلايل على ان الخلق ليس الا لله تعالى
ولمن سواه الكسب فقط ولو عنى بقوله يعجز عنها العجز الحقيقى عن تلك العجايب كان جهلا منه بالعجز
لان تلك العجايب ليست بمقدورة للعبد ولا معجوزة لانها ليست فى محله وانما يقدر العبد او يعجز عما فى
محله من جنس مقدوراته وتركه لبيان هذا والتنبيه عليه يدل على غيبته عنه وانما يقال بتخيل
اقتدارهم عليها والاحتمال فى موضع التفصيل مستدرك على المكلفين لا سيما فى علم ما يتعلق بالتوحيد
ولا يغرنكم بالله الغرور فى جملة ما قيل فى ذلك تمنيكم فى المعصية المغفرة وهو مما زادته المعتزلة
لان الامة مجمعة على هذا التمنى والقران يعضده انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله
عن سعيد بن جبير ان الغرة بالله ان يتمادى الرجل فى المعصية ويتمنى على الله المغفرة ويمكن ان يكون
من تقولات المعتزلة على الايمة وان صح فمحمول على ان يكون منها ونابا وامر الله ودينه ولا يعزم
على توبة ولا ينويها فان هذا يغتر به فالغالب الخوف على مثل هذا من حصوله فى العذاب
واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده الاية قال فيه فاريد حسم اطماعهم واطماع الناس فيهم ان
ينفعوا اباءهم فى الاخرة وان يشفعوا لهم فاجمل على القول فى منع الشفاعة واطلق القول فكان اعتزالا
وقد ورد فى الشريعة ان الصلحاء والعلماء يشفعون فى رفع الدرجات او فى الزيادة فى الثواب او فى
السلامة من العذاب لاتباعهم كانوا ابناء لهم او اباء او غير ذلك واختص نبينا عليه السلام بالشفاعة

العظيمين تعجيل الحساب والخروج من جهنم للعصاة وهذه الاحاديث مقيدة للمطلقات ومخصصة للعمومات
لان التعيين حاصل فيها وتخصيص عمومات القران يصح بالحديث بل بخبر الواحد من ذلك اذا كان عدلا
على ما تقرر في علم اصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك قال فيه فان قلت فاذا لم ياتهم نذير لم تقع عليهم حجة
قال قلت اما قيام الحجة بالشرايع فلا واما قيامها بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم قال لان ادلة العقل
الموصلة الى ذلك معهم في كل زمان وهو اعتزال وقع الغلط فيه للمعتزلة فان العقل يصح به التوصل الى المغفرة لا الى
العذاب على تركها والنعيم على تحصيلها لانه غيب فلا توصل اليه الا بالخبر فما لم يرد الخبر من قبل الله
تعالى وهي النبوة لم يعلم ما يعذب عليه تعالى مما ينعم عليه وهو موضع تواردت الخلاف في المسئلة فاصاب
فيها اهل السنة وخاب سعي المعتزلة وقوله وحكمته يريد وجوب رعاية للاصلح وقد ابطلناه من قبل
لعلهم يهتدون ذكر فيه صحة الترجي من النبي عليه السلام كما ترجى موسى من فرعون لعله يتذكر
او يخشى قال وان يستعار لفظ الترجي للارادة وهذا القول الثاني اعتزال ولو اراد تعالى هدايتهم لوقع ذلك
من جميعهم لان المراد عند المعتزلة ولما لم يقع لم يكن مرادا لاستحالة تعذر ارادته تعالى على ما تقدم
بيانه   مالكم من دونه من ولى ولا شفيع قال فيه ما مقتضاه ان خالفتم رضاه ولم تجدوا
لانفسكم وليا اى ناصرا ولا شفيعا يشفع لكم وهو اعتزال وقد ثبتت احاديث الشفاعة فوجب تقييد
اطلاق هذه الاية اما بالكافرين او بنفي الشفاعة الا من اذن له الرحمن بان يشفع   الذى احسن
كل شئ خلقه قال فيه حسنه لانه ما من شئ خلقه الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واوجبته المصلحة
فقد جعل افعال الله تعالى مبنية على وجوب رعاية المصلحة وهي عند المعتزلة الحكمة وقد قدمنا
ابطال ذلك وبينا ان حكمته تعالى علمه فما خلق شيا الا بعلمه وارادته قد اتقنه فقد حسن لاجل
ذلك لان له تعالى ان يفعله من غير اعتراض معترض وانما قبحت منا نحن بعض الافعال لخروجنا
بها عن امر الامر ثم قال وقيل علم كيف يخلقه من قولهم فيه كل امرى ما يحسن ثم قال وحقيقته
يحسن معرفته اى يعرفه معرفة حسنة وقد بينا انه لا يجوز اطلاق المعرفة في حق علم الله تعالى
ثم سواه ونفخ فيه من روحه قال فيه ذل باضافة الروح اليه انه فنفى صفة القدرة وهو اعتزال
ثم قال على انه خلق عجيب لا يعلم كنهه الا هو وعند اهل الحق علمه النبي عليه السلام باعلامه تعالى
له نعم وعلمه اولوا الالباب على ما تحقق بيانه في المقدمة وتكون الاضافة اضافة ملك ثم قال
اختص به ومعرفته ولا يجوز اطلاق المعرفة في حق علمه تعالى كما بيناه   بل هم بلقاء ربهم
كافرون قال فيه لقاء ربهم هو الوصول الى العاقبة من تلقى ملك الموت وما وراءه وهو حيدة عن
اثبات رؤية الله تعالى لانه مقتضى الاية فكان اعتزالا وتاويلا لغير ضرورة فكان تحريفا وقد
تقدم الرد على المعتزلة في انكار ذلك وليس له فيما ذكر بعد هذه الاية من ذكر ملك الموت دليل على ما حدثه
بل هو غلط محقق   ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها قال فيه على طريق الالجاء والقسر ولا كنا بنينا الامر

على

204

على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى وانما قال على طريق الالجاء لانه تعالى عند المعتزلة
قد شاء ان يؤتي كل نفس هداها كسبا فلم تنفذ مشيئته في ذلك تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وقد
قدمنا الرد على المعتزلة في هذه المسئلة من قبل وقوله تعالى الله فاستحبوا العمى اى كسبا لا خلقا والرب تعالى
هو الخالق لهم ولاعمالهم على ما تحققت دلايله في المقدمة   فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا
قال فيه والمراد بالنسيان خلاف التذكر توطي للاعتزال لانه لم يذكر النسيان بمعنى الترك لان تركهم الاخرة
عمدا كفر والخلود في العذاب للكفار معلوم على التابيد فحده هو ضد التذكر وهو معصية فقط ليحصل
الخلود في العذاب للعصاة فيمشي له اعتزاله واهل السنة يحملون النسيان هنا على الترك عمدا والاية في الكافرين
بدليل قوله تعالى عقبها انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا ولو حملناه على ما قاله فالخلود
للعصاة لم يذكر فقط فيه الابدية فيخرجون من النار بعد امده لما بيناه من دلايل ذلك في المقدمة
وسبحوا بحمد ربهم قال فيه ونزهوا الله من نسبة القبايح اليه ويريد بهذا نسبة خلق المعاصي اليه
وهذا اعتزال وشرك وقد ابطلناه وانما سبحوه تعالى عن الشرك وعن النقايص كلها وعن نسبة مخلوقات
اليه على انها قبايح اذ كل ما خلقه تعالى من طاعة او معصية فلا قبح فيه بالنظر الى صدوره عن قدرته
اذ له ان يجعله علامة على ما شاء ولا اعتراض عليه فيه   فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
اعين قال فيه النفس على الاطلاق وهو اعتزال لانه انكار ان يكون نبينا عليه السلام راى الجنة ليلة
المعراج لان المعتزلة ينكرون خلق الجنة الان وينكرون اكثر المعراج وقد تقدم الرد عليهم ثم قال لا مزيد
على هذه العدة وهو اعتزال لانه انكار لرؤية الله تعالى قال تعالى ولدينا مزيد   جزاء بما كانوا
يعملون قال فيه فحسم اطماع المتمنين وهو اعتزال لانه سد به باب الرحمة والرجا فيها للعصاة ولا دليل
له من الاية على اعتزاله وانما فيها اثبات الجزاء للعاملين لا نفي المغفرة للعاصين ان قلنا بالمفهوم
فالمفهوم يقال به ما لم يقم دليل اخر على بطلان ذلك المفهوم في تلك المسئلة على ما هو مقرر في اصول
الفقه وقد بينا النصوص الشرعية لصحة المغفرة لكل ذنب مما دون الكفر   نزلا قال فيه عطا
باعمالهم ولم يذكر الفضل وهو اعتزال وعلى مذهب اهل السنة بالاعمال شرعية وعلامات وبالفضل
حقيقة لانه تعالى خالق اعمال العاملين وجميع المخلوقات   لعلهم يرجعون قال فيه فان قلت
لعل من الله ارادة واذا اراد الله شيا كان ولم يمتنع وتوبتهم مما لا يكون ثم قال الا ترى انها لو كانت
مما يكون لم يكونوا ذايقين العذاب الاكبر ثم قال قلت ارادة الله تتعلق بافعاله وافعال عباده
فلا تمتنع افعاله للاقتدار وخلوص الدواعي واما افعال عباده فاما ان يريدها وهم مختارون
لها او مضطرون اليها فان ارادها وقد قسرهم عليها فحكمها حكم افعاله وان ارادها على ان يختاروها
وهو عالم انهم لا يختارونها قال لم يقدح ذلك في اقتداره كما لا يقدح في اقتدارك ارادتك ان يختار عبدك
طاعتك وهذا لا يختارها لان اختياره لا يتعلق بقدرتك واذا لم يتعلق بقدرتك لم يكن فقده دالا
على عجزك وهذا اعتزال واصحبه ضربا من الهذيان والخبال فاول ذلك جعله لعل راجعة الى ارادة الله
تعالى وقد ابطلنا ذلك ولو كان ذلك لما بقي الامن زجع وانما ترجع الى غيره كما تقدم بيانه وقوله

ان توبتهم مما لا يكون قلب منه للممكن محالا وهو محال فان قال لا تكون لان الله تعالى قدر ان لا تكون رجع الى الحق وترك الاعتزال وهو قولنا وقوله في حق الله تعالى وخلوص الدواعي وقد قدمنا استحالة الدواعي في حق الله تعالى وقوله في افعال العباد ان ارادها تعالى على ان يختاروها وهو عالم انهم لا يختارونها غلط فاحش منه لان ما علم تعالى انه لا يكون محال تعلق ارادته به لانه لو اراد ما علم انه لا يكون لاراد تبديل علمه وتبديل علمه تعالى محال وتعلق الارادة بالمحال محال وهذه النكتة من علم المعقول منقولة من كلام مالك بن انس رحمه الله ودلت وكثير من مثلها في كلامه على تمكنه في هذا العلم العظيم فغفل الزمخشري عن العلم بالمحال فارتكب وقوعه ولعبت به وبشيعته المعتزلة رياح الجهالات حتى وقعوا فيما تراه ثم قوله انه تعالى لم يقع ما اراد لم يدل على العجز في حقه غلط اخر لانه اذا لم ينفذ ما اراد علم قطعا ان ذلك لا يكون مع علمه بذلك الشي الا لعجزه عن نفوذ مراده يبين ذلك انه ان كان الواقع بقدرته فهو بارادته وان وقع بغير قدرته فقد قصرت قدرته عنه فتخصصت فبطل قدمها فبطلت فلزم ضدها وهو العجز وهو محال والا لم يقع جوهر ولا عرض من جميع العالم لان كل فرد من ذلك بقدرته وقدمها واستحالة تخصيصها وقوله كما لا يقدح في اقتدارك ارادتك ان يختار عبدك طاعتك وهو لا يختارها وهذا غلط اخر واي دليل على العجز ابين من تعذر المراد وقوله لان اختياره لا يتعلق تخليط ولا يلزم من نفي تعلق ارادته بقدرتك نفي لزوم عجزك انت عن تنفيذ مرادك كما اذا خالف ارادتك لان عند مخالفته لارادتك لزم من تعذر ارادتك التي هي متعلق لمخالفته قصور قدرتك عن تنفيذ مرادك فلزم عجزك عند تعذر الارادة لا عند عدم تعلق ارادة العبد بقدرتك والعلم بانه تعالى الخالق لكل مخلوق قاطع لاوهام المعتزلة وتخاليطهم فيها   ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها قال فيه والمعنى ان الاعراض عن مثل ايات الله في وضوحها والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل ويعني بذلك التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلناه في الاحكام الشرعية اما انه يفهم بضرورته وبنظره واستدلال العاقل به على معلومات كما يعلم بضرورته ان السعادة خير من الشقاوة اما ان السعادة في العمل الفلاني دون العمل الفلاني فلا سبيل له الى ذلك وانما يدرك ذلك شرعا فالحكم للشرع والعقول للفهم كما تقدم بيانه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ان الله كان عليما حكيما قال فيه عليما بالصواب من الخطا والمصلحة من المفسدة حكيما لا يفعل شيا ولا يامر به الا بدواعي الحكمة وهو اعتزال فقوله بالمصلحة قلنا نعم ومن علمه بها علمه بانها لا يجب عليه رعايتها وقوله بالمفسدة ان عنى مفسدة في افعاله تعالى بالنسبة اليه فباطل لان كل ما يخلقه تعالى حسن جميل بالنسبة الى قدرته وانما يفسد ما يقبح والقبح يصح وقوعه في افعال الخلق لا بالنظر الى ذوات الافعال واعيانها بل بالنظر الى مخالفتهم بها امر الامر تعالى على ما تقدم بيانه وقوله بعد ذلك بدواعي الحكمة فتحررنا استحالة الدواعي في حق الله تعالى اذ لا غرض له تعالى فيما احكام بدا فيه ثم تناول العموم خطا النبي عليه السلام وعمده ولا يجوز اطلاق الخطا مضافا اليه عليه السلام

ولا يجب عليه والله عند العقلا رعاية المصلحة وقد دللنا على بطلان وجوبها بما علم هنا

لانه يوهم الخطا العمد وهو معصوم منه ويطلق النسيان لان الشرع اطلقه وان ورد عنه عليه السلام اللهم اغفر لي خطاي وعمدي فعلى طريق التواضع وليس لنا نحن ان نطلق ذلك لايهامه ما هو معصوم منه ويصح ان يطلق النسيان لانه غير موهم   وكان الله غفورا رحيما قال فيه لعفوه عن الخطا وعن العمد اذا تاب العامد وهو اعتزال لانه سد لباب المغفرة عن المصرين وهم عند اهل الحق في المشية كما تقدم بيانه   وكان ذلك على الله يسيرا قال فيه فان قلت ما معنى قوله وكان ذلك على الله يسيرا وكل شي عليه يسير قال قلت معناه ان اعمالهم حقيقة بالاحباط تدعو اليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف وهو اعتزال وانما صح هنا الاحباط لانه ورد في الكافرين فكان صحيحا والدواعي والصوارف مستحيلة في حق الله تعالى على ما تقدم بيانه وانما حكم في افعاله بمشيته ولو شاء لبدل ذلك في احكام الاعمال من ان هذا حلال وهذا حرام   ويعذبهم ان شاء قال فيه اذا لم يتوبوا او يتوب عليهم اذا تابوا وهو اعتزال من وجهين الاول قصر العذاب على من لم يتب ففيه منع ايلام البري وقد تقدم بيان صحة ذلك والثاني قصره التوبة والمغفرة على التايب وقد بينا جوازها للمصرين   من يات منكن بفاحشة قال فيه والمراد كل ما اقترفن من الكباير وهو كلام فاسد لانه اورده بصيغة الماضي ولم يقترفن قط كبيرة وانما وردت الاية بصيغة الاستقبال فلم تقتض انه وقع شي ولكن المعنى ان وقع فالحكم مضاعفة العذاب لعلو مقامهن وقعت المخالفة في الزجر المبعد عن الوقوع فحفظهن الله ببركة النبي عليه السلام في الاتي كما حفظهن في الماضي   انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قال فيه وفي هذه الاستعارة ما ينفر اولي الالباب عما كرهه الله لعباده ولم يبين وجه الكراهة وليست كراهة وقوع كما تعتقد المعتزلة فلو كان ذلك لم يقع شي من ذلك ولكنها كراهة ان يكون ذلك دينا يتقرب به ولكنه تعالى اراد وقوعها مخالفات وعلامات على ما شاء من عقابه وطرده وابعاده على ما تقدم بيانه   ان الله كان لطيفا خبيرا قال فيه حين علم ما ينفعكم الى ان قال او علم من يصلح ان يكونوا اهل بيته قال او حيث جعل الكلام الواحد جامعا بين الغرضين وهو اعتزال كله وليس الصلاح للنبوة من ذوات المخلوقين كما تعتقده المعتزلة بل بتخصيصه تعالى لمن خصصه بذلك والخلق اجمع اعني انواع المخلوقين قابلون من جهة المعقول لما يخصصهم واجب الوجود تعالى على ما تقدم بيانه وكذلك اهل البيت بتخصيصه تعالى وفضله كانوا كذلك وقوله بين الغرضين قد بينا استحالة الاغراض على الله تعالى فبطل الاعتزال   وتخفي في نفسك ما الله مبديه قال فيه فان قلت ماذا اراد الله منه ان يقوله حين قال له زيد اريد مفارقتها ثم قال قلت كان الذي اراد الله منه عز وجل ان يصمت او يقول له انت اعلم بشانك قال حتى لا يخالف سره في ذلك علانيته وهو اعتزال في حمله على النبوة ما لا يليق بها وهي عادة شيعته المعتزلة وعدم فهم منهم ومنه بمعاني القران وحقايق العلوم التي يقوم عليها البرهان فجعل هنا مراد الله من النبي عليه السلام غير ما وقع منه وهو خطا وضلال بل مراد الله تعالى منه ما وقع منه لان مراد الله من خلقه ما هم عليه لانه خالق ذلك الواقع يدل على ارادته لخلقه والا لما يقع على ما تحقق بيانه في العقد

ثم حمله على النبي عليه السلام انه خالف سره علانيته جرءة على النبوة ولا يجوز ان يطلق من ذلك الا
ما اطلقه الشرع ويتاول على ما يليق بعلي مقام الانبيا عليهم السلام والذي يقال هنا ما تقدم بيانه من ان
الخواطر الضرورية لله تعالى ان يواخذ بها وان يعفو عنها والعصمة للانبيا عليهم السلام ثابتة فما قاله
عليه السلام لزيد هو الماموربه شرعا فهو حق والخاطر الضروري الذي في الباطن معفو عنه فليس بمخالفة
لان العبد لا يقدر على دفعه لاكن لله تعالى ان يعده لا سيما على من علا قدره كما بينا في قصة ادم وداود
عليهما السلام وقول الزمخشري بعد ذلك فان قلت كيف عاتبه الله في ستر ما استهجن التصريح به ثم انشا
انه عليه السلام لا يستهجن الا المستهجن ثم قال وقالت الناس لا تتعلق الا بما لا يستقبح في العقول هذا السوال
فاسد اورده الزمخشري وهو غافل عن فساده من جهة انه قد فيه العتاب واردا على امر مكتسب وهو يا
في الباطن وليس كذلك بل هو ضروري ولو اظهره كان اما باذن شرعي فيكون حسنا والا كان متروكا عا
فتركه عليه السلام عن ظاهره واجرى الله في الباطن ما حكمه ليس كحكم الظاهر فان الظاهر كسب
والباطن اضطرار فبطل السوال ثم لله تعالى ان يعاتب على الباطن مع انه ضروري اذ لله تعالى على
مذهب اهل الحق تكليف ما لا يطاق كما تحقق بيانه في المقدمة ثم ذكره الاستحقاق في هذه المسئلة
قله علم وقلة ادب مع النبوة كما تراه ثم قوله قالت الناس تتعلق بما يستقبح في العقول مبني على تحسين العقول
وتقبيحها وهو فاسد بما تقدم بيانه من قبل ثم اخذ الزمخشري في تكلف جواب فاسد عن سوال فاسد
لان تصحيح الفاسد والجواب عنه فاسد مبني على فاسد بل لا يقال شهوة الا فيما كان عاريا في وقوعه
عن قصد اخر وعد زيادة اجر وجميع تصرفاته عليه لم تخل قط عن ذلك فكانت عبادات فلا تسمى
شهوات ولم يصدر من النبي عليه السلام في القصة ما يخالف الشرع لوجوب العصمة في حقه اجماعا
عن الكباير وتحقيقا عن الصغاير كما تقدم بيانه من قبل ثم لله تعالى ان يطالب بالخواطر الضرورية
والعصمة مع الضروري ثابتة لان المخالفة مشروطة بالقصد والاختيار ولا تقبل تقولات المعتزلة لا
سيما في مثل هذه المسايل لتاكد علو مقام النبوة وقد نقل النقاش في تفسيره ما يدل على ان رويته
عليه السلام زينب ابنة عمته كانت روية ضرورية وهي النظرة الاولى المعفو عنها فذكر ان سبب ذلك ان
خطر يوما صلى الله عليه وسلم على بابها وعليه ستر فجاءت الريح فرفعته عنها وهي حاسرة في حجرتها
فراها على هذه الحال فهذه نظرة ضرورية غير مقصودة والخواطر ضرورية غير مقصودة فالعصمة
محفوظة والحمد لله وذكر ابن عطية في تفسيره انه عليه السلام اوحي اليه ان زيدا يطلقها ويتزوجها
هو عليه السلام بامر شرعي يوحى من الله سبحانه وحفظ الله عليه عليه السلام ما هو كسب له من الامر
بالمعروف فقال لزيد لما قال له اطلقها يا رسول الله وشكا من علوها عليه قولا وفعلا وافتخارها
امسك عليك زوجك واتق الله اي فيما تقول عنها في غيبتها وكان زيد متقيا ولكن الامر بالمعروف خير
اي عبادة منه وان كان الماموو متقيا او امرا بالازدياد في المعروف ويكون قوله تعالى وتخشى الناس
اي تخشى عليهم الفتنة بذلك او تخشى كفرهم او فتنتهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
نسبوا لاجل ذلك بعضهم على الكفر ويرتد اخرون والله احق ان تخشاه اي اصرف امرهم في ايمانهم وكفرهم

الى الله تعالى فهو الذي تخشى عليهم حكمه فتوكل بهم عليه كما توكلت بنفسك واهلك فمن قضوله بالايمان
امن ومن قضى عليه بالكفر كفر وكان امر الله في خلقه كله قدرا مقدورا ولا عليك انت لانك ملتزم
ما اوجب عليك ومجتنب ما نهاك عنه وغير خارج عما اباح الله اليك وكل افترته المعتزلة وغيرهم وما
تعهمته الزنادقة مما زاد على ما قلناه ونقلناه فلا يلتفت اليه لانه لم يثبت منه شي في ديوان من دواوين
الاسلام وما ذكره الزمخشري بعد هذا في هذا الموضع مبني على وجوب رعاية الاصلح فلا يلتفت اليه لانا قد قدمنا
ابطال ذلك من قبل وتخشى الناس والله احق ان تخشاه قد تقدم الكلام عليه رانفا وما ذكره
الزمخشري فيه كلام مسلك من قبله حتى لا يفعل مثل ذلك ولم يفعل منهيا كما بيناه فكان اعتزالا وسوء
ادب مع النبي صلى الله عليه وسلم الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله
قال الزمخشري فيه تعريض بعد التصريح في قوله وتخشى الناس وهو اعتزال وقد قدمنا الكلام عليه
في موضع التصريح وهو عين الجواب في موضع التعريض من باب احرى واولى وسبحوه بكرة واصيلا
قال فيه معناه تنزيه ذاته عما لا يجوز عليه من الصفات والافعال فقوله والافعال اعتزال لانه يشير
الى انه لا يخلق الكفر والمعاصي وقد بينا انه تعالى خالق كل مخلوق بالدلايل القاطعة وهو قصده
بقوله بعد ذلك وتنزيهه من القبايح ودلايل التوحيد ترد عليه ايضا وليست بالنسبة الى الخلق قبائح
كما تقدم بيانه هو الذي يصلي عليكم قال فيه والمعنى هو الذي يترحم عليكم ويترأف وهذا من
الاطلاقات مستدرك عليه لانهما لم يرد بهما شرع ثم قال حيث يدعوكم الى الرحمة فجعل الرحمة الدعوة
وحاد عن الحقيقة في ذلك وهي ارادة الخير لمن جعله اهلا لذلك بمشيئته وانما فعل ذلك لمذهب فاسد
له ولشيعته في الرحمة وفي الارادة القديمة وقد تقدم ذكر ذلك والرد عليه ويلزم المعتزلة في ذلك
ان يكون تعالى قد رحم الكافرين لانه دعاهم وان يكون قد صلى عليهم اذ الدعوة هي معنى صلاته
تعالى عليهم وهو خلاف ما عليه اجماع المسلمين وما لزم عنه الباطل فهو باطل وداعيا
الى الله باذنه قال فيه لم يرد به حقيقة الاذن وانما جعل الاذن مستعارا للتسهيل وهو اعتزال لانه
حيدة عن اثبات الكلام القديم الذي هو الاذن الحقيقي فكان كلامه تاويلا لغير ضرورة فكان تحريفا
لكتاب الله تعالى والحادا في الدين وانما المعنى ان الاذن تارة يدل عليه تضمنا وتارة نصا وتصريحا
وهو كثير في اللسان وبشر المومنين بان لهم من الله فضلا كبيرا قال فيه الفضل ما يتفضل
به عليهم زيادة على الثواب وهو اعتزال لان الثواب عند المعتزلة واجب فيخرجونه عن الفضل
وهو عند اهل السنة فضل ايضا لانه تعالى خالق اعمال عباده ولان نعمه لهم في الدنيا مستحق عليهم
بالملكة وعليهم من النعم ما يستغرق اعمالهم لو وجب لهم شي فاحرى ولا يجب لهم شي فيجب كون
ثواب الاخرة كله فضل منه تعالى فبطل الاعتزال قال ويجوز ان يريد بالفضل الثواب من قولهم للعطايا
فضول وفواضل وان يريد ان لهم فضلا كبيرا على ساير الامم وفيه الاعتزال من حيث صرفه بالتاويل
عن حقيقة الفضل وهو العطا من غير وجوب فصرفه عن ذلك تارة الى التسمية المجردة لغة وتارة الى التفضيل

بذلك على الامر وهذا التحريف كله والتكليف عسى ان يثبت لهم الشرك مع الله تعالى فى افعاله فيثبت لهم
بذلك وجوب ثواب فتبطل حقيقة الفضل والشرك باطل بالبراهين القطعية المحقق ذكرها فى المقدمة فبطل
التحريف كله وثبت لهم الفضل الحقيقى الشامل لخلقه وثبت لهم مع ذلك الاعطاء والتكريم على الامر مما
افاء الله عليك قال فيه لان فئ الله لا يطلق الا على الطيب دون الخبيث كما ان رزق الله يجب اطلاقه على الحلال
دون الحرام وهو اعتزال وقد قدمنا الرد عليه ونسبة جميع الرزق الى الله تعالى حقيقة لفظا ومعنى منقولا و
معقولا قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها واما المعقول فلان خالق النفع بكلها المنتفع
به هو الله تعالى ببراهين الوحدانية المتقدمة الذكر وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبى قال
فيه وتكريره يعنى لفظ النبى تفخيم لاستحقاقه الكرامة لنبوته فليتحرز من اعتقاد المعتزلة ان هذا
الاستحقاق عقلى وليس كذلك بل هو شرعى على ما تقدم بيانه لئلا يكون عليك حرج قال فيه ومعنى
هذه الجملة الاعتراضية ان الله تعالى قد علم ما يجب فرضه على المومنين فى الازواج والاماء وعلى اى حد
وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه وعلم المصلحة فى اختصاصه عليه السلام بما اختصه به ففعل وهو
اعتزال كله لانه مبنى على وجوب رعاية المصالح وهو باطل بما تقدم بيانه وبرهانه من قبل وانما حكم تعالى
من ذلك بما شاء فكان هو الحكمة ولو حكم بغير ذلك لكان هو الحكمة فالحكمة تابعة لحكمه وحكمه تعالى ليس
بتابع والا كان محجورا عليه فى حكمه وهو محال لوجوب وحدانيته فى الملك وكان الله غفورا رحيما
قال فيه غفورا للواقع فى الحرج اذا تاب وهو اعتزال لان مفهومه سد باب المغفرة على من لم يتب وقد
ابطلنا هذا على المعتزلة من قبل فيستحى منكم والله لا يستحى من الحق قال الزمخشرى فيه وهذا
الادب ادب الله به الثقلاء قلت وهذا الاطلاق لا ينبغى لغير الصحابة ان يطلقه عليهم لانهم
مكرمون عند الله ومن اكرامهم تعليمهم فى هذه القصة واستحيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم ولو صح عن عايشة رضى الله عنها اطلاقه ذلك على بعض الصحابة لكان لها ذلك لا لغيرها منا
لان الطلاق المكرم فى حق المكرم يحتمل بخلاف الطلاق من دونهم ولانها امهم يصح ان تطلق الام
على ابنايها ما لا يصح لغيرها اطلاقه ان الله على كل شئ شهيدا قال فيه شهيدا لا تتفاوت فى علمه
الاحوال يتحرز من اعتزاله لان الاحوال يتحرز من اعتزاله لا عنده لذوات الاشياء فيعطى كلا ما يجب
له وهو مذهب المعتزلة والحق ان احوال العالم تثبت لها الا بتخصيصه ولها من حقايقها القبول على
ما علم ضرورة من جملة الجايزات ثم لم يذكر فى الشهيد سوى العلم وحاد عن السمع والبصر
والخبير لانكار المعتزلة للصفات فلا يذكرون منها الا ما يضطرون اليه زعما النصوص لا يا تبعه
يوذون الله ورسوله قال فيه وجهان احدهما فعل ما يكرهانه من الكفر والمعاصى والدر كه فيه
والاعتزال من وجهين الاول تثنية الضمير من اسم الله تعالى والضمير من اسم النبى عليه السلام وهو مستدرك
شرعا لما يجب من الادب مع الله تعالى والثانى قوله ان الله يكره الكفر والمعاصى ولم يبين وجه هذه
الكراهة فاوهم وقوع ذلك بغير ارادة وقد قامت الدلايل القطعية على انه تعالى خلق اعمال العباد

فنجب

فوجب ان تكون مرادة له لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه نعم كره تعالى ذلك دينا وقربة لا وقوعا
كفرا ومخالفة معاقبا عليها وكان الله غفورا رحيما قال فيه غفورا لما سلف منهن من التفريط
مع التوبة قال لان هذا مما تمكن معرفته بالعقل وفيه الاعتزال من حيث نسب التفريط مجملا بعد ذكر
نساء النبى عليه السلام وبناته ومن ذكر معهن فاوهم تفريط نسائه عليه السلام وبناته وهن
محفوظات من ذلك ببركة النبى عليه السلام ومن حيث اشار الى اشتراط التوبة فى المغفرة وقد بينا
جوازها مع الاصرار ثم قوله لان هذا مما تمكن معرفته بالعقل وقد بينا ان احكام الشرع لا يتوصل اليه
الا بالخبر لانه من الجايزات عقلا الغايبة عن الحس والضرورة من ثواب على فعل وعقاب على اخر او
تكريم على فعل او هوان مترتب على اخر وقولوا قولا سديدا قال فيه اخر الكلام عليه واتباع الامر
الوعد البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى الى تركه وهو مبنى عند المعتزلة على ان الداعى والصارف
عقليان وقد ابطلنا ذلك ولم يبق الا الامر الشرعى والنهى والخوف والرجا ولا يطلق اهل الحق فى الامر والخوف
داع ولا صارف لئلا يوهم مذهب المعتزلة انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية
قال فيه قد انقادت لامر الله عز وعلا انقياد مثلها قال وهو مما يتاتى من الجمادات وهو راى المعتزلة فى مثل
هذا وان ذلك بلسان الحال وعند اهل الحق القدرة صالحة لخلق الحياة والادراكات فيها والخبر
عنها على الظاهر فلذلك لا ضرورة لتاويل شئ من ذلك لغير ضرورة ولا ضرورة فلا تاويل وهذه من قواعد
اهل الحق ثم قال بعد ذلك واباؤها واشفاقها مجاز بناء منه على ما تقدم وقد بينا الحق فى ذلك
ثم قال بعد ذلك فان قلت عرض الامانة على الجماد واباؤه واشفاقه محال فى الاية فكيف صح بناء التمثيل
على المحال قال قلت الممثل به معروض والمعروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف
فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والارض والجبال وهو
اعتزال لانه لا حاجة الى تاويل شئ من ذلك لغير ضرورة مع صلاحية القدرة القديمة لخلق ما وقع
الخبر عنه موفا بشروطه
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وله الحمد فى الاخرة قال فيه اما الحمد فى الدنيا فواجب لانه على نعمة متفضل بها وهو الطريق
الى تحصيل نعم الاخرة وهى الثواب قال واما الحمد فى الاخرة فليس بواجب قال لانه على نعمة واجبة الايصال
لمستحقها وهو اعتزال وفاحش من الضلال فلو قال لانها دار ثواب لا دار تكليف كان حقا ودعوه
ذلك الى فضل الله تعالى عليهم برفع التكاليف فترك هذا وعدل الى الاعتزال كما تراه وقد علم بالبراهين
القطعية فى المقدمة وجوب انفراده تعالى بخلق اعمال العباد بالنعم فى الدنيا وفى الاخرة فضل من الله
تعالى واوجب الحمد فى الدنيا على الخلق تكليفا شرعيا لا عقلا على ما تدعيه المعتزلة على ما تقدم بيانه
ايضا فعلى قول المعتزلة بالوجوب لاجل النعم يجب له الحمد تعالى فى الاولى والاخرة لان نعمها ايضا
فضل فى نفس الامر بالبراهين لكنه تعالى رفع التكليف عن اهل الجنة وجعل الحمد لله تعالى على قلوبهم
جبليا من غير تكلف ولا مشقة لما عمرهم من المعرفة به وعظيم منته وعميم نعمه حتى فى اجراء

ذكره عليهم دايما لان الغفلة عن الله تعالى بعد وليست الجنة بدار بعد في بصرح لهم لمن اعظم ما
يتلذذون ويتنعمون به الا ترى الى قول نبينا عليه السلام ارحنا بها يا بلال يعني الصلاة لما فيها
من ذكر الله تعالى الصا فله الحمد تعالى في كل حال مستحق شرعا ويكلف تعالى في اى زمان شاء ويرفع
متى شاء ويخص وينعم به من شاء ويصرفه عن من شاء واما على القول بانه على النعم ففي كل حال او
كذلك على انه اهل الملك ففي كل حال له الحمد وكذلك بلسان الاحوال التى هى ابلغ من لسان المقال
قل بلى وربى لتاتينكم قال فيه هذا لو اقتصر على اليمين ولم يتبعها الحجة القاطعة وهو قوله
ليجزى قال فقد وضح الله في العقول وجوب الجزاء وهو اعتزال ومجرد دعوى عرية عن برهان لانا
قد قدمنا البرهان على ان الجزا غيب فلم يعلم الا بالخبر بما يعلم به وبان لا بد من دار لوقوعه راجع
العلم بذلك ايضا الى الخبر وليس المعقول مجال في شى من ذلك لانه من الجايزات الغايبة عن الحس
والضرورة ولا يعلم ما هو الحسن من الافعال ايضا والقبيح الا بالخبر على ما تقدم بيانه في ابطال ان يكون
ذلك عقليا فعلى تلك القواعد مبنى هذه التفاسير فرجع كل الجزاء الى الخبر بالبرهان القاطع
افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يومنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد قال فيه جعل
وقوعهم في العذاب مسببا لوقوعهم في الضلال كانهما كاينان في وقت واحد قال لان الضلال البعيد
لما كان العقاب من لوازمه جعلا كانهما في الحقيقة مفترقان ويتحرز فيه من اعتقاد المعتزلة
ان هذا اللزوم عقلي وهو عند اهل الحق شرعي لما تقدمت دلايله مع جواز المغفرة عقلا ثم خصصت
الشريعة نفى الغفران بالكفر بشرط الموت عليه يا جبال اوبي معه قال فيه اى رجعي معه التسبيح
قال ومعنى تسبيح الجبال ان الله يخلق فيها تسبيحا كما خلق الكلام في الشجرة فيسمع منها ما يسمع من
المسبح معجزة لداود عليه السلام قال وقيل كان ينوح على ذنبه وهذا كله اعتزال فما ادعاه
من كلام الشجرة باطل وانما سمع موسى كلام الله القديم على ما تقدمت دلايله وموسى هو الذى
كان في الشجرة او عندها كما بيناه من قبل وتاويله كلام الجبال الى الاصوات الصورية تاويل
لغير ضرورة لان القدرة القديمة صالحة لخلق الحياة والتسبيح فيها وقوله على ذنبه قد
تقدم تاويل ذلك وانه لا يطلق من ذلك في حق الانبيا عليهم السلام الا ما ورد ذكره في الشرع
على ما ورد من غير زيادة ولا نقصان ولا تبديل وتاويل يعملون له ما يشاء من محاريب
وتماثيل قال فيه فان قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير قال قلت هذا مما يجوز
ان يختلف فيه الشرايع قال لانه ليس من مقبحات العقل كالظلم والكذب وهو اعتزال ولا تقبيح
العقل شيا ولا تحسينه على ما تقدمت دلايله من قبل وانما الذى لا تختلف فيه الشرايع التوحيد
واما العقليات فيصح الاختلاف فيها هذا الذى يقال هنا فقط اعملوا آل داود شكرا وقليل
قال فيه على انه مفعول له اى اعملوا لله واعبدوه على وجه الشكر لنعمايه قال وفيه دليل
على ان العبادة يجب ان تودى على طريق الشكر وهو اعتزال ولا يلزم من امرهم بعمل
يكون شكرا ان الله لا يفعل ذلك الا لانه شرعي [illegible] الخبر الشرعي وبعقل [illegible] بيانه

ان يصح العمل شكرا للنعم بمجرد العقل وتحسينه من غير خبر شرعي وهو الذى يشير اليه المعتزلة
كما اشار اليه الزمخشرى هنا باطلاق كلامه وقد تقدمت دلايل ابطال ذلك عليهم كلوا من رزق
ربكم واشكروا له قال فيه اما حكاية لما قال انبياء الله قال اولما قال لهم لسان الحال او هم احقاء
بان يقال لهم ذلك وهذان الوجهان الاخيران اعتزال لان فيهما اثبات اباحة الاشياء قبل ورود
الشرايع وهو مذهب المعتزلة وان العقول بمجردها لها في ذلك مدخل وقد بينا الدلايل على انه لا حكم للاشيا
قبل ورود الشرايع وان العقول لا مجال لها في شى من ذلك بلدة طيبة ورب غفور قال فيه وربكم
الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور لمن شكره يتحرز فيه من قول المعتزلة ان هذا الشكر هو العمل ومنه
التوبة ويسدون باب المغفرة عن المصرين وقد قدمنا بالدلايل جواز ذلك وبدلناهم بجنتيهم
جنتين الاية قال فيه ضرب من التهكم وهو اطلاق ممنوع في حق الله تعالى كما تقدم بيانه وانما يقال هنا
المقابلة في الخطاب بمثل لفظ الجنة ليستشعر المعاقب عند العقاب الحسى ما فاته من الجنتين فيجد في القلب
العقاب المعنوى وربما يكون عليه اشد من الحسى كما قيل في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
وهل يجازى الا الكفور قال فيه يعنى وهل يعاقب قال وهو الوجه الصحيح ويتحرز فيه من ان المعتزلة
تكفر بالذنوب فتقول من دخل النار لم يخرج منها على هذه الاية ويصح حمل هذه الاية على مذهب اهل
الحق على ان المعنى وهل يجازى الجزاء البالغ او الابدى الا الكفور بنعم الله الذى لم يشكر بالطاعة ويحمل
يجازى على الوجه الاخير على انه اهل ان يجازى وليس فيه القطع بوقوع الجزاء لجواز المغفرة لما دون
الكفر على ما تقدمت دلايله سيروا فيها الاية قال فيه وقلنا لهم سيروا قال ولا قول ثم ولكنهم
لما مكنوا من السير ويسرت لهم اسباب فكانهم امروا بذلك واذن لهم فيه وهو اعتزال لانه انكار
للكلام الربانى ويقول اهل الحق ان كان بلغتهم دعوة رسول فقد قيل لهم ذلك على لسانه المبلغ عن الله
تعالى خبره وامره ونهيه وان كانوا ممن لم تبلغهم دعوة فقيل لهم ذلك بخطاب التكوين على ما تقدم
بيانه والدليل عليه من قبل ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قال فيه ومعناه انه حين وجد
ادم ضعيف العزم قد اصغى الى وسوسته قال ان ذريته اضعف عزما منه فظن بهم اتباعه وقال
لاضلنهم لاغوينهم وهو اعتزال والمعتزلة من شانهم سوء الادب مع الانبيا عليهم السلام وقد
قدمنا بيان اطلاق مثل هذا الكلام في حق ادم عليه السلام وقد تقدم بيان ان قوله تعالى ولم نجد له
عزما معناه عزما على المخالفة او لاجل نسيانه والنسيان ضرورى فالعصمة ثابتة والحمد لله ولا
ضعف عزم عن الطاعات عند من اثنى الله تعالى عليه بقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا الاية فصار
ما يتفقه الزمخشرى وشيعته من ذلك هباء منثورا ولا يلزم ان ظن ابليس صادق لانه
ليس بموفق لكن صادف ظنه مظنونه فيمن اتبعه ولا يلزم من ذلك صدق ظنه في جميع ذرية
ادم على ما قاسه الزمخشرى وربما لا يرتضى ابليس ان يقول في مذهبه ما قاله الزمخشرى وشيعته
المعتزلة وقوله بعد ذلك وقال لاضلنهم ثم صرفه الى معنى لاغوينهم وذلك بما تعتقده المعتزلة
من ان ضلال الضالين من [illegible] وليس لابليس في ذلك الا الاغواء ونحن نقول ليس له

الا عفوا فقط لان ما في قلوبهم من الكفر والضلال خلق الله تعالى وقد تحقق ذكر الدلايل على خلق الكفر في المقدمة

قالوا ماذا قال ربكم قال فيه بكلمة يتكلم بها رب العزة وهذه الكلمة تعتقد فيها المعتزلة انها
صوت وحرف في جسم وقد ابطلناه وانما يسمع الملايكة كلامه القديم سبحانه ثم قوله لمن ارتضى
يختلف فيه قول اهل الحق والمعتزلة فلمن ارتضى هنا عند اهل الحق لمن اراد له الشفاعة وحكم بها
شرعا وهم العصاة بما دون الشرك وعند المعتزلة ليست الا للتايبين وهم الذين ارتضى وتحقيق
ما قاله اهل الحق ان من امن فقد اتى بفعل مرضي ولا يشترط في تسميته مرضيا عنه بفعله عموم الاتيان
بكل مرضي من الافعال والاقوال واشتراط المعتزلة ذلك تعسف ليس عليه دليل هذا حكم التسمية اللغوية
فقط اما الدلايل الشرعية بالاخبار عما قاله اهل الحق فمن ذلك قوله عليه السلام اعددت شفاعتي
لاهل الكباير من امتي واحاديث المخرجين من النار اكثر من ان تحصى في الصحاح حتى قال الايمة
احاديث الشفاعة متواترة واجمعت الامة على الدعاء بان يكونوا من اهلها ولا يدخل النار الا
عاص اجماعا ويلزم المعتزلة نقض مذهبهم لان التقي عندهم يجب ان ينعم فلا يحتاج مع هذا
الوجوب الى شفاعة ثم يجعلون الشفاعة له وهذا مما يقولون هم فيه انه عبث ثم من تكون
القول به والواجب في ذلك الرجوع الى الاخبار الشرعية كما قدمناه قل لا تسالون عما اجرمنا
الاية قال فيه هذا ادخل في الانصاف ثم ذكر كلاما مقتضاه امكان ان مواد الصغاير لتجويز ذلك عند
المعتزلة على الانبيا عليهم السلام وتسميتهم ذلك زلات وهو سوء ادب مع الانبياء عليهم السلام
وقد اجمعت الامة على ان من قال ذلك رسول الله او زل النبي فانه كافر كما اجمعوا على ان من قال
كان زر محمد وسخا انه يقتل كفرا ولا يستتاب وقد دللنا على عصمتهم عن الصغاير ايضا تحقيقا
ثم قول الزمخشري هنا في الصغاير والزلات التي لا يخلوا منها مومن خطا لانه ادخل في ذلك الانبياء عليهم
السلام فلزمه الكفر ولزمه تهافت القول لانه حكم على عباد الله بسوء ظنه ومجرد دعواه ولعل الله
تعالى في اوليايه من حفظه عن الزلات لان ذلك من الجايزات والغيب لا يطلع عليه الا الله فكان
هذا من جهالات الزمخشري وما نحن بمعذبين قال فيه نظرا الى احوالهم في الدنيا قال وقد
ابطل الله حسابهم فان الرزق فضل من الله يقسمه كيف يشاء على ما يراه من المصالح فلا يقاس
عليه امر الثواب الذي مبناه على الاستحقاق وهو اعتزال لقوله من المصالح وقد بينا امتناع
وجوب ذلك وان قد صدر في الوجود منه ذلك بدلايله وقوله في الثواب مبناه على الاستحقاق
قد ابطلناه ايضا وبينا انه تعالى خالق لاعمال العباد فبطل ان يستحق احد عليه شيا ولانه مالكهم
فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا قال فيه خلاف حال الدار التي هي حال تكليف والناس
يتضارون وينتفعون واجمل القول هنا وتركه وهو اعتزال لان المعتزلة يعتقدون خلق افعالهم
ويقولون بالتولد فيتعون بذلك في الشرك وعول اهل الحق على انه لا نافع على الحقيقة الا الله تعالى
في الدارين لكن في الدنيا نسب للمخلوقين مجازا به يرتفع في الاخرة هذا هو معنى الاية وكذب الذين
من قبلهم قال فيه وفعل الذين من قبلهم التكذيب ولم يبين ان هذا الفعل على وجه الكسب

فائدة

من الطاقة فالقول اعتزال وقد رددنا عليهم اعتقادهم خلق افعالهم اولم يتفكروا ما بصاحبهم
من جنة قال فيه ان هذا الامر العظيم لا يتصدى لادعاء مثله الى قوله واما عاقل مرشح للنبوة فقوله
مرشح اعتزال لانه عندهم ما هل لذلك من قبل نفسه وقد بينا من قبل بطلان ذلك وانه ما اهل
لذلك الا الله تعالى بمشيته وفضله عليه وللمخلوقات من معقوليتها القبول فقط قال تعالى قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قال فيه فهو بها وبتشهيها لانها الامارة
بالسوء فذكره الامارة بالسوء محلا اعتزال ويقول اهل الحق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره
وحينئذ يقال الامارة بالسوء في غير نفس النبي عليه السلام فاجمال الزمخشري اولا خطا وقد يرد في الشرع
من الاطلاقات ما يجب ان نتاوله ولا يجوز لنا نحن اطلاق مثله من قبل انفسنا الا ذكره على ما ورد من
غير تغيير كما تقدم بيانه وكذلك قول الزمخشري بعد ذلك وهذا حكم عام لكل مكلف ولم يقل والمراد
غير النبي عليه السلام بل قال ضد ذلك وهو قوله امر عليه السلام بان يسند الى نفسه لانه عليه السلام
اذا دخل تحته يعني تحت هذا الخطاب مع جلالة محله كان غيره اولى به وقد قدمنا وجوب عصمته فكان
كلام الزمخشري هنا خطا فاحش وانما المراد غيره عليه السلام كما قيل له فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فاسال اي من شك من امتك فليسال وما نحن بمعذبين قال فيه وكانوا يقولون وما نحن
بمعذبين ان كان ما تصفون من قيام الساعة والعقاب والثواب فنحن اكرم على الله من ان يعذبنا
فايسوا امر الاخرة على امر الدنيا فهذا قد فهم بالغيب من جهة بعيدة قال لان دار الجزاء لا تقاس
على دار التكليف وكان قد قدم ان النعم في دار الجزاء مستحقة فلهذا قال لا تقاس ونحن قد ابطلنا
الاستحقاق على الله تعالى فليتحرز من غوامض اشاراته الى الاعتزال وانما المكان البعيد اي اخبارهم
عن الغيب وهو محال على المخلوقين فهذا هو البعد ابعد من حصول المحال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها قال فيه فان قلت ما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة
وعزاه الى ابن عباس قال قلت ان اراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها وهو الذي اراده ابن عباس
رضي الله عنه ان قاله فمقبول قال له وان اراد بها انشاءها فغير مقبول هو مذهب الزمخشري هنا
وان كان بعض النساخ يتعاظم كتب ذلك فيترك بياضا في موضعه لانه كفر وقد حققنا في المقدمة
الدلايل القطعية على انفراد الله تعالى بخلق جميع المخلوقات من توبة او غيرها فبطل بذلك اعتزال
الزمخشري واشراكه بربه وعدم قبوله من ابن عباس بعد ان شهد له الرسول عليه السلام بانه
ترجمان القران فرد كلامه بغير حجة رد لشهادته عليه السلام وذكره التوفيق للتوبة الذي موه
به تلبيس لان ما ذكره من التوفيق عنده وعند شيعته سوى الترك فقط ويصنع العبد لنفسه
ما شاء تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا وفي هذا كله ما تراه من الجراة على الدين وارتكاب
الضلال وهو العزيز الحكيم الذي يرسل ويمسك ما تقتضي الحكمة ارساله وامساكه ومراد المعتزلة

بالمكلة ووجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه عليهم   هل من خالق غير الله يرزقكم قسم فيه
الكلام ثلاثة اقسام فجعل يرزقكم اما ابتدا كلام او صفة لخالق او تفسيرا فجعل الوجه الاول يدل على امتناع
اطلاق لفظ خالق على غير الله تعالى على الوجهين الاخيرين بل يجوز عنده اطلاق خالق على غير الله
تعالى من بعض هذه الاوجه التي ليس فيها دليل منع ذلك وغفل من اجماع الامة على منع ذلك وبطلان
معناه وعن البراهين على ذلك العقلية والدلايل الشرعية القطعية يجب حمل هذه الاية على ان يرزقكم
ابتداء كلام وعلى الوجهين الاخيرين يجب ان لا يكون الكلام مفهوم لما قام من تلك الدلايل
فانى تو فكون فقد تقدم الكلام مع الصاحب ابن عباد المعتزلي والرد عليه فيما اورده من الفصول
الاعتزالية على هذه الاية وما كان في معناها وما ذكره الزمخشري من الاستحقاق في تفسير هذه الاية
شرعي على ما قدمنا دلايله وليس بعقلي كما تتوهمه المعتزلة   ولا يغرنكم بالله الغرور قال فيه
ولا يقولن لكم اعملوا ما شئتم فان الله غفور يغفر لكم كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة والغرور الشيطان
لان ذلك ديدنه والاعتزال فيه من حيث اجمل الكلام ونحن نقول بامتناع الاعتزال والقطع بهذه
المغفرة ولكنا نقول مع ذلك بجواز ذلك ولا نسد باب الرجا في رحمة الله تعالى ومغفرته فلا نجعل
المغفرة واجبة كما تعتقده المرجية ولا مستحيلة كما تعتقده المعتزلة وانما هي جايزة والشرع ورد
بجوازها قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير قال في اثناء الكلام عليه ثم كشف الغطا لقطع
الاطماع الفارغة والاماني الكاذبة فبنى الامر كله على الايمان والعمل وهو اعتزال لانه يريد ان يسد
باب رحمة الله تعالى ومغفرته وذلك شي لا يسد وقد قدمنا دلايله ونحن نقول بوجوب الايمان والعمل
مع الرجا في رحمة الله تعالى وغفرانه على ما قررته الشرايع كما بيناه فبطل قوله الاطماع الفارغة
وانما سد باب الرجا على من مات كافرا   فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال فيه ومعنى
تزيين العمل والاضلال هو ان يكون العاصي على صفة لا تجري عليه المصلحة حتى يستوجب بذلك خذلان
الله وتخليته وشانه فعند ذلك يهيم في الضلال وهو اعتزال كله وتزيين العمل والاضلال خلق
من خلق الله تعالى بدلايل انفراده تعالى بالاختراع وقد بان بذلك استحالة التخلية والخذلان
عند المعتزلة ترك العبد وشانه وهو التخلية وقد بان بدلايل المعقول والمنقول استحالة ذلك
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قال فيه واذا خذل الله المصممين على الكفر وخلاهم
وشانهم فان على الرسول ان لا يهتم بامرهم اقتداء بسنة الله في خذلانهم وتخليتهم وهو اعتزال
وقد قدمنا ادلة استحالة التخلية وانه تعالى الخالق لاعمال العباد وجعله تصميم المصممين من قبل انفسهم
شرك ايضا وانما كانوا كذلك لخلق الله تعالى لذلك فيهم على ما تقدمت دلايله وانما معنى الاية تسلية
النبي عليه السلام عما كان يجده من الشدة عند كفر الكافرين تعظيما لله تعالى لعظم علمه به
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قال فيه والكلم الطيب لا اله الا الله عن ابن
عباس قال الزمخشري يعني ان هذه الكلم لا تقبل ولا تصعد الى السماء الا اذا اقترن بها العمل الصالح وتفسير

اليقينية على ان الخالق
ولا موجد الا الله على ما
تحقق بيانه في المقدمة
بما فيه شفا للصدور
معناه وعن البراهين
اليقينية ولاجل ما ذكرنا
من البراهين صح

الزمخشري لكلام ابن عباس اعتزال ودعوى عليه وتعد على كلامه بغير دليل فانه يحتمل كلام ابن
عباس والعمل الصالح يرفعه عن اول درجة من قبوله الى المزيد من ذلك وعند حصول الاحتمال
يسقط الاستدلال وعلى ما قلناه قامت دلايل الشريعة من بطلان التكفير بالذنوب على ما تقدم بيانه
وفي الاية اقوال هذا احسنها ثم اورد الزمخشري هنا احاديث من المتشابهات ولم يتاولها وتركه
لذلك مستدرك عليه ولو صحت لم يصح له تمسك بها على اعتزاله لانها قابلة للتاويل فاولا ذكر الوجه
في حق الله تعالى هو بمعنى الوجود لاستحالة الجارحة عليه وقوله في الباقيات الصالحات فاذا لم يكن
له عمل صالح لم تقبل ان صح هذا حمل على ان يكون العمل الصالح عمل القلب من الاخلاص لله تعالى في توحيده
ليعتضد بذلك اللسان وكل ما ورد من مثل هذا فهذا معناه او يكون قايل ذلك تاركا للعمل استحلالا
وتهاونا بالدين فلا يقبل منه مجرد القول ليجمع بذلك بين هذه الاحاديث وقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وبين الاجماع من ان لا يكفر احد من اهل القبلة بذنب وقد وجب الجمع بين الادلة
مهما وجد الى ذلك سبيل على ما تقرر في اصول الفقه والصعود بالعمل يجب تاويله اما بالصحايف الى
موضع الاكرام وذلك علامة للقبول او رفعة معنوية وهي نفس القبول   وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه قال فيه في موضع الحال اي الا معلومة ولم يقل معلومة بعلمه لان المعتزلة ينكرون
ما قامت عليه الدلايل العقلية والشرعية من صفات الله تعالى القديمة وهذه الاية من الادلة
عليهم فلهذا يتركون منها ذكر ما يبطل مذهبهم تلبيسا منهم للدين   وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب قال فيه من المعلوم انه لا يجتمع الطول والقصر في عمر واحد فلما الكلام
المستفيض بين الناس لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بحق وهذا الحق عند المعتزلة عقلي وعند
اهل الحق شرعي على ما تقدمت دلايله وعلم من انه لا يستحق احد على الله شيا معنى الكلام في الاية
انه لا ينقص من عمر احد عن العمر المذكور ولا او ينقص هو عن عمر الطول منه الا في كتاب وجه وتاويل
اخر وهو ان يكون كتب في اللوح المحفوظ ان حج فلان او غزا فعمره اربعون وان حج وغزا اي جمع بينهما فعمره
ستون واليه اشار عليه السلام بقوله ان الصدقة والصلاة يعمران الديار ويزيدان في الاعمار
قال وقول كعب الاحبار لما طعن عمر لو ان عمر دعا الله تعالى لاخر في اجله فقيل له فقد قال تعالى فاذا
جاء اجلهم الاية قال فقد قال تعالى وما يعمر من معمر الاية قال الزمخشري وعليه ما استفاض
من قولهم اطال الله بقاءك وفسح في مدتك واغفل الزمخشري هنا ما يجب ذكره من ان علم الله
تعالى وقدره السابق بما يكون من احد العمرين المكتوبين في اللوح المحفوظ ان جمع او افرد وسبق
هل يجمع او يفرد والى ذلك الاجل الواحد مرجع الامر كله على ما قام برهانه العقلي القطعي ومن
اغفل ذكره هنا فلاجل الاعتزال لان المعتزلة ينكرون القدر السابق ولذلك سموا قدرية ولان
من مذهبهم قطع القاتلين لاعمار المقتولين وقد حققنا ابطال ذلك عليهم في المقدمة وعلى
ما قدمنا ذكره يحمل قولهم وفسح عمرك اما على البركة او جعلك عاملا بما يكون علامة على طول العمر
او يكون هذا الدعا علامة على قبوله وطول عمرك المعلوم وعليه يحمل قبول دعاءهم والمقدر عند الله
تعالى والمعلوم لا يتبدل   ولعلكم تشكرون قال فيه وحرف الرجا مستعار لمعنى الارادة

وهو اعتزال ولو اقتضاه ظاهر اللفظ لوجب تاويله لما علم من استحالة بعذر علم الله تعالى فلو اراد
شكرهم لوقع ولم يقع ضده على ما تقدمت دلايله لانه تعالى خالق كفرهم فوجب كونه مراداً له نعم
رجوع لعل للانبيا والاوليا او للمكلفين بالشكر او هم ممن يقال فيهم لعلهم يشكرون يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد قال فيه ليس كل نا فعا بعنا ه الا اذا كان جوادا
قال والجاد والنعم حمده المنعم عليهم قال واستحق عليهم الحمد ثم ذكر انه تعالى المستحق بانعامه
عليهم ان يحمدوه وهذا الوجوب عند اهل الحق بحمده تعالى شرعي بايجابه تعالى لان العقل لا يوجب
ولا تعلم ثوابا على فعل ولا عقاب عليه او لهذا او لا ذاك لولا الخبر لانه من الجايزات ويصح عقلا التفرقة
وحصول الحمد لاكن حصول الثواب ان وقع والعقاب ان لم يقع لا يعلم الا بخبر الشرعي دون مجرد العقل
على ما تقدم بيانه وقوله على السنة مومنيهم ونقصه وكافريهم لان كل كافر حامد لله لاكن جهلوا
وجوه الحمد الصحيحة فحمدوه على ما اعتقدوا انه كمال في حقه تعالى وله تعالى حمد اخر بلسان الحال
فالسنة الاحوال ابلغ من السنة المقال ومنه قوله تعالى يسبح له السموات السبع الاية انما
تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب قال فيه كانه عليه السلام اسمعهم فلم ينفع فنزلت والضمير
الله تعالى بعلمه فيهم ولم يذكره وقدره فيهم وقدرته المنفردة لكفرهم اذ هو الخالق تعالى لهم
ولصفاتهم واعمالهم وقد ابطلنا على المعتزلة اعتقادهم ان الكافرين تاهلوا لذلك بذواتهم
وبينا ان ذلك انما هو بتخصيص خالقهم فيتحرز من كلامه والعلم بالواجب والجايز والمحال
يبين ذلك ان الله يسمع من يشاء قال فيه يعني انه قد علم من يدخل في الاسلام ممن لا يدخل
وهو راجع الى ما تقدم الرد عليه فيه انما ثم قال عن النبي عليه السلام واما استخفي عليك
امرهم فللملك تحرص وتتهالك على اسلام قوم من المخذولين ومثلك في ذلك كمثل من يريد
ان يسمع المقبورين وذلك ما لا سبيل اليه وهذه اطلاقات كلها ممتنعة في حق النبي عليه السلام
فقوله وتتهالك سوء ادب مع النبوة ولم ترد هذه العبارة في الكتاب ولا في السنة وقوله
تعالى فلعلك باخع نفسك يتلى على ما ورد ولا يعدل به عن مورده ولا يجوز ان يقول القايل
كان عليه السلام يتهالك او متهالكا عليهم وقوله المخذولين يجب ان يعتقد بخلق الله تعالى
لكفرهم لا من انفسهم وانما شبه الله تعالى الكافرين بالمقبورين ولم يشبه نبيه بمن ينادي
في القبور ليسمعهم لان الرسول نادى مكلفين فصح والمنادي في القبور ينادي غير مكلفين
فلم يصح فغلط الزمخشري فتوهم ان الموضعين سواء وليس كذلك ولا يلزم من تشبيه تنبيه
المنادي وهم الكفار المنادى وهو الرسول عليه السلام على ما بيناه ان انت الا نذير قال فيه
اي ما عليك الا ان تبلغ وتنذر ثم قال فان كان المنذر ممن يسمع الانذار نفع وهو اعتزال لانه توكيل
ان يقول فان كان ممن وفقه الله وقدله بالسعادة نفع وقد تقدم ان الله خالق لاعمال العباد
بالدلايل القطعية ثم قال ويحتمل ان الله قادر على ان يسمع المطبوع على قلوبهم على وجه القسر
والالجاء وغيرهم يعني غير المطبوع على قلوبهم على وجه الهداية والتوفيق والهداية عنده
والتوفيق البيان خاصة لا خلق الايمان وهو اعتزال وقد قامت الدلايل على انه تعالى قادر على خلق

الدعي والطاعة والايمان في قلوب المطبوع وغير المطبوع اختيارا واضطرارا والكل خلقه والكل
ملكه ومقدوراته على ما تقدمت دلايله وان من امة الا خلا فيها نذير يتحرز من اشارته
في الكلام على هذه الاية من اعتقاد المعتزلة وجوب البعثة وان لا يبقى زمان الا وفيه نذير ويعتقد
وجوب ذلك عقلا لاعتقادهم وجوب رعاية المصلحة ومن قال من اهل الحق لم يخل عصر قط من
سمع بيعا انما قال ذلك لدليل شرعي اقتضى ذلك كما اخبر عنه تعالى في هذه الاية وليس في مجرد العقل
سوى الجواز دون الوجوب ولا الاستحالة وقد ابطلنا تحسين العقل وتقبيحه وللعلماء في انه هل بقي
من لم تبلغه دعوة ام لا اختلاف ولو بقي فحكمهم تنعيمهم او تعذيبهم الوقف ولا تكليف عليهم بمجرد
العقل كما بيناه من قبل انما يخشى الله من عباده العلماء قال فيه المراد بالعلماء به الى ان قال
وعدله وتوحيده والعدل يتصد به هو وشيعته الشرك في افعال الله تعالى قالوا والا لو عذبهم فيما
يخلق فيهم لم يكن عدلا وقال اهل الحق ذلك هو العدل اذ لا خالق سواه وعدله فيهم ابين شي
لانهم ملكه والظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا يملك احد مع الله تعالى شيا وقوله بعد ذلك
والتوحيد يعني تحيده ان الله تعالى لا يرى لان الفعل بالروية عند المعتزلة تشبيه على ما قدمنا
بيانه والرد عليهم في قولهم في المقدمة وقوله وما يجوز عليه وما لا يجوز يعني بما لا يجوز الروية
وتشفيع الشفيع في المذنبين وغفران ذنوب المذنبين وقد ابطلنا عليهم هذه القواعد الفاسدة
كلها في المقدمة ان الله عزيز غفور قال فيه تعليل لوجوه الخشية للدلالة على عقوبة
العصاة وقهرهم واثابة اهل الطاعة والعفو عنهم وفيه الاعتزال من حيث اشارته الى انهم
خشوه لعلمهم بانه عزيز غفور لا لانه تعالى امرهم بذلك بل خلق ذلك دلايله ثم الله تعالى هو خالق خشيتهم
عند خلق علمهم به وامره ونهيه ليوفيهم اجورهم قال فيه وهو ما استحقوه من
الثواب وهو اعتزال وقد بينا بالدلايل انه لا يستحق احد على الله تعالى شيا وما قرره الشرعي في ذلك
هو المرجوع اليه ثم قال ويزيدهم من فضله قال فيه من فضله المستحق وهو تناقض لانه
الفضل مناقض الى جمع النقيضين وهو محال وهو ان يكون الشي الواحد يذم بتركه لا يذم بتركه
وهو محال انه غفور شكور يغفر مغفرته تعالى بالذين يرجون تجارة لن تبور وهو اعتزال
ومغفرته تعالى مرجوة لكل مومن ولا تستحيله تعالى على الكافرين بعدم المغفرة لصحت مغفرته
لهم اذ لا يتضرر بكفرهم ولا ينتفع بايمان من امن ثم قال في قوله تعالى شكور والشكر مجاز وانما
قال هذا النفي المعتزلة كلام الله تعالى ويعتقد اهل الحق مثل ما قال لاكن بوجه اخر وهو انه
تعالى لا يناله منال بطاعتهم ولا ينتفع بذلك والشكر حقيقة في مقابلة النعمة والمنفعة
فسمى نفسه شكورا وفضلا منه كما تقدم وكذلك فعله ولكن يناله التقوى حكم فضل منه
تعالى ايضا حتى في الخبر عن فضله ان الله بعباده لخبير بصير قال فيه يعني انه يحكم
وابصر احوالك فراك اهلا لان يوحي اليك وهو اعتزال راجع الى ان المخلوقين يستحقون الذوات
مواهبهم وليس كما توهمته المعتزلة بل الله خصصه عليه السلام بالموهبة بفضله

عند المعتزلة ثابت قبل مجي الرسل
فيتحرز من كلامه وعند اهل الحق
لا يثبت حكم لشي الا بعد مجي الرسل
على ما تقدمت دلايله صح

للاستحقاق لان من اعطى ما وجب عليه
لم يكن متفضلا لان من ترك الواجب ذم
ومن ترك الفضل لم يذم فيه جمع قولهم صح

تنبيه

استحقاق وهو الذى اهله لذلك وللمخلوق القابلية ضرورة ثم سما الزمخشرى القران هنا عبارا على
ساير الكتب وهى تسمية لم يرد بها شرع لا سيما والقران حقيقة هو كلام الله تعالى القديم فلا
يجوز ان يسمى الا بالاذن الشرعى   ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
الاية تكلم فيها محوما على الاعتزال وهى حجة على المعتزلة من حيث جعل تعالى العصاة فيها من
المومنين الذين اورثوا الكتاب وهم ظالموا انفسهم ثم قال فى اخر الكلام على الاية ولا يغتر عا
وراه عمر رضى الله عنه عن النبى عليه السلام سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له فان
فان شرط ذلك صحة التوبة لقوله عسى الله ان يتوب عليهم وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
ثم قال ولقد نطق القران بذلك فى مواضع من استقراها اطلع على حقيقة الامر ولم يعلل نفسه بالخدع
وهذا كله اعتزال ومتهافت من المقال وعدم فهم لدلايل القران وبيان ذلك هو ان الحديث صحيح
المعنى وقوله عليه السلام فيه وظالمنا مغفور له مطلق والمطلق مردود الى مقيد ومقيده قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقيد هنا الغفران بالمشية والايتان الذى ذكر نزلتا فى قوم قد تابوا على ما نقل
المفسرون ذكره ابن فورك فى تفسيره فنحن نقول بموجبها وهو ان من تاب فهو عندنا فى المشية ان شا الله
قبل توبته وان شاء لم يقبلها فيبقى امرهم عندنا على الرجا وهو معنى قوله عسى الله ان يتوب
عليهم اى عسى ان يقبل توبتهم ويرجع بالمغفرة لهم والمعنى فى عسى اى كونوا على ترج لمغفرته تعالى
لهم بخلاف التايب من الكفر فانه مقبول على القطع والتايب من المخالفة على الرجا على ما تحققت
دلايله من قبل وموضع النزاع ليس هو هذا بل وراءه وهو من مات مصرا هل يجوز وترجا له المغفرة
لا على المغفرة لا على القطع ام لا يرجا له ذلك وقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يدل على صحة
ذلك ويدخل فى هذا العموم التايب والمصر على ما قامت دلالته وقوله الزمخشرى فان شرط ذلك صحة
التوبة يعنى شرط المغفرة دعوى منه عرية عن دليل وليس ذلك بشرط عقلى ولا شرعى وما تمسك
به قد بينا انه ليس له فيه دليل عند ما بيناه من القول بموجبه ولا يمس محل النزاع فبان غلط
المعتزلة فيما ارتكبوه من مخالفة الدلايل الحقيقية العقلية فى الجواز والشرعية فى صحة الوقوع
الذى احلنا دار المقامة من فضله قال فيه من فضله وعطايه وافضاله من قولهم لفلان
فضول على قومه وفواضل قال وليس من الفضل الذى هو التفضل قال لان الثواب بمنزلة
الاجر المستحق والتفضل كالتبرع وهذا اعتزال وشنيع عن الضلال فى انكار فضل الله تعالى على
خلقه وهو الذى اجمعت عليه الامة وورد به نص القران قال الله تعالى ولولا فضل الله عليكم
ورحمته الاية وقال عليه السلام ان الجنة لا يدخلها احد بعمل قالوا ولا انت يا رسول الله قال
ولا انا الا ان يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة وهذا فى الصحيح وقد قامت البراهين القطعية
على انفراده تعالى بالخلق لجميع المخلوقات ومنها اعمال العباد وتلك البراهين المذكورة فى المقدمة
شرعية وعقلية قطعت رقاب المعتزلة فى هذه المعارك فلتراجع هنالك وكذلك ما علم من
صحة تعبد تعالى لهم فى الدنيا بمجرد ملكه لهم فتطلب الثواب للفضل الحقيقى من غير عوض

فان

212

فانه سماه الله تعالى حقا فتفضل منه ايضا   هو الذى جعلكم خلايف فى الارض قال فيه والمعنى
انه جعلكم خلفاء فى ارضه قد ملككم مقاليد التصرف فيها وهو اعتزال لان المعتزلة يرون ان العبد
يملك بالقدرة التى يخلق له التصرف بها كيف يشاء خلقا لافعاله وتولدا فيما ليس فى محله وذلك كله باطل بما
تحقق ذكره فى المقدمة من الدلايل القطعية على انه لا خالق الا الله سبحانه وانما الكسب فيما محله
فقط وابطلنا القول بالتولد ايضا ببراهين التوحيد فليتحرز من اطلاقات الزمخشرى فانها تختها ادواء اعضا
لا من ادواء المعتزلة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون قال فيه يعنى تعلق بهم هذا القول وثبت عليهم
ووجب قال لانهم ممن علم انهم ممن يموتون على الكفر ثم مثل تصميمهم على الكفر وانه لا سبيل الى
ارعوايهم ان جعلهم كالمغلولين المقمحين فى انهم لا يلتفتون الى الحق وهذا اعتزال كله لانه لم
يجعل للكافرين المذكورين فى هذه الاية من فضل الله تعالى سوى تسميتهم بذلك واشار الى ان كفرهم من
ذواتهم واستبدادهم بالكفر دون تخصيص خالقهم لهم بذلك تعالى الله عن قولهم وجعل الله تعالى
من ذلك تسميتهم وانه علم منهم انهم لا يومنون ولم يثبت العلم لله تعالى لاجل اعتزاله ايضا
فى انكار الصفات واعلموا نور الله قلوبكم بانوار اليقين وختم لنا ولكم بخواتم الصالحين ان المعتزلة
فى هذه المدارك حجبهم الله سبحانه عن حقايق العلوم فوقفوا مع مجرد الحوادث والمخلوقين يحكمون
بها بمجرد ما يصدر عليها من الافعال فنسبوها لها اذ لم يروا غيرها ولم يعلموا سواها فجعلوها حاكمة
على خالقهم تعالى وجعلوا احكامه تعالى تابعة لها ولو كشف الله سبحانه الحجاب عن ابصار
بصايرهم فترقوا منها الى معرفة امكانها مع ساير الممكنات لعلموا بذلك افتقارها الى واجب الوجود
تعالى المتصرف فيها كيف شاء فلا يصدر منها الا ما اصدره ولا يتقدم او يتاخر الا ما قدمه او
اخره لعلموها ولم يقفوا فيها وقفوا فيه وما قلناه معضود بشهادات العقول محكومة له تعالى
وايقنوا انه الهادى من اهتدى منها والمضل لمن ضل منها والمعطى والمانع والضار والنافع
على ما هى عليه وهذا مدار هذه المسايل فى اكثر امورها   وجعلنا من بين ايديهم سدا
الاية قال فيه وقرى بالفتح قال وقيل ما كان من عمل الناس فبالفتح وما كان من خلق الله فبا
لضم فيتحرز هنا من اعتقاد المعتزلة فى نسبة الافعال الى المخلوقين وما يقولون بتولده عن ذلك
فقد ابطلنا عليهم ذلك كله فيقال هنا ما خلقه الله تعالى لا عند شى فبالضم وما خلقه عند المخلوقين
وعلى ايديهم فبالفتح   فعززنا بثالث ذكر فيه الغرض وقد دللنا على استحالة الاغراض على الله
تعالى لفظا ومعنى وانما يقال اراد تعالى كذا   قيل ادخل الجنة ذكر فيه الغرض ايضا وقد ابطلناه
قال يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى قال فيه وانما تمنى قومه بحاله ليكون سببا فى اكتساب
مثلها لانفسهم بالتوبة عن الكفر والدخول فى الايمان والعمل الصالح فى نيل الدرجات وقيل الكرامات
كما قال تعالى هنا بما غفر لى ربى يعنى بالايمان وجعلنى من المكرمين يعنى بالعمل الصالح غير ان المعتزلة

عجز بيت علم بالإمام

يجعلون العمل الصالح من اركان الايمان فيكفرون كل مذنب لم يتب ويقضون له الخلود في النار ابدا
فلهذه النكتة اشار بقهم ابدا فليتحرز منها وقد ابطلنا قولهم بذلك فيما تقدم   وما انزلنا على
قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين قال فيه وما كان يصح في حكمتنا الى قوله وذلك
لان الله تعالى اجرا هلاك كل قوم على بعض الوجوه دون بعض وما ذاك الا بناء على ما اقتضته الحكمة
واوجبته المصلحة وهي الحكمة عندهم اعتزال وقد ابطلنا عليهم وجوب رعاية المصالح للخلق
فيما تقدم وبينا ان افعاله تعالى لا تعلل وانما فعل من ذلك تعالى من ذلك ما شاء لا بعلة ولا داعيه
دعته الى ذلك بالبراهين القاطعة وانوار الله الواضحة الساطعة   يا حسرة على العباد قال
فيه والمعنى انهم احقاء بان يتحسر عليهم وهذا صحيح ثم قال ويجوز ان يكون من الله عز وجل على
سبيل الاستعارة في فرط انكاره اي ما جنوه وتعجبه منه وهذا صحيح كله لا يصح لانه لا يصح الاطلاقات
على الله تعالى بالاستعارات والمحتملات والموهمات وقد وجد الى غير ذلك سبيل على ما تقدم بيانه والوجه
الاول هنا كاف في المعنى   وما عملته ايديهم قال فيه والمعنى وما عملته ايديهم من القرح
والسعي الى قوله وفيه اثار من كل بني ادم يتحرز فيه من قول المعتزلة ان ذلك يقع بالتولد وقد
ابطلنا التولد وعلم انه لا كسب للعبد الا في محله فقط وكل ما صدر في الخارج فليس للعبد فيه كسب
ولا خلق وانما خلق لله وكسب العبد خلق لله ايضا كما تقدمت دلايله اليقينية قال تعالى بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه اي بل نقذف بدلايل التوحيد على كل من ادعا الغير الله سبحانه فيدمغه
فاذا هو زاهق ثم قال للمشركين ولكم الويل مما تصفون   سبحان الذي خلق الازواج كلها
الى قوله ومما لا يعلمون قال فيه كلاما مجملا ومعناه عند اهل الحق ومما لا يعلمون وجب للنفقة به وا
لا فقد علم انه علم اما صفة او موصوف واما جوهر واما عرض واما جسم ببيان اقسام المعلومات
وضوابطها وتقاسيمها الدايرة بين النفي والاثبات فلغيبة الزمخشري عن هذه الحقايق اجمل القول لجا
غير محصل للعلوم واقسام المعلومات   والشمس تجري لمستقر لها قال فيه في اثناء الكلام او لخدها
في مسيرها كل يوم في مرءى عيوننا وهو المغرب فقوله في مرءى عيوننا اشارة الى ان الارض كروية والقول
بذلك يؤدي الى المخالفة قوله تعالى وهو الذي مد الارض وبساطا وفراشا وهذا كله نقيض كرويا ويؤدي
الى تاويل هذه الايات لا لضرورة اذ لا قاطع على القول بكرويتها والتاويل لغير ضرورة تحريف للقران
والحاد في الدين فلا يلتفت الى القول بانها كروية   ولا الليل سابق النهار قال فيه ولا يزال الامر
على هذا الترتيب الى ان يبطل الله ما دبر وهذا اطلاق لم يرد في الشرع ولو قال حتى يعدم الله ما اوجد
لصح لما يجب من الادب مع الله تعالى   ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون قال فيه وما تلك
بشغل من يدخل الجنة التي هي دار المتقين فقوله دار المتقين تريد المعتزلة بذلك انه ليس فيها نصب
للمذنب فهو تكفير بالذنوب وقد ابطلناه وبقوله اهل الحق هي دار المتقين وكل مومن فقد اتقى بايمانه
الخلود في النار فلا بد من استقراره في الجنة بذلك التقوى ولو بعد حين وقد تحققت دلايل هذا
كله في المقدمة   سلام قولا من رب رحيم قال فيه يقال لهم قولا من جهة رب رحيم فقوله

من جهة لفظ موهم فامتنع لانه يوهم الجهة الحسية ولانه ايضا تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا للقران
فامتنع بل الواجب الحمل على الحقيقة في ذلك من تسليم رب العالمين عليهم بكلامه القديم يخلق لهم
سمعه ثم امعن الزمخشري في تحريف الاية فقال والمعنى ان الله تعالى يسلم عليهم بواسطة الملايكة ثم قال
او بغير واسطة ولكن مذهبه في هذا يخلق اصوات في جماد يسمعون منه التسليم عليهم ولو كان ذلك
لكان ذلك الجماد هو المسلم عليهم لان الصفة لا توجب حكما الا لمن قامت به دون رب العالمين وهو مخالف
للقران فبطل القول به ولا ينبغي اجمال الكلام هنا لئلا تلتبس المذاهب   الم اعهد اليكم يا بني ادم
ان لا تعبدوا الشيطان قال فيه عهد الله ما ركز فيهم من ادلة العقل وانزل عليهم من دلايل السمع
فقوله من ادلة العقل اعتزال وعهد الله ليس الا السمع ولا مجال للعقل في الاحكام الشرعية عند اهل
الحق على ما تقدمت دلايله   وما علمناه الشعر قال فيه وما هو الا كتاب سماوي يقرا في المحاريب ولم
يذكر انه عبارة عن كلام الله تعالى القديم وهو المقروء والمتلو لان المعتزلة تنكره وقد اقمنا الدلايل
على ثبوته   لتنذر من كان حيا قال فيه عاقلا متاملا لان غير العاقل كالميت قال او معلوما انه يؤمن
فيحيي بالايمان فقوله او معلوما انه يؤمن اعتزال لانه يشير به الى ان ايمانه من قبله لا بتخصيص
ربه وانما الله تعالى فيه العلم فقط تعالى الله عن قوله ثم قال فيحيي بالايمان ومعتقد المعتزلة
انه يحيي به خلقا وايجادا وقد ابطلنا على المعتزلة هذه المقاصد الفاسدة كلها في المقدمة والحمد لله
وبينا انه ليس للعباد الا الكسب فقط دون الخلق   ويحق القول على الكافرين قال فيه الذين
لا يتاملون ولا يتوقع منهم الايمان فقوله ولا يتوقع اعتزال لانه يجعل الله تعالى يتوقع منهم هل
يومنوا به ويرسله او لا وهل هذا العقد الا ازيد من الشرك نعوذ بالله من الضلال بل الله خالق
كفرهم وايمانهم وخالق كل شي كما قال تعالى وهو الواحد القهار وقد تقدمت دلايل هذا كله بما فيه
شفاء للصدور   مما عملت ايدينا انعاما قال فيه مما تولينا نحن احداثه ولم نقدر على توليه
غيرنا وهو اعتزال لانه يشير بمفهوم كلامه الى ان غير ذلك كانه يتولاه غيره وذلك محال فلم
تبق الا اضافة التشريف لانه لا خالق الا الله ثم قال وعمل الايدي استعارة من عمل ما يعملون
بالايدي وهو اعتزال ايضا ولا يرجع الى الاستعارة الا بعد فقد ما يحمل عليه الاطلاق والعرب
تطلق اليد وتريد به القدرة ففيه اثبات قدرته تعالى والتكثير للتعظيم وكثيرة للتعلقات
وهي المتعلقة باختراع الاعيان والذوات ولم يذكر شيا من ذلك لان شيعته المعتزلة ينكرون
القدرة وساير الصفات القديمة وقد اثبتها تعالى لنفسه في هذه الاية وما كان بمعناها واثبتها
ايضا براهين العقول على ما تقدم بيانه   فهم لها مالكون قال فيه فهم المتصرفون فيه
تصرف الملاك فاجمل القول وهو اعتزال وليس للمخلوقين ملك حقيقي لان ذلك انما هو لمن يخلق
من العدم الى الوجود وليس ذلك الا الله فلا مالك على الحقيقة الا الله فان اطلق الشرع ذلك
كما في هذه الاية فبطريق المجاز حكم الشرع لهم بالانتفاع بها انتفاعا مقيدا باحكام الشرع
وميز كلا بما حكم له بالانتفاع به رحمة منه تعالى بخلقه   اوليس الذي خلق السموات والارض

بقادر على ان يخلق مثلهم قال فيه لان المعاد مثل المبتدا اى ليس هو بعينه وهو اعتزال و
شنيع من الضلال تبعت فيه المعتزلة اراء الفلاسفة الملحدين والبراهين القطعية دالة على
صحة اعادة العين التى انعدمت اذ لو استحال لاستحال ابتداوه لانه خلق بعد عدم كما ان الاول
خلق بعد عدم وضرورات العقول قاضية بتساوى المثلين فى المعقولات فيما يجب ويجوز ويستحيل
والا لما تحققت حقيقة ولما فرقت بين المساوى والمخالف والتفرقة فى ذلك ضرورية ثم الجايز العقلى
اذا اخبر عنه الصادق وجب الايمان به وذكره من قوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة هو
دلالة لاهل الحق لا للمعتزلة لان هذه الاية تدل على ان الذى انشاها اولا من العدم قادر على
احيايها ان كانت اجزاء العظام باقية وتبدلت اعراضها من باب احرى لان من قدر على الاكثر
قدر على الاقل وان كانت الاجزاء انعدمت جاءت ادلتنا فالذى انشاها اول مرة ينشيها ثانيا وثالثا
لو شاء اعدامها وايجادها كل ذلك جايز كما بدانا اول خلق نعيده وهو الخلاق العليم قال
فيه الكثير المخلوقات وهو اعتزال لانه يشير الى ان غير الله تعالى يخلق لكن اقل من خلق الله
تعالى وايضا فلا يقال فى حق الله تعالى ما قاله لان الكثير اجمال يحتمل ابقاوه للمخلوقات لا يخلقها هو
تعالى وهو محال وانما يقال وهو الخلاق اى الذى لا يخرج مخلوق عن خلقه على ما تحققت دلايله
فى المقدمة وفى قوله تعالى العليم تنبيه على الصفة المتعلقة بالمعدوم والموجود فما صار معروما
هو عالم به فيعيده موجودا بعينه وعلمه تعالى قديم والقديم واجب البقاء والامكان فى الممكنات
لا يتبدل فلا تعذر فى الاعادة بوجه من الوجوه فمهما اراد تعالى اعادة معدوم فعل واذا
علم المخلوق ما غاب عنه ثم حضر انه هو الذى كان حاضرا بعينه كعلمنا عن زيد بذلك مع
امكان عدمه فى غيبته والجايز كالواقع فى التقدير العقلى وجب على الرب تعالى ثم انعدم
ثم اعاده انه هو ذلك العين لا سيما وعلمه تعالى بان على ما تحققت دلايله انما امره
اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون قال فيه انما امره انما شانه وهو اعتزال لانه يفر من اثبات
الكلام القديم لله تعالى المتعلق بتكوين المكونات على ما قدمنا بيانه من قبل ودلايل
وجوب وجوده فبطل انكار المعتزلة له اذا اراد شيا قال فيه اذا دعاه داعى الحكمة الى
تكوينه ولا صارف وهو اعتزال وقد قدمنا بيان استحالة الداعى والصارف فى حق الله تعالى
بالدلايل القطعية ان يقول له كن فيكون قال فيه ان يكونه من غير توقف وهو اعتزال
ايضا لانه انكار الكلام القديم وتاويل لهذه الاية من غير ضرورة كما قدمنا دلايله فكان
تاويله تحريفا محرما باجماع الامة ثم قال فان قلت ما حقيقة قوله ان يقول له كن فيكون
قال قلت هو مجاز من الكلام وتمثيل لانه لا يمتنع عليه شى وتارة يعبرون عن هذا بسرعة
التكوين وقد دللنا على ان هذا التاويل لا ضرورة له فكان تحريفا باطلا ثم قال فى قراءة
فيكون على الفتح والمعنى انه لا يجوز عليه شى مما يجوز على الاجسام واذا فعلت شيا مما تقدر
من المباشرة وما يتبع ذلك من المشقة فقوله من المباشرة اعتزال لان المعتزلة تعتقد فى ذلك

التاثير وعندهم فى غير المباشر القول بالتولد ويسمونه فعل فاعل السبب وقد ابطلنا عليهم هذا
كله فى المقدمة ثم قال انما امره وهو العالم القادر لذاته ان تخلص داعية الى الفعل فيتكون وهو
اعتزال ايضا فعقله لذاته نفى للصفات وقد ابطلنا ذلك عليهم فى المقدمة كما ابطلنا ايضا ان
يكون له داعية الى فعل او بصرفه صارف بالدلايل القطعية فسبحان الذى بيده ملكوت
كل شى قال فيه والمتصرف فيه بمواجب مشيته وقضايا حكمته فيتحرز من قوله بمواجب مشيته لان
مشيته عند المعتزلة لا يتعلق الا بالمصالح على الوجوب وهى المعبر عنها عندهم بالحكمة وقد
ابطلنا عليهم جميع ذلك فى المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

بل عجبت ويسخرون على قراءة الضم قال فيه وجهان احدهما ان مجرد التعجب لمعنى الاستعظام وهو غلط
اذ لا يجوز الاستعظام على الله تعالى لا اطلاقا ولا معنى لكن لما كانت المعتزلة تعتقد ان العبد يخلق له فعلا
مستبدا ومنهم من يقول الامر انف ناسب هذا المذهب الفاسد القول باضافة التعجب الى الله تعالى وانما
هو عند اهل الحق متاول بمعنى هم ممن يتعجب منه قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قال فيه
عن القدرة والقهر حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه قالوا بل لم تكونوا مومنين بل انتم ابيتم الايمان
مع تمكنكم منه مختارين فليتحرز من قوله مع تمكنكم من اعتقاد المعتزلة فى هذا التمكن انه صحة خلقه
وايجاده لانا قد ابطلنا القول بهذا من قبل وانما يحمل التمكن على التمكن من الكسب عادة ومتوقع لان قدرته
موجودة على ذلك لان قدرة الايمان على التحقيق مقارنة لوجود الايمان على ما تحقق بيانه فى المقدمة
وقوله الكافرين تقسرونا عليه هم فيه كاذبون اذ لا قدرة للعباد الا على الكسب فى محله وانما القاهر
للخلق هو خالقهم تعالى بتقديره السابق وقدرته فالمجبور مقهور على جبره والمكتسب مقهور
على كسبه وجعله قادرا على ما هو كسب له فى محله والفرق بينهما ان المجبور لا قدرة فى محله بخلاف
المكتسب انا كذلك نفعل بالمجرمين قال فيه انا مثل ذلك الفعل نفعل بكل مجرم والاية عند اهل
الحق مقيدة بالمشيئة اى بكل مجرم ان شيت لقوله تعالى لمن يشاء مفهومه ويعذب من يشا او يكون
الاجرام هنا المراد به الكفر فتعميم الزمخشرى فى تفسيره للاية وعدم تاويلها قصد اعتزالى منه فى تنفيذ
الوعيد فى كل مجرم من عاص او كافر وقد قدمنا بيان دلايل صحة المغفرة واجماع الامة على ترجى ذلك
وهو اجماع على صحتها ثم ذكره الاستيجاب هو شرعى عند اهل الحق كما تقدم بيانه لا عقلى كما تعتقده
المعتزله فواكه وهم مكرمون قال فيه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم
لانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه على سبيل التلذذ وفيه الغلط من حيث اعتقد
فى الاجسام انها اذا ركبت ضربا من التركيب المحكم بقيت وفيه ضرب من الاعتزال فى مراعاة البقية
فى البقاء تارة وفى الادراكات اخرى ولم يعلم ان الابقاء والادراك ليس من ذلك كله وان جوهرا
اذا الصق جوهرا وماسه لم يوجب له حكما ولم يعين له حقيقة عما كان عليه حال افراده من
بقاء ولا فناء على ما قامت دلايله وان البقاء فى الممكنات انما هو بابقاء الله تعالى لها بامدادها

[illegible]

باعراضها وهي شروط بقايها على ما تحقق بيانه في المقدمة فغفل الزمخشري عن الحقيقة في المسئلة
ووقف مع الحجب بالمخلوقات وانظر اليها من ذواتها فالغفلة عن باريها ويبقى ما يصح بقاوه
منها وهو داب المعتزلة ابدا   انما نحن مبتلين الاية قال فيه هذه حال المومنين وصفتهم
وما قضى الله به لهم باعمالهم ولا ذكر عند المعتزلة لفضل الله تعالى اذ هو خالق تلك الاعمال
والمنعم بها فاول ما بدا بذكره وشكره فاحتجبت المعتزلة بالنعم عن المنعم نعوذ بالله من الغفلة
عنه   طلعها كانه روس الشياطين قال فيه وهذا تشبيه تخييلي وهو اعتزال لانه رد للتخييل
من غير ضرورة فكان تحريفا للقران ومذهب بعض المعتزلة انكار الجن والشياطين فاشبه هنا
مذهبهم والواجب حمل الاية على ظاهرها اذ لا ضرورة للتاويل ولا للتخييل لان الشياطين اجسام
يصح ان يكون هذا الطلع المذكور يشبه روس الشياطين قال وقيل الشيطان حية عرفا قبيحة
المنظر هايلة جدا وهذا كله اعتزال وقول بما لم يرد به دليل شرعي ولا يثبت ببرهان عقلي
فوجب طرحه   فلنعم المجيبون قال فيه والمعنى انا اجبناه احسن الاجابة والنصرة على اعدائه
والانتقام منهم بابلغ ما يكون وعند اهل الحق لو شاء تعالى ايقاع عذاب اشد من ذلك لاوقعه
بهم مما هو تعالى قادر عليه لان مقدوراته لا نهاية لها وهو حسن منه لو فعله   فنظر
نظرة في النجوم الاية قال فيه كلاما مقتضاه ان قومه كانوا نجاميين فاوهمهم من طريقتهم انه
على ما يقتضيه ما يزعمون انه يدلهم على سقامه فقال اني سقيم فتفرقوا عنه فانفرد بتقطيع
الاصنام واغفل الزمخشري اشارة في الاية توحيدية وهي ان اقتضت لانهم النجومية سقمه
على زعمهم فاكذبهم بتقطيع الاصنام فاين السقام وكذبهم بذلك ايضا في اعتقادهم
الاهية الاصنام ثم قال الزمخشري بعد ذلك في حق الخليل عليه السلام فان قلت كيف جاز
له ان يكذب وهذا سوال فاسد وسوء ادب مع الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون
على ما تقدمت دلايله ثم قال في الجواب قلت قد جوزه بعض الناس في المكيدة في الحرب والتقية
وارضاء الزوج والصلح بين المتخاصمين والمتهاجرين وهذا يوهن ان الزمخشري صح عنده ورود
هذا السوال حتى احتاج الى الجواب والصحيح عند العلم بثبوت العصمة له صلى الله عليه وسلم بطلان
ورود مثل هذا السوال يدل على ذلك انه لا تعلم الحسنات والمقبحات الا من جهة اقوال الرسل في الاخبار
عن المقبحات واقوالهم وافعالهم واقرارهم في الحسنات ثم لما بعد من العلماء عن توهم ورود
هذا السوال والخوض بالجواب حفظا لعقد من يتوهم ورود هذا السوال انقسموا فمنهم من اجاب
بانها معاريض ومنهم من قال لها مقاصد خاصة هي فيها حقيقة شرعية كالاخوة الاسلامية
بينه وبين ساره وقوله اني سقيم اي على ما تزعمون في نجامتكم حتى ابين كذبكم فيه من بعد
كما ابين كذبكم ايضا في ادعايكم الالاهية للاصنام بتقطيعها وجعلها جذاذا وقوله بل فعله
كبيرهم هذا اي على زعمكم انها فعالة فاذا بان بطلان فعلها باقراركم وبطلان دفعها عن
نفسها فافلكم ولهذا كان الكلام واردا لاقامة الحجة لا لقصد الخبر المجرد وكذلك قوله في الكوكب

هذا ربي وقرى اهذا ربي على الاستفهام فكانت هذه القراءة مفسرة للاخرى لان القصد بها
الاستفهام والعرب تستفهم بغير همزة الاستفهام وهو ابلغ في المعنى قاله القاضي ابو بكر بن
الطيب في الهداية له وان لم نقل بالاستفهام فورد على طريق اقامة الحجة ايضا وسوق الخصم
بالانصاف الى ما يقوم عليه البرهان اعترافا فيكون ادعى لاقراره بالحق لانه استدل اخرا على
حدوثه بافوله فبطل ما نسبوا اليه من الالاهية وكذلك اقام الدلالة في الشمس والقمر
قال الا تاكلون قال الزمخشري فيه استهزاء بها وهذا الطلاق لا تليق نسبته الى الانبيا عليهم السلام
لا بهامه وانما يقال هنا قال ذلك ليقيم به دلايل بطلان جلب المنافع اللايقة بالمخلوقين ودفع
المضار فجمع بين الاشارة الى بطلان الطرفين في حقها جلب النفع ودفع الضر ومن عجز مع مخلوقية
عن الطرفين فهو في اسفل سافلين ومن عجز عن ذلك في نفسه فاجرى في حق غيره فاجرى بطلان
اوصاف الربوبية عليها   والله خلقكم وما تعملون قال فيه يعني خلقكم وخلق ما تعملونه
من الاصنام كقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن اي خلقكم وما تعملون قال فيه من
الاصنام وهو اعتزال من حيث يريد ان يصرف الاية عن دلالتها الحقيقية الى ضرب من التاويل
لغير ضرورة وهو تحريف للقران والحاد ليتوصل بذلك الى الحاد اخر وهو دعوى المعتزلة ان العباد
يخلقون اكسابهم فاذا صرف الاية الى الاصنام بقيت الاكساب لم تتناولها هذه الاية عندهم واهل
الحق يقولون القران نزل بلسان العرب وايمة العربية على ان ما والفعل الوارد بعدها بتاويل
المصدر فقول القايل يعجبني ما تصنع معناه يعجبني صنعك هذا هو الموجب عندهم في ذلك فالعدول
عنه تاويل لغير ضرورة فعلى ذلك يكون معنى هذه الاية والله خلقكم وخلق اعمالكم وعملنا
اتفاقا ليس هو خشب الاصنام ولا ما يظهر فيها من الصور لان ذلك مباين لمحالنا فلم ندع فيه
لا نحن ولا المعتزلة فخلصت الاية لاهل الحق دلالة على الحق من توحيد الله تعالى وابطال الشرك به ومعناها
انه اذا كان تعالى هو خالق عملكم الذي تتوهم مجوس هذه الامة وهم القدرية انهم خالقون له فاجرى
واولى ان يكون تعالى خالقا لما لم يدع فيه احد وهي الاصنام فقط لم يلزم من ذلك صحة دعوى
المعتزلة خلق افعالهم لان ذلك يبطل عليهم بغير هذه الاية من الدلايل الشرعية والعقلية على
ما تحقق بيانه في المقدمة ثم قال الزمخشري فان قلت كيف يكون الشي الواحد مخلوقا لله معمولا
لهم حيث اوقع خلقه وعملهم عليها جميعا ثم قال قلت هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي
والمواد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون جواهرها والاصنام جواهر واشكال فخالق جواهرها الله وعاملوا اشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض اجزايها حتى يستوي
الشكل الذي يريدونه ثم قال فان قلت بم انكرت ان يكون ما مصدرية لا موصولة ويكون
المعنى والله خلقكم وعملكم كما تقول المجبرة وعنى بالمجبرة اهل السنة ثم قال قلت اقرب ما
يبطل به هذا السوال بعد بطلانه حجج العقل والكتاب وقال الباطل بل العقل والكتاب يدلان
على ان لا خالق الا الله على ما تحقق بيانه في المقدمة ثم قال ان معنى الاية ياباه اباء جليا
وذلك لان الله عز وجل قد احتج عليهم بان العابد والمعادي جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق

وصورها التي اظهرها تعالى
عندكم حركاتكم واكسابكم
ثم لو تدل هذه الاية على
خلقا اعمال العباد بل دلت
على خلق الاصنام صح

المخلوق على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا اقداره ما قدر ان يصور نفسه وشكلها
ولو قلت الله خلقكم وخلق عملكم لم تكن محتجا عليهم ولكن لكلامك ضمان قال وشي اخر وهو ان قوله
وما تعملون ترجمة عن قوله وما تنحتون موصولة فلا يعدل بها عن اختها الا متعسف ثم قال فان
قلت اجعلها موصولة حتى لا يلزمني ما الزمت واريد وما تعملونه من اعمالكم ثم اجاب بان الالزامين
لازمان للسايل ثم قال وذلك انك ان جعلتها موصولة فانك في ارادتك العمل غير محتج على المشركين
كحالك وقد جعلتها مصدرية قال وايضا فانك قاطع بذلك الوصلة بين ما تعملون وما تنحتون حيث
تخالف بين المرادين بهما فتريد ما تنحتون الاعيان التي هي الاصنام وما تعملون المعاني التي هي الاعمال
وفي ذلك فك النظم كما اذا جعلتها مصدرية وهذا كله اعتزال ومدار الامر في هذه المسئلة على ان الحقيقة
مع اهل الحق والمعتزلة تتمسك فيها بالمجاز وقد تحقق في بحوث الاصول ان الحقيقة مقدمة على المجاز
ولا اثر للمرجوح مع وجود الراجح وبيان هذا هو ان الخشب والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا لانها
ليست في محالنا وهذا متفق عليه وانما عملنا على جهة الكسب حقيقة ما في محالنا من المعاني المكتسبة
اذ على ذلك هو ثواب العباد وعقابهم وهذا متفق عليه ايضا فاذا قيل عمل النجار السرير فبالمجاز
اي عمل حركات في محله اظهر الله تعالى عندها التشكيل في السرير فلما قال تعالى وما تعملون وجب
حمله على الحقيقة وهو معمولكم وعملكم الحقيقي كسبا اذ لا ضرورة للتاويل بالحمل على المجاز فيكون الحمل
على المجاز هنا تاويلا لغير ضرورة فيكون الحادا في الدين ومحرما باجماع المسلمين غاية ما يطالبنا
المعتزلة به الرد من الاية على المشركين على ما قلناه فنقول ابين شي والحمد لله وذلك انه اذا
بين تعالى خلقنا وخلق اعمالنا التي عندها يظهر المباين من اشكال الاصنام فاحرى واولى
ان يكون خلقا للمباين الذي لم يدع فيه احد من سني موحد ولا معتزلي بالجحود ودلالة باب
احرى واولى اعجب وافصح وابلغ في لسان العرب اتفاقا لان قوله تعالى ولا تقل لهما اف ادل
على نفي الضرب من ان لو قال ولا تضربهما وقد نص الزمخشري فيما سلف على ان هذه الدلالة
اقطع واعجب وهو من نكت علم البيان وما اغفله هنا عنها الا اتباع الهوى وهو التزام نصرة
الاعتزال بغير هداية ثم الزامه عدم الاحتجاج على الكافرين اذا جعلناها مصدرية باطل لانا
بينا ان الاحتجاج عليهم من باب احرى وهو اقطع كما بيناه والزامه على ذلك ايضا فك النظم لما هو ابلغ سائغ
بل هو احمل لمراعاة البلاغة وهو ما قلناه من انه تعالى اذا بين انه خالق لاعمالنا فاحرى واولى
ان يكون خالقا لما يظهره تعالى عند ذلك مما لا منازعة في انه خلقه تعالى فتكون الدلالة ابلغ واقطع
كما بيناه في مفهوم الموافقة في قسمي دلالتها على الاكثر كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وعلى الاقل
كقوله تعالى ومن اهل الكتاب ان تامنه بقنطار يؤده اليك فادا وهذا للدينار ابين واقطع من
ان لو نص عليه وبحث اخر وهو ان نقول للزمخشري وشيعته المعتزلة لم لا يصلح هنا العموم
وهو الاحق اولا وهو انه لو سلمنا لكم ان اشكال الاصنام وصورها تسمى عملا للناحتين واعمالهم
التي في محالهم تسمى عملا وهذا متفق عليه وانه عمل لهم وعلى طريق الكسب عندنا فلم لا تكون
الاية مخبرة عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب تعالى ويندرج فيه الرد على المشركين ومراعاة
النظم ومن يقيد الاية بعمل للعبد دون عمل فعليه الدليل والاصل عدمه وليس اليه من سبيل

بمجرد

بمجرد الدعوى وهذا البحث قاطع لاوهام المعتزلة قد صدقت الرويا قال في اخر الكلام عليه وليس
هذا من ورود النسخ على المامور به قبل الفعل في شي كما سبق الى بعض الاوهام وهو اعتزال لان المعتزلة
تمنع من ورود نسخ المامور به قبل وقت الفعل بناء منهم على مذهبهم الفاسد من انه انما امر به
لحسنه العقلي فبعد وقوعه يصح نسخه ويكون نسخه بيان انتهاء مدة العبادة لا رفع الحكم بعد
ثبوته وقد ابطلنا عليهم قاعدة التحسين والتقبيح بالعقول فبطل ما بنوا عليه فصح على ذلك نسخ
المامور به قبل وقوعه وقبل وقت وقوعه لانه داخل في الحد الصحيح من ان النسخ رفع الحكم بعد
ثبوته وقد اختلف الناس في دلالة قصة الخليل عليه السلام في امره بذبح ابنه على ذلك والعمدة في
الدلالة على صحة ما ذهب اليه اهل الحق من صحة ذلك وقوعه نسخ ما فرضه تعالى على نبيه وعلى امته
ليلة المعراج من الخمسين صلاة بعد سواله عليه السلام التخفيف قبل التمكن من الامتثال فان قيل
مستند قصة الاسراء الى خبر الواحد ولا يتعذر اثبات مثل هذه المسئلة به والجواب ان هذه المسئلة
من تفاريع قاعدة النسخ وليست بمسئلة اصل النسخ المذكور منكره مضلل ومكفر فكانت هذه المسئلة
الفرعية في باب الظنية فصح التمسك فيها بخبر الواحد ولهذا لا يضلل ولا يكفر المخالف فيها ولا يبدع
فان قالت المعتزلة يلزم على ذلك ورود الامر والنهي على شي واحد وهو متناقض والجواب
انه لم يرد في زمان واحد فيلزم ما قلتم لكن الامر في زمان والنهي ورد في زمان اخر وهو غير
متناقض فان قالوا لا فايدة في ذلك قبل علم المكلفين بالخطاب قلنا هذا بناء منكم على وجوب
رعاية الغرض في افعال الله تعالى وهو باطل بما حققناه في المقدمة وليس مرعيا ابداء الفايدة بل نقول
فيه بيان العز في الامر والوضع والفضل في الرفع فبطل الاعتزال اذ ابق الى الفلك المشحون قال
فيه وهي هربه من قومه بغير اذن ربه وهذا كلام مستدرك ولا يصح اطلاق مثله على يونس
عليه السلام بل هو معصوم من ظاهر هذا الاطلاق وانما تاول قوله تعالى اذ ابق الى الفلك المشحون
اي فر من قومه الى ربه ضجرا من كفرهم وغضبا لله تعالى لا له لوجوب العصمة للانبياء عن الكباير
والصغاير على ما تحقق بيانه في المقدمة فظن ان لن يضيق عليه لكن لله تعالى ان يطالب
المكرمين من عباده بالضروري والكسبي وبفعل يقصد به الخير بادي شي من الخطرات الضرو رية
التي عدمها اعلى مقاما وكذلك حركات يقصد بها الخير يكون الاستيذان فيها افضل واعلا
وان لم يكن فيها تحريم ولا كراهة على ما تقدم بيانه في قصة داود وادم عليه السلام
فالتقمه الحوت وهو مليم قال فيه داخل في الملامة وهو اطلاق ممنوع مثله في حق الانبيا عليهم السلام
وانما المعنى اللايق بعلو مقامهم مليم داخل في لوم نفسه بنفسه تواضعا ودربة لعدم قيام
العبودية بحقوق الربوبية لا انه داخل في لوم شرعي لوجوب عصمتهم من ذلك على ما تقدم
تحقيقه ام خلقنا الملايكة اناثا وهم شاهدون قال فيه ثلثة ما هو الا استهزاء بهم
وهذا كلام لا يجوز اطلاق مثله في حق الله تعالى وما ورد من ذلك في القران يتاول كما ورد ويتاول
بمعنى الجزاء ولا يقاس عليه قوله تعالى انه يطلق في حق نفسه وانبيايه ما لا يصح لنا عن ان

نطلقهم من قبل انفسنا كما تقدم بيانه وانما معنى الاية اقامة الحجة عليهم فقط من غير استهزاء لامعنى ولا اطلاقا   فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين قال فيه تسفيه احلام قريش مع استهزاء وتهكم وهذه الاطلاقات باطلة ايضا في حقه تعالى والكلام عليها في الرد كالكلام على ما قبلها   وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال فيه فان قلت لم سمى الملئكة جنا قال قلت قالوا الجنس واحد فمن حيث هو شيطان ومن طهر فهو ملك فذكرهم في هذا الموضع باسم جنسهم وهذا الذى ذكره ليس بصحيح لان الله تعالى اخبرانه خلق الجان من نار السموم وخلق الملئكة من نور على ما قررته الشريعة فلا جنسية بين الملئكة والشياطين وانما يقال هنا سموا بذلك للاستتار خاصة غالبا عن ابصار الخلق لا في الجنسية   ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال فيه ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله تعالى الا اصحاب النار الذين سبق في علمه انهم بسوء اعمالهم يستوجبون ان يصلوها قال فان قلت كيف يفتنونهم على الله تعالى قال قلت يفتنونهم عليه باغوائهم وهو اعتزال من حيث انه لم يجعل الله تعالى في فتنتهم الا علمه بذلك فقط وهو عنده فتنوا انفسهم خلقا وهو شرك تعالى الله عن قولهم بل الله تعالى خالق فتنتهم ومقدرها وقوله بسوء اعمالهم يستوجبون كل هذا عنده وعند شيعته عقلي وعند اهل الحق شرعي وقد تحققت دلايل اهل الحق في هذا كله في المقدمة   ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون قال في اثناء الكلام عليه فانكم والهتكم لا تقدرون لا تفتنوا على الله احدا من خلقه وتضلوه الا من كان مثلكم ممن علم الله كفرهم فلم يجعل ايضا الله تعالى في كفرهم الا علمه فقط وجعل كفرهم بذواتهم بسبق والحق ان كفرهم بخلقه تعالى وتقديره على ما تقدمت دلايله القطعية ومن ادعا ان شيا وقع في الوجود بغير تقدير الله تعالى وقضايه وايجاده فهو كافر   وما منا الا له مقام معلوم قال فيه وقيل هو من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من المسلمين احد الا له مقام معلوم يوم القيمة على قدر عمله ولا تذكر المعتزلة في مثل هذه الايات فضل الله تعالى لانهم ينكرون ذلك ولا يبين ذكره في تفسيرها وعلى فضله في الكل قامت الدلايل الشرعية والعقلية اذ لا واجب عليه على ما تقدمت دلايله   ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون قال فيه الكلمة انهم لهم المنصورون ولم يبين ان السابق كلام الله تعالى القديم لان المعتزلة تنكره وقد اقمنا الدلايل في المقدمة على ثبوته ثم ان عنى بما ذكر عين العبارة على ما تقوله المعتزلة من اصوات وحروف في جماد فليس ذلك بكلام الله تعالى وان قصد انه نفس نصرهم بالفعل فقط فهو مكذب لله تعالى في قوله سبقت كلمتنا وان قال بالكلام السابق مطلقا وهو القديم فقد بطل اعتزاله ثم قال وفي قراءة ابن مسعود على عبادنا ثم قال على تضمين سبقت معنى حقت تضمين الكلام على مقصوده الاعتزالي لغراره من ان يقول سبقت اى تقدمت في الازل لانه لا يرا فا ثبات الكلام القديم فقال حقت وقد تقدمت دلايل الابطال عليه وعلى شيعته في هذه المقاصد الاعتزالية كلها   وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال فيه والغرض تعليم المومنين ان يقولوا ذلك وهو اعتزال وقد قدمنا الدلايل

على استحالة الاعتراض على الله تعالى فامتنع اطلاق لفظ العوض على الله تعالى وامتنع معناه ولو اطلق مطلق لفظ العوض ولم يقصد معناه لم يجز ايضا لايهامه معنى العرض الذى قدمنا بيان استحالته على الله تعالى بالدلايل القاطعة وكل لفظ يوهم الباطل فهو باطل كما تقدم بيانه ايضا وانما يقال هنا ورد ذلك في الاية ليعلم المومنون اورد ذلك تعليما للمومنين الختم بالتحميد كما علموا الابتداء به وذلك لما اشتملت عليه السورة مما قاله المشركون في حق الله سبحانه ونسبوا اليه مما هو مستحيل في حق الله تعالى وما صبر عليه المرسلون وما من عليهم في العاقبة من النصر عليهم فختم تعالى السورة بجوامع ذلك من تنزيه ذاته تعالى وصفاته عما وصفوه به والتسليم على المرسلين والختم بالحمد لله رب العالمين من غير غرض له تعالى في شي من ذلك بل تفضل منه تعالى ونعمه على ما تحققت دلايله في المقدمة والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

العزيز الوهاب قال فيه الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها الذى يقسمها على ما تقتضيه حكمته وعدله وهو اعتزال كله لان قوله المصيب بها مواقعها الذى يقسمها على ما تقتضيه حكمته وعدله قصد المعتزلة بذلك من يستحقها لذاته لا بتخصيص مخصصه تعالى بذلك وقد بينا ان الاستحقاق على الله تعالى محال لانه تعالى خالق اعمال العباد فلو اعطى من يستحق لما اعطى احدا منها شيا ولتعطلت المواهب وانسد باب الفضل وهو محال بل كونها مواهب وانه تعالى الوهاب يشهد باستحالة الاستحقاق عليه تعالى فامتنع الاستحقاق وثبتت المواهب حقيقة عقلا وشرعا وقوله على ما تقتضيه حكمته يريد رعاية المصلحة والاصلح على الوجوب وقد قدمنا بيان استحالة وجوب ذلك وقوله وعدله ينافض لانه تعالى لو اعطاهم بعدله لاهلكهم عن اخرهم كما قال تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة فتهافت كلامه هنا كما تراه لانه يبني كلامه على ان العباد يخلقون افعالهم فيستحقون بها على مولاهم فيبني الاطلاقات الفاسدة على المذاهب الفاسدة وقد تقدمت الدلايل القطعية على ابطال ارايهم كلها بفضل الله تعالى ثم قال الزمخشري ثم تهكم بهم غاية التهكم يعني في قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق وانما يقال هنا ورد ذلك على جهة اقامة الحجة عليهم   فليرتقوا في الاسباب قال فيه فليصعدوا في المعارج وينزلون الوحي على من يختارون ويستصوبون وهذا التفسير موهم للجهة المستحيلة على الله فما لم يرد به توقيف شرعي يوجب تاويله ولا اترك وانما معناه فليرتقوا عن العجز الى الاقتدار وعن القهر الى صفات القهار وعن القسر والاضطرار الى غنى العزيز الجبار كلا لا سبيل الى المحال فليس الا الاقرار كما قال تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب وقال الزمخشري في قوله تعالى جند ما هنالك على سبيل الهزء ولا يجوز هذا الاطلاق الا ما ورد منه في الشرع فيطلق على ما ورد وينا ول كما تقدم بيانه   فحق عقاب قال فيه وجب فيتحرز من قول المعتزلة وجوبا عقليا بل نقول شرعي على ما تقدمت دلايله   اصبر على

ما يقولون واذكر عبدنا داود قال فيه كانه قال لنبيه عليه السلام اصبر على ما يقولون وعظم امر معصية
الله في اعينهم بذكر قصة داود وهو نبي من انبياء الله قد اولاه من النبوة لكرامته عليه قال ثم زل
له فبعث الله اليه الملائكة ووبخه عليها على طريق التمثيل والتعريض حتى فطن لما وقع فيه فاستغفر
واناب ثم قال ونقش جنايته في بطن كفه حتى لا يزال مجددا للندم عليها ثم قال واذكر اخا عاد
داود وكرامته على الله كيف زل تلك الزلة اليسيرة فلقي من توبيخ الله وتظليمه ونسبه الى البغي
ما لقي وهذا كله اعتزال وضلال فنسبة المعصية والزلل الى النبوة كفر وجهل وداود عليه السلام
معصوم على ما تقدمت دلائله من قبل وقدمنا بيانات التاويل له بنظرة ضرورية اولى غير مقصودة
وخطرة ضرورية لم يقصد بذلك المخالفة ثم الله تعالى نبه عبده على ادنى شيء لعظم مقامه عنده
وقد نعده المشرف الفند على نفسه ظلما وبغيا تواضعا كما عد النسيان عصيانا في قصة ادم عليه السلام
وان لم يكن في نفس الامر كذلك فتامل ذلك وكل ما ذكره الزمخشري هذا سوء ادب في الاطلاقات وفي
اعتقاد معانيها وجرأة على النبوة الثابتة العصمة على ذلك كله وللكل تاويل صحيح على ما قدمنا بسط
الكلام فيه قبل هذا يسبحن بالعشي والاشراق قال فيه وهو دلالة على حدوث التسبيح من
الجبال وهو اعتزال ولا يحدث حادث الا بقدرة الله تعالى على ما تقدمت دلائله وهل اتاك
نبأ الخصم الاية ذكر فيه الزمخشري كلاما مما لم يثبت له اصل بل اكثره مما تذكره القصاص وقد روي
عن علي رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين
وهو حد الفرية على الانبياء وقد استعمل الزمخشري في هذا الموضع من سوء الادب على الانبياء والجرأة
عليهم بما لا يرتضي فعله ولا سماعه ذو تحصيل ولا توفيق وقد بينا اوجه التاويل في ذلك وان الله
تعالى ساق تلك الزوجة وجه شرعي بعد ان استشهد اوريا في عساكر المجاهدين هذا احسن ما
قيل في ذلك لكن النظرة الاولى والخطرة الضرورية يطالب الله تعالى بها من علت منزلته فالعصمة
محفوظة والعزم من قبل الله تعالى معلوم كما قدمنا بيانه لاجل ما وجب من العصمة للنبوة والذي عليه
العمدة انا اذا وجب علينا ان نتاول للصحابة رضوان الله عليهم احسن التاويل فاجرى واولى
الانبياء عليهم السلام ولا تشطط قال فيه وهو مجاوزة الحد وتخطي الحق ولا يجوز هذا
التفسير ايضا ولا حمل الاية عليه في حق الانبياء عليهم السلام وانما يقال هنا ولا تشطط اي لا تجر الحكم
واذا صح هذا وهو ظاهر فالعدول عنه عدول عن الحق ان هذا اخي قال فيه ما مقتضاه ان الاخوة
المنع من الاعتداء والظلم وهو تعريض من الزمخشري للنبوة بالاعتداء والظلم وهي من جملة
ضلالات الزمخشري ولا يلزم من قوله داود عليه السلام قال الذي ظلمك ان يكون هو في
قضيته ظالما بل ذكر للمتحاكمين حكمها على تقدير وقوع ذلك منهما ثم هو في مسئلة لو رفعه
مقامه هو يكون ادنى خطرة بالنسبة اليه بعدها كذلك تواضعا وان لم يكن كذلك في نفس
الامر والله تعالى ان يضيف الى عباده ما يشاء ويسميه بما يشاء لعلو مقامه عنده كما قلنا
في نسيان ادم عليه السلام فعد عليه السلام مع ثبوت العصمة عن ارتكاب صغيرة او كبيرة
هو

اي المقصد اليه تعالى على ما تقدم بيانه وعزني في الخطاب عرض فيه للنبوة بمثل ما تقدم
والرد عليه بمثل ما تقدم من حسن التاويل ثم قال فان قلت ما معنى ذكر النعاج عرض فيه للنبوة
بمثل ما تقدم وليس في ذلك الا التوبيخ كما ذكره الزمخشري توهما منه وانما فيه اشارة لنظر ما لله
تعالى ان يطالب به وان كان ضروريا كالخواطر الضرورية ايضا حيث طولبوا بها في الاسلام حتى قالوا
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال لقد ظلمك عرض فيه ايضا للنبوة بمثل ما تقدم والرد عليه
بحسن التاويل مثل ما تقدم والرد عليه بحسن التاويل مثل ما تقدم على انه ذكر عن مخاطبة
الملكين له ما لم يثبت ولا يثبت والانبياء اكرم الخلق لهم الملائكة ولم يرد في الصحيح سوى ما
ذكره القران وقد اعتضد تاويله بالبرهان وهذا القائم على عصمتهم على ما تقدم بيانه
وظن داود انما فتناه قال فيه ومعناه وعلم داود وهذا غلط فاحش لان حمل الظن على العلم
بالتاويل لا يعدل اليه الا لمعارض يوجب التاويل والضرورة هنا توجب الحمل على الظاهر وهو ما ثبت
من العصمة في حق الانبياء عليهم السلام وانما ظن ان اشارة التحاكم اليه ولهذا من حينئذ ابتداء البكاء
لا من قبل ذلك لكونه لم يعلم لنفسه قبل ذلك تعمد مخالفة ولا لو علم ذلك ولم ياخذ في الندم كان
مصرا والاصرار كبيرة وهم معصومون منها اجماعا ثم عرض للنبوة بما وجبت عصمتها منه وهي
الفتنة بامراة ولا يقال الفتنة الا في ارتكاب محرم واما الخاطر الضروري فليس بمخالفة فليس بفتنة بما
فان قال قصدت غير المحرم قيل له اخطات على الانبياء عليهم السلام بما لا تعلم صحته من سقامه
واوهم كلامك ما هم معصومون منه وهي الفتنة في الدين فحرم هذا الاطلاق عليهم باجماع الامة
و ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله حمل هذا على ظاهره وتاويله واجب وهذا نهي من الله
تعالى له عليه السلام ولا يلزم من النهي وقوع ما نهي عنه بل يكون نهيا بمعنى المداومة على ما هو
منه للنهي عنه الا ترى ان قوله تعالى لنبينا عليه السلام فلا تكن من الغافلين ومن الجاهلين لمن
ليس بغافل ولا جاهل فيكون المعنى ما ذكرناه او الخطاب له والمراد غيره وهذا كثير في اللسان تعلم
الله تعالى بمخاطبته لاوليائه وانبيائه كثيرا من خلقه وما ذكر من الحكاية بعد هذا عن عمر بن
عبد العزيز ان صحت توولت بمعنى ما ذكرناه من انه لا يلزم من النهي عن شيء وقوع المنهي عنه من
المنهي بل قد يكون المراد المداومة على التقوى كما تقدم بيانه وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما باطلا قال فيه لا لغرض صحيح وقد قدمنا بيان استحالة الاغراض على الله تعالى ثم ذكر التمكين
للمكلفين وازاحة العلل وقصره بالتمكين خلق القدر وجعلهم خالقين لافعالهم وقد بينا ان خلق
المخلوقين محال لدلائل كثيرة منها استحالة بقاء قدرهم على ما تقدم بيانه فبطل ما قصدوه من
التمكين ولم يبق سوى الكسب ثم ذكر الجزاء المعد على حسب اعمالهم ولم يذكر الفضل الرباني جبرا
وهو اعتزال وقد بينا بالدلائل ثبوت فضل الله تعالى في كل ثواب ونعمه وعدله في كل عقاب ونقمه
لا يسال عما يفعل والخلق مسؤولون ثم ذكر بعد هذا الحكمة وقصده بها وجوب رعاية المصلحة
وقد ابطلنا وجوب ذلك وانما حكمه تعالى علمه واحكامه بارادته جميع المخصصات فامتنع تاخر ما تقدم

ما اخر
افيجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض الاية اشار فيه الى ان هذا لو كان
سفها وهو اعتزال مبني على التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلناه بالدلايل القطعية وعند اهل
الحق السفه مخالفة الشرع ولا شرع يحكم في الرب فلا يعقل في افعاله سفه وهو هذه الاية ان
جعل المومن التقي كالعاجز الشقي في الجزاء بعد ان حكم تعالى بالفرق بينهما وثواب المومن وعقاب
الكافر لا يكون لاستحالة تبدل حكمه وارادته وخبره لا لتحسين عقلي او تقبيح اذ الحكم بهذين غير
صحيح على ما تحققت دلايله في المقدمة   ولقد فتنا سليمان ذكر فيه لفظ فتنا مخرجا عن موردا
الشرعي وهو ممتنع كما تقدم بيانه ومعنى ذلك عند اهل الحق الاختبار لاظهار علو مقامهم عند ربهم
وتخصيصهم بعلي المراتب لثبوت العصمة في حقهم على ما تقدمت دلايله ولاكنهم مع ذلك ملازمون
للاستغفار لعلمهم بعجز العبودية عن القيام بحق الربوبية وقد شهد تعالى في سليمان بانه
نعم العبد وانه اواب وهذه منها ومحال عقلا وشرعا تجريحها والذي نقل في هذا اللفظ الوارد
شرعا ان ولدا ولد لسليمان عليه السلام لم يتم خلقه فالقي على كرسيه ميتا وليس في هذا كله نقص في حق
سليمان عليه السلام لانها امور ضرورية ولا في التحوط على الولد من الجن ما يقدح في التوكل لان التحوط
عادة والتوكل حقيقة القلوب والانبياء عليهم السلام من ذلك في اعلا المراتب لانهم اهل الاختصاص
هذه حقيقة الامر ولكن لله تعالى ان يطالب اهل المراتب العالية عنده بادنى شي فله ان يقول له
لم تحوطت عليه في المعتاد ولم تقذفه في بحار الاقدار حسا كما رميته معنا كما فعلته ام موسى بموسى
عليه السلام فالعصمة محفوظة من قصد المخالفة والعزم قبل الله معلوم في المطالبة لعباده
بما يشا من قليل او كثير او خطرة او لمحة او فلتة خاطر ضروري او لقبة ناظر ضروري وذكر الزمخشري الخطا
منسوبا الى النبوة خطا عظيم من الزمخشري كما قدمناه من انه لا يطلق الا ما اطلقه الشرع لانه مناد
فلا يعدل بشي من الفاظ الشرع في ذلك عن مورده وما ذكره من قصة الخاتم والسمكة ورد الملك
بالخاتم ذكر ان ذلك كله من نقولات اليهود ولو ثبت ذلك لم يكن فيه نقص في دين سليمان عليه السلام
لان الامور الضرورية لا تنقص الاديان فالعصمة في الدين محفوظة والحمد لله وما ذكر من التماثيل
فيحتمل ان يكون ليست على صورة الحيوانات ثم لو كانت احتمل ان يكون ذلك مباحا في شرعه لصحة
اختلاف الشرايع في ذلك اذ ليس ذلك من اصول العقايد والامر بالسجود لصنم تجب منه العصمة
اجماعا ولو وقع ذلك بغير اذنه ولا علمه ولا اقراره لم يتعلق به من ذلك شي   وهب لي ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب قال فيه فان قلت اما يشبه الحسد والحرص وهذا سوال فاسد
فجوابه عنه غير صحيح لان الجواب عنه تشويع لوروده وهو غير وارد لوجوب العصمة عن ذلك
فاول ما يطلب معانيه قبل الاعراض به واجاب بانه عليه السلام طلب زيادة خارقة للعادة بالغة
حد الاعجاز ليكون ذلك على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم فذلك معنى لا ينبغي لاحد من بعدي كانه
يشير الى عدم المعارضة وقيل خاف ان يعطى غيره مثله فلا يحافظ على حدود الله كما قالت الملايكة
اتجعل فيها قلت وقد قيل اجمع لي الدنيا حتى اختبر قلبي بعد ذلك فاذا وجدته لم تشغله كلها عنك

فعلت

علمت انك اوصلتني بفضلك الى مقصودي من ذلك وهو انقطاع القلب اليك عن الاغيار مع وجودها
واما المنقطع عنها مع عدمها فلم يظهر دليله وذكر الزمخشري انه قد يكون في ذلك مصلحة وهو اعتزال
وقد ابطلنا الوجوب الذي تدعيه المعتزلة في ذلك وقيل اراد ان يفعل ملكا عظيما فقال لا ينبغي لاحد
من بعدي فالعبارتان عن معنى واحد   واذكر عبدنا ايوب الاية قال فيه ان قلت لم نسبه
الى الشيطان ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا الا نكبه وعلم انه ليس له سلطان الا بالوسوسة قال
قلت لما كانت وسوسته اليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله به من النصب والعذاب
نسبه اليه وهذا كله اعتزال وجهل عظيم بمقام الانبياء عليهم السلام وعصمتهم وفيه من
الاعتزال ايضا منع ايلام البري وقد بينا جوازه ووقوعه وانما الصحيح هنا ان يقال قال ذلك
على جهة الادب مع الله تعالى كما قال الخليل عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين ويحتمل في الى
ان يكون له ضرب من المس يخلق الله سبحانه عند مسه ضربا من الالام كما ورد في حديث ان
الطاعون وخز الجن وجاءت هذه الاية تؤيد هذا الاحتمال فانه ظاهر الكلام وخالق ذلك كله
هو الله تعالى فالتجا ايوب الى الله تعالى في ان يكشف عنه ذلك وقيل انما قال ذلك لما خاف ارتداد
قومه وفتنتهم في دينهم عندما اصابه وقيل قال ذلك عند وصول دوده الى قلبه فخاف على
محل المعرفة بالله في الانس بالمعرفة هذا كله يصح وذكر الزمخشري وجها يبعد في حق الانبياء عليهم
السلام وهو ان رجلا استغاثه فلم يغثه وكل ما ذكره من مثل هذا اعتزال ولم يثبت وعصمتهم
تمنع منه من مثل قول الزمخشري داهن ملكا كافرا لاجل مواشيه ولا يعتقد هذا في حق الانبياء
دون نقل صحيح موقف وصحة ذلك لا تمكن لوجوب عصمتهم عن ذلك اجماعا وتحقيقا كما قدمنا
وكذلك قوله اعجب بماله من ذلك القبيل المطرح ولو صح شي من ذلك لكان على وجه النسيان
لا على قصد المخالفة   هذا مغتسل بارد وشراب قال فيه تغتسل به وتشرب منه فيبرا
باطنك وظاهرك فقوله باطنك موهم للبري من اتباع وسوسة الشيطان وهو اعتزال وقد
قدمنا وجوب العصمة من ذلك وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فامنهم من
اتباع وسوسته وطاعته فلا بد في الكلام هنا من زيادة ترفع الوهم وهو ان يقال يبرا لك
ظاهرك وباطنك من الالام الحسية فاطلاق الزمخشري اللفظ في موضع التقييد فاسد وكذلك
ينبغي ان يقال فتذهب الداء الحسي من باطنه وظاهره باذن الله   وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به ولا تحنث قال فيه وكان السبب في يمينه ثم ذكر منها ان الشيطان قال لها اسجدي
لي سجدة فارد عليكم مالكم واولادكم قال فهممت بذلك فادركها العصمة فذكرت له ذلك فقال
وقيل اوهمها الشيطان ان ايوب اذا شرب الخمر برا فعرضت له بذلك وهذا كله وامثاله لا يصح
منه شي لانه لم يثبت نقله واصل ثبوت عصمة الانبيا عليهم السلام وحفظ ازواجهم تكرمة
لهم والقول بضد ذلك يستدعي نقلا صحيحا والاصل عدمه ولقوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وهذه الزوجة من ال ابراهيم لانها بنت يوسف

عليه السلام على ما نقل في التفاسير انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار قال فيه اخلصناهم
بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها وهو اعتزال لانه لم يقل بخلقها في قلوبهم لما ذكرناه من
دعواهم في افعالهم الخلق وقد قدمنا ابطاله هذا ذكر قال فيه اي هذا نوع من الذكر وهو
القران فاشار الى الانواع والانواع تدخل تحت الاجناس وليس ذلك الا في المخلوقات ففيه اشارة الى القول
بخلق القران وقد ابطلنا على المعتزلة قولهم بذلك وكذلك قوله وهو نوع من انواع التنزيل فان قال
قصدت العبارات قيل له فعين بقولك العبارات لئلا يوهم كلامك خلق القران الذي هو كلام الله تعالى
القديم على ما تقدم بيانه وبرهانه ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون قال فيه
فان قلت ما المراد بالملا الاعلى قال قلت اصحاب القصة الملايكة وادم وابليس قال لانهم كانوا في
السماء ولم يقل في الجنة وهي في السماء لان شيعته المعتزلة ينكرون ان تكون الجنة الان مخلوقة او
في زمان القصة المذكورة ثم قال فان قلت انما كان التقاول بينهم وبين الله سبحانه فقد جعلته تعالى
من الملا الاعلى ثم دس هنا نكتة اعتزالية فقال كان مقاولة الله سبحانه بواسطة فكان التقاول في
الحقيقة للملك المتوسط فصح ما تقدم وهو اشارة منه لنفي الكلام القديم وهو تاويل لغير موجب فكان
تحريفا محرما وانما اخبر الله تعالى انه قال للملايكة وليس في الكلام ذكر واسطة واما الجواب عن ذكر الملا
فيدخل فيهم المخلوقون دون الخالق تعالى ويصح في المعقول ان يكون بينهم تخاصم في شي شاءه الله تعالى
اما الماء والطينة ادم اختصموا في المعنى الذي له خلقت هذه الطينة كما روي ان الملايكة كانت تطوف
به وابليس معهم وكل ذلك ممكن وردت هذه الاية بالخبر عن وقوع التخاصم بينهم مجملا فوجب الايمان
بذلك على الوجه الذي ورد فقعوا له ساجدين قال في السجود لغير الله لا يصح على وجه العبادة
وانما يصح على وجه التكرمة والتبجيل وغفل عن ان يزيد اذا اذن فيه الشرع ثم قال الا ان يعرف انه
فيه مفسدة فينهى عنه فقوله الا ان يعرف قد بينا انه لا يقال في حق الله تعالى يعرف ولا عارف
وقوله مفسدة مبني على التحسين العقلي والتقبيح ووجوب رعاية الاصلح وقد ابطلنا القول بذلك
على المعتزلة وانما يحكم تعالى في خلقه بما يشاء وهو الحكمة فالحكمة تابعة لحكمه اذ له تعالى
العز مطلقا والاعتراض محال في حقه مطلقا على ما تقدمت دلايله ما منعك ان تسجد لما
الكلام فيه على الاعتزال فقال ما مقتضاه ما منعك ان تسجد لمن امرت اعز عبادي يعني الملايكة عليهم
السلام بالسجود له لداع حكمة دعتني لذلك وقد قدمنا دلايل تفضيل الانبياء عليهم السلام وابطلنا
الداعي في حق الله تعالى وكذلك ابطلنا القول بالمصلحة التي تدعي المعتزلة وجوبها وتسمي ذلك حكمة
ثم قال ومثاله ان يامر الملك وزيره يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتبارا لسقوطه فيقول له
هلا اعتبرت امري وتركت اعتبار سقوطه وهذا تمثيل اعتزالي مبني على الجهل وسوء الادب مع
عليهم السلام ولا يطرب التمثيل للانبياء عليهم السلام بسقاط الحشم الا من خذل الله عقله وطمس على
قلبه بظلمات الضلال وقد بينا ان الفضل في المخلوقين انما هو بحكم الله تعالى في ان الله تعالى
فضل ادم على الملايكة باسجادهم له وكل ما ذكره مبني على الاعتزال وقد حققنا ابطال قواعده باسرها

في المقدمة

في المقدمة وانما قال هنا ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وهنالك اسجد لمن خلقت طينا وفي امرى لك بالسجود
له وكذلك امري للملايكة دليل على تشريفي له وتفضيلي له على كل من اسجدته له فان الحكم في ذلك لي
لا الذوات الاشياء وهذا على ما حققناه وبيناه في المقدمة بالدلايل القطعية وبمجرد ذلك امر الله تعالى
وحكمه فيه وقع التفضيل وهو الذي تجب رعايته في السجود وغيره قال فبعزتك قال فيه وهي
سلطانه وقهره ولم يقل هي قدرته لان المعتزلة ينكرون قدرة الله تعالى الله عن قولهم وقد دللنا
على ثبوتها لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين قال فيه وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت
في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع وهو اعتزال لانه قول بتنفيذ الوعيد في العصاة من اهل القبلة
وتكفير بالذنوب بقوله لا تفاوت في ذلك وقد ابطلنا على المعتزلة ذلك كله ثم قال منهم من اولاد الانبياء
وغيرهم وهذا اللفظ موهم اهانة الانبياء عليهم السلام فامتنع وقد يجوز في الاجمال ما لا يجوز في
التفصيل فيقال كما قال تعالى وممن تبعك ولا يجيء اولاد الانبياء ولا اولاد الاولياء والمومنين

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الا لله الدين الخالص قال فيه اي هو الذي وجب اختصاصه بان تخلص له الطاعة من كل
شايبة لاطلاعه على الغيوب وقد قدم هنا ذكر الفرع على ذكر الاصل وانما اغفل ذكر الاصل لاجل الاعتزال
والاصل هنا وجوب العبادة اولا لانه تعالى خالق المخلوقين وحده لا خالق سواه فهو مالكهم ثم علم
انه امرهم ونهاهم فوجبت طاعته ثم علم انه عالم بالغيوب فوجب الاخلاص في العبادة مبنيا
على تلك الاصول والمعتزلة تنازع في الخلق فتنازع في الربوبية وهو شرك وقد تقدم ابطال ما ادعوه
ومما يبطل على الزمخشري تقديم الفرع قبل الاصل علمنا بانه لو اطلع الله مخلوقا على الغيوب كما اطلع
الانبياء عليهم السلام لم يلزم من ذلك وجوب الاخلاص لهم بالعبادة حتى يتقدم اصل الخلق والملكية
والامر والنهي اذ لا يصح التكليف بدون ذلك كله وما لا يهدي من هو كاذب كفار قال فيه للراد منع الهداية
منع الالطاف تسجيلا عليهم بان لا لطف لهم وانهم في علم الله من الهالكين وهو اعتزال لانه لم
يذكر منع الهداية بمعنى انه تعالى لم يخلقها في محالهم ولا قدرها لهم بل قدر عليهم ضد ذلك وخلقه
في محالهم لان المعتزلة تدعي الشرك في افعالها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر ضد الهدى ولا اراده
وانما اراد منهم الهدى لانه امرهم به فتعذر مراده وتعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا ولم
تجعل المعتزلة لله تعالى من ذلك كله سوى العلم بذلك وجعلوا الخلق والتقدير في ذلك للمخلوقين
ولم يستحيوا من الله ولا من الخلق وليتهم اثبتوا العلم على حقيقته ولكن لهم فيه ضلال اخر وقد
تقدم الابطال عليهم في ذلك كله الا هو العزيز الغفار قال فيه الغالب القاهر وعند اهل الحق
العزيز من له العزة والعزة القدرة فله تعالى القدرة خلافا للمعتزلة وقد قدمنا دلايل ثبوتها
ثم قال العزيز القادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التايبين ولم يذكر للمصرين رجاء مغفرة
ورحمة وحصر المغفرة بالتايبين وقطع بذلك وهو على الرجا على الاصح وكل ما ذكره اعتزال وقد

وما ذكرناه مصححات وليست بعلل
اذ لا تعلل احكام الله تعالى ولا
احكامه على ما تحققت دلايله
في المقدمة ان الله

قدمنا بيان جواز المغفرة للمصرين والرجا فى الغفران للتائبين اقوى يعتقد وجوب ذلك والغفران لمن امن
بعد كفره ومات مومنا على القطع ولا يرضى لعباده الكفر علل نفى الرضى وثبوته بالمصالح فهو يعتقد
وجوب ذلك وهو اعتزال وقد ابطلناه وحمل لا يرضى لعباده على العموم فى العباد والرضى عند المعتزلة هو
الارادة فلم يرضه للكافرين اى لم يريده فوقع فقراله تعالى تعالى الله عن قول الضالين ولما علم انه تعالى
خالق كفر الكافرين لوجوب وحدانيته تعالى علم انه مريد له لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه
فوجب تاويل هذه الاية ثم اما ان يكون العباد هنا للخصوص والاضافة للتشريف فالمسئلة على ما ذكره
اهل الحق وان كان المراد بالعباد هنا العموم والملكية فلا بد من تاويل لا يرضاه لهم بمعنى لا يريده دينا
متقربا به وايضا فلا تسمى ارادته لوقوعه رضى اذ لا تسمى كذلك الا اذا تعلقت بما يتقرب به وهى المرضيات
لا كن اراد وقوعه كفرا يعاقب عليه واوجب هذا التاويل ما علم من استحالة ان يقع فى ملكه تعالى ما لا يريده
وكيف يعقل ذلك وهو خالقه وقصد بقوله هنا تجهل بعض الغوية اهل السنة ثم قال ليثبت لله ما نفاه عن
نفسه والخطا فى هذا القول من وجهين الاول فى ذم اهل الحق والثانى فى فهمه الاية على غير ما يجب حملها عليه
ولم ينف تعالى عن نفسه ارادة وقوع ما خلق لانه واجب وقد قال تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء
فاثبت تعلق مشيئته بالاضلال وهذا نص فى المسئلة فعلمنا ان المقصود بالعباد اهل الكرامة او الرضى المراد به
القبول لما جعله الشرع طاعة ولا تسمى ارادته تعالى رضى بالكفر الذى لا بد من كونه خلقا له لما تقدمت دلايله
من انفراده تعالى بالخلق وقول الزمخشرى فى اخر كلامه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا عن نقول لحجته
وهو عاير عليه وعلى شيعته للمعتزلة بدلايل الكتاب والسنة واجماع الامة وبراهين العقول على
ما تحقق بيانه فى المقدمة قل تمتع بكفرك قال فيه معناه الخذلان والتخلية وقد ابطلنا عليه
التخلية ببراهين توحيده تعالى فى خلق جميع المخلوقات وبينا ان المعتزلة انما يذكرون الخذلان تلبيسا
واستروا حالما لا حقيقة له عندهم وبطلان ذلك بما علم ايضا من انفراده تعالى بالخلق كما تقدم بيانه
وذكر المبالغة فيما حمل عليه الاية الرد عليه كما هو الرد على الاصل فيما اعتقده قبل المبالغة وقد ابطلنا
الاصل فبطل الفرع وتحقق انه لا خالق لكفرهم وخذلانهم اعن خروجهم عن طريق الهدى الا الله
سبحانه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون قال فيه وعن الحسن انه سيل عن
رجل يتمادى فى المعاصى ويرجو فقال هذا تمنى والتمنى والطمع فى فضل الله ورحمته مع استصحاب الخوف
حميد ونقل المعتزلة مردود خصوصا عن الحسن قال علماء الاسلام وكثيرا ما كانت المعتزلة تتقول
عليه مخلصا له دينى قال فى اثناء الكلام عليه فان قلت ما معنى التكرير فى قوله تعالى قل انى
امرت وقوله قل الله اعبد مخلصا له ثم قال لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله باحداث
العبادة والاخلاص والثانى بانه يختص الله وحده دون غيره بعبادته فقوله من جهة الله كان الاحسن
ان يقول من قبل الله لما فى ذكر الجهة من الايهام للحس وقوله باحداث العبادة اعتزال وقد قدمنا بيان انه
لا يحدث شيا الا الله تعالى بقدرته القديمة بدلايل ذلك القطعية فاعبدوا ما شئتم من دونه قال
فيه للمبالغة فى الخذلان والتخلية وقد ابطلنا التخلية وبينا ان للمعتزلة على خذلان فى ذكرهم الخذلان

وانه

وانه لا حقيقة له عندهم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال فيه يميزون بين الحسن و
الاحسن يتحرز من مذهب المعتزلة فى دعايهم ان هذا الحسن عقلى وانما هو شرعى على ما تقدمت دلايله
من قبل وكذلك القبيح ولا قبح شرعى ايضا افمن شرح الله صدره قال فيه افمن عرف الله انه
من اهل اللطف فلطف به حتى شرح صدره للاسلام يعنى شرح صدر نفسه لان الله شرح صدره
بخلقه الهدى فى قلبه وقوله عرف الله لا يجوز هذا الاطلاق كما قدمناه وقوله انه من اهل اللطف
ولم يقل علم الله تعالى انه يخلق هداه لان المعتزلة تضيف هداه لنفسه ولله اللطف فقط ولا يرجعون
الى حقيقة فى اللطف فيبقى هدى الله تعالى وشرحه للصدور توفيقه لا معانى لها وكل ما ورد فى ابطال
ايات القران فهو الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال بعد ذلك ونور الله هو لطفه وهو اعتزال ايضا
لانه الحاد عن التوحيد فى ان الله تعالى جعل نوره الذى هدى به خلقه عليهم وايمانهم الذى خلقه
فى قلوبهم فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وحقيقتهم الذين خلق تعالى الكفر فى قلوبهم وجعلهم
مكتسبين لذلك علامة على شقاوتهم وهو الواحد فى الاختراع للاعيان والذوات وايجاد الموصوفات
والصفات الله نزل احسن الحديث قال فيه وان من عنده وان مثله لا يجوز ان يصدر الا
عنه وهو اعتزال لانه اشارة الى القول بخلق القران وقد ابطلناه على المعتزلة وكان يجب هنا ان
يعين العبارة فهى المخلوقة ولا يجمل القول لانه ليس بموضع اجمال وقد دللنا على ان الكلام الله تعالى
قديم والعبارات عنه مخلوقة وكذلك قوله تعالى مثانى راجع الى العبارات فلم يبق اشكال والحمد لله
ذلك هدى الله قال فيه اشارة الى الكتاب وهو هدى الله ولم يذكر سواه وتركه لذكر الله هدى هو
الايمان والعلوم التى يخلق تعالى فى قلوب المكرمين عنده وهو هدى الله تعالى الخاص والقران هو البيان
والفرقان وهو الهدى العام وانما ترك ذكر الهدى الخاص لاجل اعتزاله لان المعتزلة تدعى فيه انه
يخلق العباد دون الله تعالى عن قولهم وقوله تعالى يهدى به من يشاء اى عنده يخلق الهدى الخاص
فى قلب من يشاء من عباده او به اى بالايمان وهو الهدى الخاص وهو اقرب مذكور فى الاية وهو قوله
تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله على ما تحققت دلايله فى المقدمة ومن يضلل الله فما له من
هاد قال فيه ومن يخذله من الفساق فما له من هاد فقوله ومن يخذله اعتزال وانما الحقيقة
ومن يخذله ومن يخلق كفره ولا يقال فى عرف الشرع مخذول الا فى كافر وقوله بعد ذلك ومن
يخذله من الفساق تدس من يسمى فاسقا وهم عصاة الامة فى المخذولين وهم الكفار وهذا
تكفير بالذنوب وقد ابطلناه ثم قال وذلك الكتاب من الخشية والرجا هدى اى اثر هداه وهو لطفه
ولا يذكر اصلا خلق الله تعالى لايمانهم لاجل اعتقاده الفاسد الاعتزالى ولم يذكر فى هدى الله تعالى
سوى اللطف وقد بينا تلبيسهم بذلك ثم قال فى قوله تعالى من يشاء من عباده من صحب اولئك
وراهم وهو اعتزال لانه تحجير على الله تعالى فى تعلق مشيئته وذلك محال لان الممكنات باسرها
قابلة وتخصيص البعض منها بالهدى بدلا من البعض مفتقر الى مشيئته تعالى ببرهان المعقول
والمنقول ومن يضلل قال فيه ومن لم تؤثر فيه الالطاف لقسوة قلبه واصراره على فجوره

فماله من هادٍ من مؤثر فيه بشيء وهو اعتزال وشرك بالله تعالى ولو شاء الله لهداه واثر فيه بخلق
ايمانه وانما اضله تعالى بخلق كفره وتعذيبه عليه بذلك على ما تقدمت دلايله   قرانا عربيا قال
فيه حال مؤكدة ولا بد عند اهل الحق هنا من تفصيل يرد هذه الحال الى العبارة دون الكلام القديم
وقد ابطلنا عليهم قولهم ببراهين ثبوته على ما تحقق في المقدمة   او كذب بالحق اذ جاءه
ذكر فيه اهل الصفة وعنى بهم المعتزلة وقد بينا ان صفتهم يقصدون بها التعديل والتجويز وما
ذلك الى قولهم بالشرك برب العالمين في افعاله والا لو عذبهم على ما يخلقه هو لم تكن صفة وعند
اهل الحق الصفة هي العدل وان عبر بها عن مالكين يتنازعان مملوكا فذلك يجري بين الخلق في املاكهم
المجازية وليس يملك احد مع الخالق تعالى شيا وليست المسالة التوحيدية المقصودة التي نحن فيها وهي
التي الحد فيها المعتزلة وهي من اصول العقايد والاخرى من الشرايع بين المخلوقين والاولى هي المقصود
المعتزلة وهي التي فيها التوحيد لاهل الحق والالحاد للمعتزلة   والذي جاء بالصدق وصدق به
على قراءة التخفيف قال فيه والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح لمن يجريها على يديه وهو
اعتزال لانه بناه على التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا القول بذلك وكذلك ابطلنا القول بوجوب
رعاية المصلحة وهي المسماة عند المعتزلة الحكمة   ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا حمله الزمخشري
على الانبيا عليهم السلام وهو اعتزال والعصمة الثانية لهم تمنع من ذلك على ما تقدم بيانه وانما
يعود لاقرب مذكور وهم المومنون المصدقون بالانبيا فالذي جاء بالصدق النبي عليه السلام وصدق
به المومنون اولئك هم المتقون اي المومنون المصدقون ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا الاية
على هذا حمله النقاش والمفسرون وتبقى عصمة الانبيا عليهم السلام ثابتة على ما قامت الدلايل
كما تقدم ولم تزل عادة للمعتزلة مع الانبيا عليهم السلام كما تراه ولكن الدلايل تقضي عليهم
ويخوفونك بالذين من دونه قال فيه تهكم به ولا يجوز هذا الاطلاق كما تقدم بيانه وكذلك ذكره
بعد هذا في قوله تعالى عليه فليتوكل المتوكلون وبطلانه معلوم فلا يطلق اصلا   انا انزلنا عليك الكتاب
للناس قال فيه لاجلهم ليبشروا وينذروا قال فتقوى دواعيهم الى اختيار الطاعة فمن اختار الهدى
فقد نفع نفسه ومن اختار الضلالة فقد ضرها وهو اعتزال لانه لم يذكر ان مرجع الامر الى هداية الله تعالى
من يشاء بخلق ايمانه واضلال من يشاء بخلق كفره وانما انصرف الى البشارة والنذارة وهي الهداية
العامة وتقوية الدواعي وهذا كله الحاد يعني به اذا تقوت الدواعي خلقوا ما اختاروا لانفسهم وليس
الامر كما توهم بل الله خالق كل شي واليه مرجع الامر كله خلقا وايجادا وتقديرا على ما تحققت دلايله في المقدمة
واضافة الهدى الى المخلوقين في قوله تعالى فمن اهتدى اي اكتسب الايمان والخالق هو الله تعالى
لذلك كله   قل لله الشفاعة جميعا قال فيه اي هو مالكها فلا يستطيع احد شفاعة الا بشرطين ان
يكون المشفوع له مرتضى وهو اعتزال ولو كان مرتضى بمعنى طايع لما احتاج الى شفاعة لا سيما عند
المعتزلة لانهم يوجبون له الثواب واغفل لاجل اعتزاله تضمين الكلام ما لا بد منه لاجل الدلايل وهو ان
يقال الا لمن ارتضى له ان يشفع له وهو من كان مومنا اذ لا شفاعة في كافر فايمان المومنين حصلوا

عن

222

عن ترضى لهم الشفاعة على هذا دلت دلايل الشريعة واثبته اجماع الامة قال والثاني ان يكون الشفيع ماذونا له
وهذا الشرط الثاني لا بد منه   ان الله يغفر الذنوب جميعا قال فيه يعني بشرط التوبة قال وقد تكرر
ذكر الشرط في القران فكان ذكره فيما لم يذكر فيه لان القران في حكم كلام واحد ولا يجوز فيه التناقض قال
وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء من تاب قال لان مشية الله تعالى تابعة
لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته وهذا كله نقصده به الاعتزال اما قوله ان اشتراط التوبة في المغفرة
تكرر في القران فباطل وفرية منه على القران والموضعان اللذان ذكرهما انما المذكور فيهما هذا الاشتراطهما
قوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيا عسى الله ان يتوب عليهم وقوله تعالى واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم
واما يتوب عليهم وقد تقدم الكلام على ذلك وبينا ان هذه التوبة المراد بها القبول لتوبتهم وانه على الرجا
وان الاولى نزلت في قوم باعيانهم ونحن نقول ما وقعت الايتان فيه ولا يعين لنا ذلك محل النزاع ويبقى قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على عمومه سالما عن المعارض ثم لو كان في القران اشتراط التوبة في
المغفرة لصح حمل ذلك على القطع بالمغفرة على ما يذهب اليه الجمهور وتقول به المعتزلة ايضا وتبقى مسالة
عدم القطع بالمغفرة بل الظن لمن لم يتب من ذنبه وكان مومنا ولا تناقض على هذا واما قراءة ابن عباس
وابن مسعود فمحمولتان على القطع بالمغفرة لمن تاب انفا وقول الزمخشري بمشية الله تعالى تابعة
لحكمته يعني بوجوب رعاية للمصلحة وقد ابطلنا ذلك وبينا ان الحكمة تابعة الحكمة فهي حكم بشي فهو دال على
الحكمة وحكمته تعالى علمه وقوله لا لملكه وجبروته كلام مستدرك لان من حكمة تعالى [illegible] اجراه على ملكه
وجبروته وهو قدره وخلقه لكفر الكافرين وابقايه لهم حتى ماتوا على ذلك فخلدوا في النار مع اقداره
تعالى على اماتتهم صغارا قبل البلوغ فظهر الحق وبطل الاعتزال والضلال   وانيبوا الى ربكم واسلموا
له قال فيه واما ذكر الانابة على اثر المغفرة ان لا يطمع طامع في حصولها بغير توبة قال فالدلالة على انها
شرط فيها لازم لا تحصل بدونه وهو اعتزال وقد رددنا عليه ذلك وكذلك ابطلنا عليه الاشتراط في الاية
المتقدمة على هذه   او تقولوا لو ان الله هداني قال فيه لا يخلو اما ان يريد الهداية بالالجا او ربا
لالطاف او بالوحي ولم يذكر هنا خلق الله تعالى لهدايته بقدرته وهي الحقيقة ثم قال فالالجاء خارج
عن الحكمة قال ولم يكن من اهل الالطاف قال واما الوحي فقد كان ولكنه اعرض وذكره الالطاف معناه
ان يخلق له شيا يقارن ايمانه الذي علم انه يخلقه العبد لنفسه واذا كان لا يلطف بذلك المقارن الا لمن
علم انه يومن بعلمه انه يومن يخلقه لنفسه ايمانه فلا فايدة في ذلك المقارن لان للعبد الخلوق في الايمان
والمطلوب العلم بذلك فقط فهذا الثالث المقارن اي فايدة له او رابطة عقلية او شرعية بل لم يرد قط
ذكره لا في كتاب ولا سنة ولا اجماع امة فلهذا نقول اللطف عندهم لا يرجعون فيه الى حقيقة وانما قصدهم
به التلبيس فقد بان الان ما قلناه والحمد لله ثم قال واما الوحي فقد كان يعني الهداية العامة ولا ذكر
له الخاصة وهي خلق الله تعالى للايمان كما قدمناه ذكره وانما لم يقبل ذلك يعني المهتدي يوم القيامة
ان قصد الهداية الخاصة بخلق الايمان في قلبه من الله تعالى لانه يقوله في حال الاضطرار وفي غير دار
التكليف لان الكلام باطل كما تزعمه المعتزلة كما ان كلمتي الشهادة لا تقبل عند المعاينة وعند طلوع الشمس

بوجه صح

من مغربها وان كانت الشهادة صحيحة في نفسها وقوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي يدل على ان القايل لذلك
منكر للهداية العامة وهي الدعوة فيقال له بلى قد جاءتك اياتي ويحتمل ان قصد الخاصة والعامة فيبطل
قصده الخاصة بانه وقت ضرورة فرد عليه لا لبطلان الكلام في نفسه كما بيناه ورد عليه قصده الهداية
العامة بقوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها اي باكتسابك وخالق القدر المخلوقة والمقدرات هو رب
العالمين على ما تقدمت دلايله   بلى قد جاءتك اياتي قال فيه فان قلت كيف صح ان تقع بلى جوابا لغير منفي
قال قلت لو ان الله هداني فيه معنى ما هديت ثم قال كذبوا على الله ووصفوه بما لا يجوز عليه وهو متعالى
عنه وهو اعتزال وضلال بل يجوز عليه ان لا يهدي احدا من العالمين وقد قال تعالى يضل من يشاء ثم قال
اضافوا اليه الولد والشريك وقالوا هؤلاء شفعاؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وعده لهذا مع
كلمات الكفر ضلالا لانه حق قد جاء به القران قال تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا
ولو شاء الله لهدى الناس جميعا فما شاء ذلك فشاء ضد ذلك وانما رد لانهم يقولونه في وقت الضرورة
وعن غير علم كما قال تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ثم قال ولا يبعد عنهم قوم يعني اهل السنة
والجماعة ثم قال يسفهونه بفعل القبايح وتجويز ان يخلق [illegible] لا لغرض ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق قال
ويجسمونه بكونه مرئيا معاينا مدركا بالحاسة ويثبتون له يدا وقدما وجنبا مستترين بالبلكفة ويجعلون
له اندادا باثباتهم قدما وهذا كله اعتزال بمجرد دعاوى باطلة فقوله يسفهونه يعني بخلقه لمعاصي الخلق والسفه
هو الخروج عن الشرع وخلقه لاعمال العباد قامت عليه البراهين العقلية والشرعية ولم يكن ذلك
سفها لانه تعالى لم يخالف به امرا امر بل خلقها في ملكه بقدرته وارادته ليجعلها علامة على ما شاء وكان
بعضها سفها من الخلق لمخالفتهم بها امر الامر الذي وجبت طاعتهم له وكل ما ذكره بعد ذلك ونسبه
لهم فليس كما توهم وليس فيه تظليم ولا تجسيم ولا شي مما ادعاه وافتراه بل قامت على ذلك كله براهين
المعقول والمنقول من غير نقص في حقه تعالى ولا لزوم حدوث على ما تقدم بيان تلك القواعد كلها
بدلايلها القطعية في المقدمة   وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قال فيه بفلاحهم ثم قال وسبب
نجاتهم العمل الصالح ولم يذكر فضل الله تعالى وخلقه لذلك العمل لاجل اعتزاله ودعواه الكاذبة ان
العباد يخلقون افعالهم وقد تقدم ابطال ذلك   الله خالق كل شي ذكر فيه استحقاق المكلفين
للجزاء وقد ابطلنا القول بذلك بالدلايل   لئن اشركت ليحبطن عملك قال فيه كيف ذلك مع علمه
تعالى ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم ثم قال قلت هو على سبيل الفرض يعني التقدير قال والمحالات
يصح فرضها للاغراض وقد ابطلنا الغرض في حق الله تعالى ثم قال فكيف بما ليس بمحال واجمل الكلام هنا
واجماله فاسد فيجب ان يقال هو محال لغيره لان الشرع اخبر عن عصمتهم من ذلك وخبره صدق
لا تبديل له لانه قديم وليس بمحال لمعقوليته ثم قال الا ترى الى قوله ولو شاء ربك لامن من في الارض
كلهم جميعا ثم قال يعني على سبيل الالجاء وان يكون ذلك لامتناع الداعي اليه ووجود الصارف
عنه وعند المعتزلة انه تعالى قد شاء ايمانهم الكسبي النظري لانه امرهم به فلم يكن تعالى
عن قولهم وحرف لو لا تدخل ايمانهم الكسبي لانه قد شاءه فلم يبق الا دخولها على ايمان اخر
علام

تقدروه تقديرا شيطانيا على سبيل الالجاء ولا ذكر له لا في القران ولا في عقول اهل البصاير والايمان
ثم قال لامتناع الداعي للايمان المذكور والصارف عنه من الحكمة ووجوب رعاية المصلحة وقد
ابطلنا هذه التقديرات الفاسدة التي لهم عن اخرها في المقدمة بما فيه شفاء للصدور
قل الله فاعبد قال فيه ان كنت عاقلا فاعبد الله فافهم كلامه العبادة بمجرد العقل ولا بد على التحقيق
من اشتراط البلوغ وبلوغ الدعوة اذ بها تبلغ الاوامر الشرعية والنواهي وانما تثبت المعتزلة الاقتصار على
العقل فقط بناء على التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلناه   والسموات مطويات بيمينه ذكر فيه
حديث النبي عليه السلام وسماه تخييلا وهو ممنوع وانما يقال هو متاول كما يقال ذلك في ساير المتشابهات
طبتم قال فيه فما هي الا دار الطيبين واشارته بهذا الى قطع رجاء العاصين وسد باب شفاعة
الشافعين وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته المعتزلة هذا المذهب الفاسد بالدلايل المذكورة في المقدمة
وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض قال فيه تنبيها على الوارث فيتحرز من
اشارته بذلك للوجوب والاستحقاق وقد ابطلناه وعلم ان ذلك كله بفضل الله تعالى حقيقة والعمل
علامة شرعية للوجوب لا للتنعم ولا العذاب او الغفران فيما دون الكفر على ما تقدم بيانه وقوله
تعالى اورثتموها يفهم على وجه اخر وهو انه جعلهم كالوارثين فضلا منه كما قال تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمة فالفضل حتى في الاخبار بهذه الصيغة التي تحصل للعباد الطمانينة بثوابهم
ثم اشار الزمخشري الى ان التفاضل في درجات الجنة بالاعمال وهو ايضا اعتزال والحق ان تلك الدرجات
ايضا حقيقة بالفضل وكثرة العمل علامة على علو الدرجات فكما كان اصل الجنة بالفضل كذلك درجاتها
بالفضل وهي فروع الاصل وقد تقدمت دلايل هذا كله   وقيل الحمد لله رب العالمين قال فيه على
قضايه بالحق والصحيح ان الحمد لله على ذلك وعلى كل صفة للحمد لانها ثابتة له تعالى وعلى افعاله فله
الحمد مطلقا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وسلم تسليما

انهم اصحاب النار ذكر فيه وجوب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة فيتحرز من ذكره الوجوب
لانه يعتقد فيه انه عقلي وعند اهل الحق انما هو شرعي على ما تقدمت دلايله   ويؤمنون به ذكر
من فوايده ان حملة العرش كما تقوله المجسمة لكانوا معاينين ولم يوصفوا بالايمان قال لانه انما يوصف
بالايمان الغايب فلما وصفوا به علم ان ايمانهم وايمان من في الارض سواء في انه بطريق النظر والا
ستدلال لا غير قال وانه لا طريق الى معرفته الا هذا قال وانه منزه عن صفات الاجرام وهذا كله
اعتزال ودعاوى خالية عن البرهان فقوله انما يوصف بالايمان الغايب دعوى وقد يومن
المومن بالشهادة اي يصدق الا ترى انا نصدق خبر التواتر وهو يحصل علما ضروريا والخبر الصدق
الملازم للعلم متعلق بالمعلوم مصدق به ومتعلق بنفسه تصديقا والا لزم ان يصدقه بخبر اخر
ويلزم التسلسل فكما يتعلق العلم بنفسه وبالمعلوم كذلك الخبر ومن يرى الله تعالى يصدق انه يراه
ويومن انه مرئي له وعلوم الملايكة جبلية مع ايمانهم بما علموا اي تصديقهم كما بيناه ولمعرفة الله

تعالى طريق غير النظر وهو ان لو اراناتعالى وجوده وذلك جايز على ما تحققت دلايله في المقدمة قال
وانه منزه عن صفات الاجسام يريد بذلك نفي رويته تعالى فهي كلمة حق اريد بها باطل وقد تقدمت صحة
رويته تعالى ووقوع ذلك في الاخرة مع انه تعالى منزه عن صفات الاجسام انك انت العزيز الحكيم
قال فيه اي المالك الذي لا تغلب وانت مع ملكك وعزك لا تفعل شيا الا بداعي الحكمة وموجب حكمتك ان
تغفر لمن يتبعك وهو اعتزال وقد بينا انه لا واجب على الله تعالى ولا يفعل بالدواعي ويترك بالصوارف ولا
يجب رعاية المصلحة عليه تعالى بما تقدم من الدلايل وان حكمته تعالى علمه وارادته وقهم
السيات قال فيه اي العقوبات ولم يقل فهم فعل السيات فيفعل فيهم ضد ذلك لاجل الاعتزال من ان
العبد عند المعتزلة يخلق اعماله تعالى الله عن قولهم ثم قال اي المتوب عنها اعتزال اخر لقطع
رجاء العاصي غير التايب وقد بينا جواز الغفران له ثم قال والوقاية عنها التكفير او قبول التوبة ثم قال
فان قلت ما الفايدة في استغفارهم لهم وهم تايبون والله تعالى لا يخلف الميعاد قال قلت هذا بمنزلة
الشفاعة وفايدته زيادة الكرامة والثواب وهذا اعتزال اخر لانه انكار ان يشفع في اخراج العصاة
من النار وقد قدمنا ذكر الدلايل على ثبوت ذلك جوازا ووقوعا قالوا ربنا امتنا اثنتين الاية
قال فيه واراد بالاماتتين خلقهم امواتا اولا واماتتهم عند انقضاء اجالهم وبالاحياءين الاولى
وحياة البعث قال ومن جعل الاماتتين التي بعد حياة القبر لزمه اثبات ثلاث احياءات وهو خلاف
ما في القران قال الا انه يتمحل بجعل احداها غير معتد بها ويزعم ان يحييهم في القبور وتستمر بهم تلك
الحياة فلا يموتون بعدها ويعدهم في المستثنين الصعقة في قوله تعالى الا من شاء الله وفي كلامه اعتزال
من حيث جعل احياء القبور للسوال خلاف ما في القران لان المعتزلة ينكرون عذاب القبر وسوال
الملكين بناء على التحسين العقلي والتقبيح وقد ابطلناه وجواب المعتزلة هنا حتى ينتفي اعتراضهم
على عذاب القبر هو ان نقول لم يذكر الكافرون سوى ما عقلوا بعد خلق عقولهم فاماتهم تعالى
في الدنيا عند فراغ اجالهم واحياهم في القبور للسوال ثم اماتهم في القبور واحياهم للنشور وجه
اخر وهو ان الاحياءات والاماتات اكثر من ذلك جهلها الكافرون واغفلوا عن بعضها فمنها
الاحياء يوم اشهدهم على انفسهم الست بربكم ثم الاماتة بعد ذلك ثم احياء للدنيا ثم اماتة للقبور
ثم احياء للسوال ثم اماتة للبرزخ ثم احياء للنشور فهذه سبع مرات لم يذكر منها الكافرون غير
اربع وغفلوا عما عدى ذلك واغفالهم عن ذلك من الجايزات وعذاب القبر وسوال الملكين ورد
بدلايل القران والدلايل الصحاح على ما تقررت دلايله لينذر يوم التلاق اغفل في اوجه
ما قيل في ذلك انه يدل على روية الله تعالى لان المعتزلة ينكرون رويته تعالى وقد دللنا على
جواز ذلك ووقوعه في المعاد لمن الملك اليوم اغفل فيه ايضا ذكر صحة ان يكون المنادي بذلك
الرب تعالى وتقدس من غير واسطة وهو ظاهر ذلك وانما اغفله لان المعتزلة ينكرون الكلام القديم
القايم بذات الرب تعالى وقد اقمنا الدلايل على ثبوته اليوم تجزى كل نفس ما كسبت اجمل فيه
القول ولم يذكر انه عموم خصصته دلايل الغفران لمن شاء تعالى ان يغفر له وقد بينا ذلك من قبل جوازا

ووقوعا

ووقوعا على ما وردت به الاحاديث الصحيحة والمعتزلة تنكر الغفران لعصاة المومنين فلهذا اغفل
ذكر ذلك ولا شفيع يطاع حمله على نفي الشفاعة والطاعة معا وهو اعتزال ثم قال لان الشفعا
اولياء ما يشفعون الا لمن ارتضى يعني المطيعين ونقل عن الحسن والله ما يكون لهم شفيع البتة وقد بينا
دلايل الشفاعة ونصت الاحاديث الصحيحة انها للعصاة ودلت المعاني على ذلك لان الطايع لا يحتاج الى
شفيع والمعتزلة يقولون بوجوب ثوابه والنصوص كافية في ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة وتصح
شفاعة الاولياء والانبياء في العصاة وجوازه هذا لا ينكره عاقل ونقله عن الحسن غير مقبول لان المعتزلة
لم تثبت عدالتهم بل فسقهم مجمع عليه وانما الخلاف في ايمانهم وكفرهم ولو صح عن الحسن لحمل
على الكافرين لقيام دلايل الشفاعة في عصاة المومنين والحسن من اعلم الناس بذلك ويحمل قوله
تعالى ولا شفيع يطاع اي في الكافرين دون المومنين وعليه يحمل ما قاله الحسن ان صح عنه وسياق
ولو كره الكافرون قبلها وبعدها والذين يدعون من دونه يشهد لذلك فبطل تلبيس الزمخشري وشيعته
المعتزلة لانها في خطاب الكافرين والله يقضي بالحق قال فيه لاستغنايه عن الظلم وهو اعتزال
والرب تعالى يفعل ما هو غني عنه وعلى قولهم يصح وقوع الظلم منه وهو باطل بالاجماع المعقول
على ما تقدم بيانه وانما يقال هنا لان الظلم في حقه تعالى محال اذ لا يصادف تصرفه ملكا لغيره تسلط اذ
لا خالق سواه فلا مالك الا اياه ثم قال في قوله تعالى والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء تهكم وقد
بينا ابطال هذا الاطلاق وانما بين تعالى استحالة قضا من لا علم عنده ولا قدرة ولا كلام وما الله
يريد ظلما للعباد قال فيه هو ابلغ من قوله وما ربك بظلام للعبيد لان من بعد عن ارادة الظلم كان
عن الظلم ابعد وهو اعتزال اذ لا يقال في الظلم ابعد لانه محال عليه تعالى فابعد يشعر بالجواز على بعد
وهو ما تقوله المعتزلة وقد بينا ابطاله وانما يقال هنا بين تعالى باستحالة تعلق ارادته بالظلم استحالته
لان الارادة لا تتعلق بالمحال وقوله اول الكلام لانهم استوجبوا يعني التدمير عقلا وهو اعتزال ونحن
نقول شرعا على ما تقدمت دلايله وانما بين تعالى استحالة تعلق ارادته بوقوع ظلم منه لانه محال
لان الكل ملكه ولا يلزم من ذلك نفي ان يريد تعالى وقوع ظلم من عباده بعضهم لبعض لان هذا
ممكن وذلك محال فيخلقه تعالى في محل الظالم وله نسبتان نسبة الى المكلف الذي قام بمحله كسبا يتعاقب
بها امر الامر ونسبة الى الله تعالى خلقا غير مخالف بها امر امر فهو ظلم بالنسبة الى المخلوق
دون الخالق تعالى وكذلك ساير المخالفات كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب قال فيه
اي مثل هذا الخذلان يخذل كل مسرف فحرف الاضلال عن حقيقته بخلق الكفر في القلوب لاجل
اعتزاله من ادعايه وشيعته في الافعال الخلق الى الخذلان وقد ابطلنا عليهم دعواهم وبينا
تلبيسهم بذكر الخذلان ولا حقيقة له عندهم وكذلك زين لفرعون سوء عمله قال
فيه ومثل ذلك التزيين ثم قال والله تعالى على وجه التسبيب لانه مكن الشيطان ولم يجعل
التزيين لله خلقا وهو الحق وعدل الى المجاز لاجل الاعتزال من صرف ذلك الى المخلوقين دون
الخالق تعالى الله عن الشرك ثم قال ومثله زينا لهم اعمالهم صرفه الى المجاز كما تقدم وقد

ردرنا عليه ذلك وتحققت دلايل جميع ذلك فى المقدمة   فلا يجزى الا مثلها قال فيه يعنى ان جزا السية
له حساب وتقدير لا يزيد على الاستحقاق وهو اعتزال فانما ذلك المقدار بالشرع والارادة وله تعالى
ان يزيد فيكون عدلا لا ظلما وانما اخبر بذلك المقدار عن الفضل لا عن العدل لان الزيادة عدل لا ظلم
اذ الكل ملكه وقوله لا يزيد على الاستحقاق اعتزال اخر لانه مبنى على التحسين العقلى والتقبيح
وقد ابطلناه ثم قال فى جزاء المصالح الزيادة على الحق فى ذلك بغير حساب فقوله على الحق اعتزال
ولا استحقاق على الله تعالى بما تقدمت دلايله   وان المسرفين هم اصحاب النار ذكر فيه الاستحقاق
لذلك ويجئ من اعتقاد المعتزلة ان ذلك عقلا وانما هو شرعا على ما قدمنا دلايله   وان
المسرفين هم اصحاب النار ذكر فيه الاستحقاق كما دعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال لعوض فيه لانكار
الشفاعة مطلقا وليس كما توهم وانما هذه الاية وما كان بمعناها امتناعها على الكافرين فقط
انا لننصر رسلنا الاية قال فيه فى الدارين جميعا بالحجة والظفر على مخالفيهم قال وان غلبوا فى الدنيا فى
بعض الاحايين امتحانا من الله بالمعاقبة لهم فقوله غلبوا وبالمعاقبة لهم كلام فاسد لانه يوهم انهم
هزموا وما هزم نبى قط ويصح قتله فى المعتاد دون هزيمته لان الحق هم به مويدون فمع اليقين لا يبين
بيد الباطل ويعلى الله مقامهم بالشهادة وكذلك قوله بالمعاقبة لهم يوهم وقوعهم فى ممنوع شرعا او
لعصمة تابى ذلك وقد تقدمت دلايلها وكل كلام يوهم الباطل فهو باطل على ما تقدم بيانه   فاصبر ان وعد الله
حق قال فيه فاصبر على ما يجرعك قومك من الغصص واقبل على التقوى واستدرك الفرطات بالاستغفار
وهو اعتزال ولا يلزم من الامر بالاستغفار حصول مخالفة صغيرة ولا كبيرة لان الاستغفار فيه التواضع
ويكون فى حق الانبياء عليهم السلام بمعنى الترقى وبمعنى النظر الى عدم قيام العبودية بما يجب للربوبية
ففى كلام الزمخشرى هنا نسبة الفرطات للنبوة والعصمة مانعة من ذلك على ما قدمنا دلايله وكذلك
واقبل على التقوى كلام موهم ايضا للممتنع فوجب منعه اذ لا يقبل على كذا الا المعرض ولم يزل عليه السلام
مقبلا على تقوى الله تعالى لما وجب من عصمته المعلومة شرعا وكل كلام يوهم الباطل فهو باطل على ما قدمنا
بيانه   ذلكم الله ربكم قال فيه ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التى لا يشاركه فيها احد وهو
اعتزال لانه جعل الله تعالى اذ لا خالق لشى سواه على ما حققنا دلايله فى المقدمة   خالق كل شى
ذكر فيه ايضا الافعال الخاصة والرد عليه كما تقدم   قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون
من دون الله قال فيه فان قلت اما نهى عليه السلام عن عبادة الاوثان بادلة حتى جاءته البينات
من ربه قال قلت بلى وهو اعتزال ثم حمل البينات على انها مقوية ثم قال وان كانت ادلة العقل
وجدها كافية وهو اعتزال ايضا وقد بينا نحن من قبل انه يصح التوصل بالادلة العقلية الى العلم
بالله تعالى لا الى ايجاب ذلك وانه ان لم يكن حصل العقاب وان كان حصل الثواب وهذا هو
موضع الخلاف والعقول لا وصول لها الى العدل الجاير من الغايبين عن الحس والضرورة الا بالخبر
والخبر موقوف على الرسالة وورود البينات من الله تعالى الى خلقه فالثواب والعقاب على الاعمال
اذ لا دلالة فيها من حيث معقولياتها على ثواب ولا عقاب ولا على مقادير ذلك فهذا ما يعلم

ضرورة والمخالف فيه تسقط مكالمته وهذه المسئلة من جملة ما غلطت فيه المعتزلة كما تراه
فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون قال فيه فانما يكونه من غير كلفة وهو اعتزال لانه انكار الكلام لله
تعالى وهذا هو امر التكوين وقد قدمنا الدلالة على ثبوته من غير تاويل ولا تحريف   خالدين فيها
قال فيه مقدرين الخلود وهو لفظ موهم فوجب منعه لان مقدرين لفظ يقتضى الانقضاء بالمقدار وهو مذهب
شيخه العلاف من المعتزلة وقد كفره بذلك اهل الحق لانه مخالف لما علم من الدين ضرورة من خلود الكفار فى النار
ابدا ثم قال فى قوله تعالى فلبئس مثوى المتكبرين المستحقين وقد بينا ان هذا الاستحقاق شرعى بدلايل
ذلك وليس بعقلى كما تدعيه المعتزلة   ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم قال فيه ما يوهم
نسبة الاغراض الى الله تعالى وقد ابطلنا ذلك فليتحرز منه ثم ذكر ما يوهم وقوع شى بغير ارادة الله تعالى
كقوله واضافة المنافع من المباح الذى لا تتعلق به ارادته وهو باطل بما دللنا عليه من انه تعالى
خالق كل مخلوق فهو مريد لوقوعه   فرحوا بما عندهم من العلم قال فيه على طريق التهكم وقد بينا
بطلان هذا الاطلاق   فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قال فيه هو من كان فى نحو قوله ما كان لله
ان يتخذ من ولد قال والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم وهو اعتزال لانه ايجاب لعذابهم
عقلا كما عقل استحالة نفى الولد فى حق الله تعالى وهو كلام باطل بجواز هذا واستحالة الولد على الله تعالى ومن
لم يفرق بين الحكمين سقطت مكالمته ولكن الشرع حكم بنفى قبول التوبة حال الاضطرار مع جوازها عقلا اذ
لا يتضرر تعالى ولا ينتفع لاستحالة ذلك وقد قدمنا دلايل بطلان التحسين العقلى والتقبيح الذى تبنى عليه المعتزلة
اكثر هذه المسايل الفاسدة والقبايح   سنة الله قال فيه بمنزلة وعد الله وهو اعتزال لان وعد الله
تعالى لا بد من وقوعه ويستحيل نقيض ذلك بخلاف تعلق الوعيد على ما قدمنا بيانه فجعله هذه السنة
بالعذاب واجبة كوجوب صدق وعده تعالى اعتزال وايجاب عقلى للعذاب وهو راجع الى ما قدمنا الرد
عليه انفا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

فصلت ايا ته قرانا عربيا قال فيه اى قرانا عربيا كاينا لقوم عرب فقوله كاينا اشارة الى القول بخلق
القران وذلك عند اهل الحق راجع الى العبارات فى المعنى ويتحاشى من الاطلاقات الموهمة مع الله تعالى
وقالوا قلوبنا فى اكنة قال فيه وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن ان تقبل الحق وهو اعتزال بل الله تعالى خلق الكفر
فى قلوبهم على ما قدمنا دلايله   وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة قال فيه وما خدع المولفة قلوبهم
الا بلمظة من الدنيا وهذا الاطلاق لا تجوز اضافته الى الشرع الا ما ورد منه فى اطلاق الشرع خاصة ويتاول
هنالك   لهم اجر غير ممنون قال فيه الممنون المقطوع قال وقيل لا يمن عليهم قال لانه انما يمن التفضل
قال واما الاجر فحق اداوه وهذا القول الاخير اعتزال وضلال وباطل وقد قامت دلايل الشرع والعقل
قاطعة على ثبوت فضل الله تعالى مطلقا لانه خالق اعمال الخلق كما تقدم بيانه فتثبت المنة لله
تعالى على خلقه اولا واخرا والاجر من فضله ولا حق لاحد على الله تعالى كما قال تعالى ليجزى الذين
امنوا وعملوا الصالحات من فضله ولا حق لاحد على الله تعالى وهذا القول من تقولات المعتزلة

ولا يلتفت اليه نعمران وروى عن احد من السلف فيكون مثا ولا بمعنى الاكرام لهم في الجنة حتى لا يذكر
لهم ذلك قولهم وهم عالمون به وجدانا وضرورة وبديهة ثم استوى الى السماء قال
فيه اى توجه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض من غير صارف وقد
دللنا على بطلان الداعي والصارف في حقه تعالى وانه لا يجب عليه رعاية المصلحة وهو المسمى
عندهم حكمة ايتيا طوعا او كرها قال فيه ومعنى امر السماء والارض بالاتيان وامتثالهما
انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه قال وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل قال ويجوز ان يكون تخييلا
والغرض تصوير اثر قدرته في المقدورات قال من غير ان يتحقق شي من الخطاب والجواب وهذا
اعتزال كله وقد قدمنا ثبوت كلامه تعالى وتعلقه لساير المخبرات والمامورات والمنهيات
شرعا وخطاب التكليف وخطاب التكوين ولا مانع من ذلك كله على ما حققنا دلايله في المقدمة
فما ذكره هنا من التمثيل والتخييل باطل وقد بينا ان كل ما صح في حقه تعالى من صفاته وجب ازلا
يتصف تعالى بممكن ثم قال ايتيا على ما ينبغي وهو اعتزال نظر الى المصالح ورعاية ذلك للخلق ولا يجب
ذلك بل اتيا على ما شاءه تعالى ولا تقتضي الافعال لانفسها وجها دون وجه وانما المرجع في ذلك
الى تخصيص المخصص تعالى لا الى المخلوقات كما تدعيه المعتزلة وقد ابطلناه بالدلايل ولو شاء تعالى
لكان العالم بخلاف ترتيبه الان وخلق المنافع انما هو بقدرته لا بالمخلوقات والحكمة علمه لا
رعاية المصالح على الوجوب على ما قدمنا بيانه وبرهانه من اشد منا قوة قال فيه
فان قلت القوة والشدة والصلابة الى البنية وهو نقيض الضعف قال والقدرة ما لاجله يصح الفعل منا
لفاعل لمن تميز بذات منهم قوة ام بصحة بنية وهي نقيضة العجز والله سبحانه لا يوصف بالقوة الا على
معنى القدرة قال فكيف يصح قوله هو اشد منهم قوة ثم قال قلت القدرة في الانسان هي صحة البنية وحقيقتها
زيادة القدرة وهذا تخليط واين البنية في الجسم من القدرة في المعنى ثم قال فكما صح ان يقال الله اقدرهم
جاز ان يقال الله اقوى منهم قال على معنى انه يقدر بذاته على ما لا يقدرون عليه وهذا كله بناء على اراء
اعتزالية وتخليط للحقايق ولا اعتبار على التحقيق بالبنية في القدرة بل القدرة والقوة والشدة ولا يد
والطاقة والاستطاعة بمعنى واحد ولا غيره بكبر الجسم ولا صغره ولا اختلاف بنيته لان القدرة
صفة توجب حكمها للقادر كالعلم والارادة والصفة لا تقوم بمنقسم لاستحالة انقسام الصفات
فبطلت البنية واشتراطها فخسف الله عقول المعتزلة حتى صيرهم يشترطون المحال في الصفات
هذا اصل هذا الباب فلما نظر بعض المخلوقين الى ما امدوا به بما يخلق عند قدرهم واكتسابهم
لحركاتهم من الاثار التي لا خالق لها سوى الله تعالى اغتروا وقالوا من اشد منا قوة فاخبرهم
تعالى ان خالقهم وخالق قدرهم ومقدوراتهم وما يخلق عند ذلك في المباين من البناءات واجراء
المياه وغرس البساتين هو القادر على ما لا يصح تعلق قدركم به ونبههم على انفسهم فقال ان الله
الذي خلقهم وهم لا يستطيعون خلق انفسهم ولا زيادة صفة فيها ولا نقص ولا شكل ولا لون
ولا ذكر هنا البنية لاستحالة اشتراطها في الصفات او دخلها في الموصوفات بالصفات وانما الموصوف

تلك الجواهر دون الاجسام لما بيناه وكل ما ذكره بعد هذا تخليط ودعاوى عرية عن اقامة دليل
كقوله والصلابة في البنية وحقيقتها زيادة القدرة فهذا تخليط واين البنية وهي تركيب الجسم من
الصفة التي هي القدرة وانما ذكر ذلك ليسوغ اعتزاله من ان القوة هي البنية او قوام اجزايها وكل ذلك
هذيان من القول وتهافت لا يرتضيه ذو بصيرة كما بيناه بالدلايل وقوله في حق الله تعالى اخر كلامه على
معنى انه تعالى يقدر بذاته اعتزال ونفي للقدرة القديمة وقد قامت البراهين القطعية على اثباتها
وان زعمت انوف المعتزلة فلما نفت المعتزلة القدرة القديمة والقدرة الحادثة ردوا ذلك في الحادث
الى البنية وفي حق القديم تعالى الى الذات اضطربت عليهم المسايل فوقعوا من الهذيانات فيما قدمنا
ذكره وانما قلنا بين ضعيف لما يخلق من ضد القدرة عند ضعفه وقد يطلق الضعف والهزال
ويراد به قلة الاجزاء ومقابلة السمن والضخامة وهذه التسميات شي اخر يرجع فيه الى اللغة ولا يلزم
من ذلك بطلان الحقايق المعقولة من احكام الموصوفات والصفات على ما قدمنا تحقيقه
فاستحبوا العمى على الهدى قال فيه فاختاروا الدخول في الضلالة ثم قال فان قلت اليس معنى هدايته
حصلت فيه الهدى الدليل عليه كقولك هديته فاهتدى بمعنى تحصيل البغية وحصولها كما تقول ردعته
فارتدع فكيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة يعني في الدعوة العامة ثم قال قلت الدلالة على انه مكنهم
وازاح عللهم فكانه حصل البغية فيهم بتحصيل ما يوجبها ويقتضيها وهذا اعتزال كله والحق ان الهدى
المذكور في هذه الاية هو الدعوة فقط والبيان وهو الهدى العام لانهم اختاروا مخالفته كسبا والخلق في ذلك
لله تعالى على ما تقدمت دلايله واما الهدى الخاص بمعنى خلق خلقه تعالى للايمان المومنين فهو تحصيل
للايمان في قلوبهم على ما اقتضته ادلة العقول القطعية والمنقول ولغة العرب ولا جواب للمعتزلة
عما ذكرناه من الهداية الخاصة بما ذكره الزمخشري في الهداية العامة لان العامة تحصيل للايمان في القلوب
اذ هو تعالى خالق كل شي فتطابق هنا المنقول لغة والمعقول والمنقول شرعا فاخذتهم صاعقة
العذاب الهون قال فيه ما مقتضاه ان حصول العذاب والهوان مبالغة ثم باعتزاله وضلاله وفريته
على اهل السنة والجماعة قال ولو لم تكن في القران حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الامة بشهادة
نبينا محمد عليه السلام الا هذه لكفى بها حجة وقد حققنا نحن في المقدمة الدلايل على ان القدرية وهم
مجوس هذه الامة هم من نفى القدر عن الله تعالى واثبته لنفسه وخالف في ذلك كتاب الله وسنة
رسوله وهم المعتزلة الذين هم مجوس نفي القدر عن شيعة الزمخشري واوضحنا ذلك بالقطعيات
فانعق هنا من مغالطاته وتلبيساته وتلبيسه فجعل اهل السنة والجماعة وما هداهم القدرية
لان قالوا قدر الله تعالى على ثمود الشقاوة في الازل القدم ارادته تعالى وخلق كفرهم اذ لا خالق
غيره ودعاهم الى الايمان فهداهم الهداية العامة وما هداهم الهداية الخاصة بل اضلهم
لانهم ملكه قال تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وفي الهداية الخاصة قال تعالى يضل من يشاء
ويهدي من يشاء ففيها وقع التبعيض والعامة لا تبعيض فيها والا اجتمع النقيضان وهو كون
الشي الواحد عاما لا عاما فهو محال وقوله تعالى استحبوا اى كسبا وخالق ذلك الحب هو الله تعالى

فلما نقل المعتزلة في الهدى من الله تعالى بسوى الهام غابت عنهم الحقايق فاعتقدوا ان توحد عالبوا
الله تعالى وتعالى الله عن اعتقادات الضالين علوا كبيرا وما قدمناه من براهين انفراده تعالى بالخلق
هو القاضي على اوهام المعتزلة كلها واجرى الله تعالى لعنة القدرية وهم شيعته بالدلايل على لسان
نفسه وكذلك يفعل الله بكل جاحد مرتاب يوم تشهد عليهم السنتهم الاية قال فيه الله
عز وجل ينطقها كما انطق الشجرة بان يخلق فيها كلاما وهذا اعتزال وقد بينا ان موسى عليه السلام
انما سمع كلام الله تعالى لا كلاما غيره وهي الشجرة وان معنى من الشجرة ان موسى عليه السلام كان في
الشجرة او عندها بدلايل ذلك القطعية واما انطاق الجوارح فالقدرة صالحة لذلك على ظاهره وهي
مسئلة اخرى غير مسئلة الشجرة فلم يلزم تماثلهما بمجرد دعوى المعتزلة بغير دليل وقيضنا
لهم قرناء قال فيه فان قلت كيف جاز ان تقيض لهم القرناء من الشياطين وهو ينهاهم عن اتباع
خطواتهم قال قلت معناه انه خذلهم ومنعهم التوفيق لتصميمهم على الكفر فلم يبق لهم قرناء سوى الشياطين
قال والدليل عليه ومن يعش نقيض وهو اعتزال والحاد عن التوحيد وتقييض الله تعالى للقرناء هو
خلقه لهم وخلق كفر الكافرين عند تزيين القرناء نهاهم عما خلق فيهم وقدره عليهم ليجعله علامة
على ما شاء من تنفيذ حكمه فيهم وللامر بان يامر بما يريد وبما لا يريد وينهى عما يريد وعما لا يريد وقد تحققت
دلايل هذا كله في المقدمة وقوله خذلهم الحاد وتدليس لا حقيقة تحته بل يرجع الى التخلية ولا تخلية
اذ لا خالق سواه تعالى وتصميم الكافرين على كفرهم ليس من ذواتهم الا كسبا لا طبعا ولا خلقا و
كسبهم مقدر عليهم ومخلوق له تعالى في محالهم على ما تقدمت دلايله وله تعالى ايلام البرى فكيف
مع كسب وعلامة انهم كانوا خاسرين قال فيه تعليل لاستحقاقهم العذاب وهو اعتزال
لانه تعليل لاحكام الله تعالى وقد قدمنا امتناع ذلك وابطلنا الاستحقاق على الله تعالى
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الاية قال فيه وما هي الا طبقة العالمين العاملين من اهل العدل
والتوحيد الدعاة الى دين الله وهولاء الذين ذكرهم شيعته المعتزلة وقد بينا من قبل ان مرادهم
بالعدل والتوحيد وان هذا الكلام يقولونه لتدليس الدين ونقض ما عليه اجماع المسلمين وهم الذين
قال فيهم عليه السلام مجوس هذه الامة وخصماء الله وانهم لعنوا على لسان سبعين نبيا وتبديلهم
للدين وتحريفهم والحادهم فيه كما تراه فانظروا رحمكم الله الى جرءة الزمخشري على كتاب الله سبحانه
كيف يجعل شيعته المعتزلة المخالفين للكتاب والسنة تفسير الاية القران وهي قوله تعالى ومن
احسن قولا ممن دعا الى الله وهي في الحقيقة دعاة الى الالحاد والشرك بالله كما تراه من اول القران
الى اخره ومن اول قواعد العقايد الى اخرها ولا تستوي الحسنة ولا السيئة قال فيه يعني ان
الحسنة والسيئة متفاوتان في انفسهما وهو اعتزال مبني على التحسين والتقبيح لاعيانها وقد دللنا
على ابطال ذلك في المقدمة وبينا ان الحسن والقبح فيها للشرع حتى لو قدر تبديل الاحكام بنسخ لصح
ان يعود الحرم حلالا والحلال حراما فالافعال تابعة لحكمه تعالى لا لعيانها ان ربك لذو
مغفرة وذو عقاب اليم قال فيه والغرض تخويف العصاة وقد دللنا على استحالة الاغراض على الله

تعالى

تعالى وما ربك بظلام للعبيد قال فيه فيعذب غير المسيء وهو اعتزال لانه منع لايلامه تعالى للبرى وقد
حققنا الدلايل على جواز وقوعه اين شركاي الذين زعمتم قال فيه وفيه تهكم وقد بينا منع هذا
الاطلاق في حق الله تعالى الا انه بكل شيء محيط قال فيه عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها فان اراد بجملها اي
باعدادها واجتماعها وهي الاحوال التركيبية مع التفاصيل فصحيح وان اراد بجملها على وجه الجملة ومنه الاجمال
في المسايل اي الغيبة عن التعيين للمطلوب فمحال على الله تعالى فيقال يعلم على التفصيل ولا يقال يعلم
على الجملة لان العلم على الجملة يتضمن الجهل بالتفصيل فهو محال على الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ويستغفرون لمن في الارض قال فيه عن جنس اهل الارض واشار الى انه يجوز ان يراد كل اهل الارض
او بعضهم ثم قال وقد دل الدليل على ان الملايكة لا تستغفر الا لاولياء الله وهم المومنون فما اراد الله تعالى
الا اياهم الا ترى الى قوله في سورة المومن ويستغفرون للذين امنوا قال وحكايته عنهم فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار فما تركوا للذين لم يتوبوا من
المصدقين طمعا في استغفارهم فكيف الكفرة وهذا كله اعتزال فاما الكفار فلا يستغفر لهم لان الله
تعالى لا يغفر لهم فلا يسال ما اخبر الله تعالى انه لا يكون والا كان سوء ادب مع الله تعالى وسواله في خلف
خبره وهو محال وطلب المحال ان يكون محال واما استغفارهم للتايبين فلا يدل على منع الاستغفار لغير
التايبين من المومنين وان تلمحت منه دلالة فعلى دلالة مفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب من اوجه
مفهوم الخطاب والمعتزلة لا تقول به فانقطع الزمخشري باستدلاله بما لا يقول به ولا شيعته ثم قد
قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فجاز الغفران
للمذنبين فجاز الدعاء لهم بهذا الجايز هذا هو الاصل والقول بمنع ذلك يستدعي دليلا والاصل عدمه ثم
شفاعة النبي عليه السلام في المذنبين انما هي دعاء الى الله تعالى في المغفرة لهم وفي اخراجهم من النار
فكان دليلا في الجواز وهم احوج الناس الى ذلك ودعاء الاولياء لجميع امة محمد من غير تقييد ولا
تخصيص لانه اصل الفتوة ان يدرك معروفك من يصلح ومن لا يصلح فان المذنبين ان لم يكونوا
اهلا للاعتناء فرحمة الله تعالى صالحة لان تشملهم ويخاف مع ذلك من عقابهم على ذنوبهم ثم يقال
للزمخشري كيف تسال الملايكة المغفرة للتايبين فقطع قولكم ان المغفرة واجبة لهم فكيف يصح طلب
الواجب فعلى مذهبكم يلزمكم ان يكون انما ذكر في الاية التايبون للاعتناء بهم لرفعة مقامهم عن
المصرين لا لمنع الاستغفار للمذنبين بل شملهم استغفار الملايكة للكل وذكر الزمخشري عن الملايكة انهم
استغفروا لمن في الارض لما علموا في ذلك من المصالح وقد ابطلنا على المعتزلة القول بوجوب ذلك وقال الزمخشري
للذين لم يتوبوا من المصدقين ولم يقل من المومنين لنكتة اعتزالية وهي ان المصر عند المعتزلة لا
يسمى مومنا ولا كافرا وهم الذين احدثوا في الاسلام البدعة الشنعاء في القول بالمنزلة بين المنزلتين
وبها سموا معتزلة على ما قدمنا ذكره ثم قال الزمخشري ويحتمل العموم يعني لمن في الارض باستغفار الملايكة

وحمل ذلك على طلب التاخير لا طلب المغفرة وهذه عماية لبصيرة لان من طلب التاخير فقد طلب ترك العقوبة
مدة فصح ان يزيد في ذلك وللملايكة اكرم من ذلك واعلم بفضل الله وسعة رحمته   وكذلك اوحينا
اليك قال فيه والكتاب مفعول به لا وحينا ولم يتاول قوله مفعول به على معنى العبارات وان القران
غير مخلوق ولكن لمذهبه الاعتزالي من القول بخلق القران يطلق هذه الاطلاقات كما تراه   وتنذر
يوم الجمع قال في اثناء الكلام عليه لجمعهم امة واحدة اي مومنين كلهم على القسر والاكراه وعليه حمل
قوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ثم اخذ من تمام
كلامه يستدل على ان الله هو القادر على الجار الخلق بقوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين
ولا منازع في ذلك وانه تعالى قادر عليه فالاستدلال عليه قصور واستدراج الى ما لا يحتاج اليه
اذ لا يستدل الا على متنازع فيه ثم نقول له الالجاء خارج عندكم عن الحكمة فلا يفعله تعالى فهو محال
في حقه على زعمكم والمحال لا يقال فيه لو شاء كما لا يقال لو شاء الجمع بين الضدين فلم يبق لو شاء لجمعهم
على الهدى الا في الايمان الكسبي فقولهم انه قد شاءه من الكافرين باطل والا لما قال لو شاء وايضا
فلو شاءه لوقع ولو شاءه لما شاء ضده مما خلقه في محالهم من الكفر والا لزم تعلق الارادة بالضدين
جميعا وهو محال كما قدمنا بيانه ثم قال ويترك الظالمين بغير ولي ولا نصير وقد ابطلنا الترك والتخلية
اذ لا خالق للمخلوق سواه   وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله قال في اثناء الكلام عليه وقيل
ما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التي لا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم ثم قال كمعرفة الروح
ولا شك انه لا بد من قولنا الله اعلم ومع ذلك هل لنا طريق الى العلم بالروح فهو الصحيح لان الروح
مخلوق والحوادث كلها اما جوهر واما عرض على ما تحقق بيانه وبيان مسئلة الروح في المقدمة وهذا
الموضع مما يدل على ضعف طبقة الزمخشري في العلوم لان قوله تعالى قل الروح من امر ربي ليس فيه
دليل على علمه عليه السلام بالروح لانه يصح ان يكون اجابهم على قدر عقولهم ولهذا قال وما
اوتيتم من العلم الا قليلا فقد جعل الله لنا طرقا الى العلم به تعالى فاحرى واولى الى العلم بالروح
وهذه المسئلة تحقق ذكرها في المقدمة بما فيه شفاء للصدور   يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر انه بكل شي عليم قال فيه فاذا علم ان الغنى خير للعبد اغناه والا افقره وهو اعتزال
وغفل عن قوله تعالى لمن يشاء وغفل ايضا عن قبول الممكنات كلها لما يخصصها به خالقها
وان صلاحها وضد ذلك انما هو بتخصيص الباري تعالى وقد وجد من افقر فكان فقره هلاكا
له تسخطا بقضاء الله تعالى ومن افقر فكان خيرا له ومن اغنى فكان هلاكا له كقارون ومن اغنى
فكان خيرا له كسليمان عليه السلام وكثير من الشاكرين فلا تعليل لشي من ذلك والا لاطردت
العلة فلا عبرة اذا بغنا ولا فقر ولكن المهتدي من هداه الله تعالى في الحالتين والضال من
اضله في الحالتين فلم يبق الا ان يكون معنى الاية يبسط الرزق لمن يشاء لا لعلة ويقدر كذلك
لا لعلة ثم المشية من شرطها العلم ففيه المخلوقين على ان الله تعالى عليم فمن هلك مع الغنى
فليس الا بارادة خالقه وعن علم ومن هلك مع الفقر فبارادة ايضا وعلم فلا يتوهم متوهم

ان

ان ذلك الهلاك انما كان غير مقصود لفاعل ذلك ولا معلوم بل كان ذلك بقصد وعلم وكل شي عنده بمقدار
ولو كان رزقه تعالى بحسب استحقاق خلقه لما رزق احد شيا لقيام الادلة على انه لا يستحق احد على الله شيا
ولا تغر قوافيه قال فيه ولم يرد الشرايع التي هي مصالح يعني على الوجوب العقلي وقد بينا بطلان ذلك وما
كان من المصالح فبفضل من الله تعالى   الله يجتبي اليه من يشاء قال فيه يجتلب يعني الدعوة قال فيجري
عليهم لطفه وترك ان يقول يجتبي بخلق الايمان في قلوبهم لاجل اعتزاله فرد الاجتباء الى الدعوة العامة فيلزمه
ان يكون تعالى قد اجتبى الكافرين حيث دعاهم ولا حقيقة للطف عند المعتزلة فلا يغير الاحكام   الله
الذي انزل الكتاب بالحق والميزان قال فيه بالغرض الصحيح كما اقتضته حكمته وقد ابطلنا الغرض عليه تعالى بالدلايل
وبينا ان حكمته تعالى علمه لا وجوب رعاية المصلحة   وما يدريك لعل الساعة قريب قال فيه يوفى
لمن يوفى ويطفف لمن طفف فقوله ويطفف لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى على ما تقدم من انه لا يطلق من هذا
الا ما ورد به الشرع فقط من غير تغيير   الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد قال فيه ولشهادة
العقول على انه لا بد من دار جزاء وهو اعتزال ولا شهادة في العقول على شي من ذلك سوى الجواز فقط على
ما قدمنا بيانه   يرزق من يشاء قال فيه والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت
قضايا الحكمة والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة وجوبا وان ما يعطاه كل احد فهو ما يصلح له وقد
بينا ان العطاء بالمشية دون تعليل وبينا عكس ما قالته المعتزلة وجوبا من هلاك قوم عند السعة
وهلاك قوم عند الضيق وان المصلحة عليه تعالى وان كل ممكن قابل للسعة والضيق والصلاح عند
الوجهين والهلاك عند الوجهين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة   ان الله غفور
شكور قال فيه الشكور في صفة الله تعالى مجاز وهو اعتزال لانه من المعتزلة نفي الكلام القديم وقد دللنا
على ثبوته بالقواطع وانما يلحقه التاويل من جهة ان الشكر في مقابلة نعمة على الشاكر والرب لا ينتفع
ولا يتضرر فلا يبقى لذكر شكره تعالى لخلقه الا محض الفضل حتى في الجزاء وكذلك زيادة على فضله الشامل
في الافعال كما قدمنا ذكره   وهو الذي يقبل التوبة قال فيه ان الرجوع عنه قبيح وللاخلال بالواجب
والقبح هنا شرعي وكذلك الواجب وهما عقليان عند المعتزلة وقد ابطلنا عليهم ذلك بالدلايل
ويعفو عن السيات قال فيه عن الكباير اذا تيب عنها وعن الصغاير اذا اجتنبت الكباير فقصر العفو
على ما يتيب منها اعتزال وعند اهل الحق ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مطلقا وقد بينا ان غفران
الصغاير اذا اجتنبت الكباير على وجه الترجي وذلك في المشية ايضا والا لو قطعنا ودي الى ان تصير
الصغاير مباحا ارتكابها متى اجتنبت الكباير وليس كذلك بالاجماع بل يبقى الخوف ويمتنع ارتكابها وقول
المعتزلي ولا يشاء تعالى ان يغفر الا لتايب تحكم منه غير مقبول وناقض لقوله تعالى لمن يشاء لانه
تحجير كما قدمنا بيانه وقوله جاء الغفران مقيدا بالتوبة في مواضع قلنا نقول بموجب ذلك وهو
في تلك المواضع مقيدا بتوبته تعالى عليهم اي غفرانه لهم لا بتوبتهم هم وان الامر كذلك فلا يبطل
علينا ما قلناه وذلك نحو قوله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم   ويعلم ما يفعلون
قال فيه يثيب على حسناته ويعاقب على سياته فاطلق العقاب ولم يذكر انشار وهي اشارة منه الى

تقييد الوعيد وهو اعتزال وقد رددناه بتقييده تعالى بالمشية حيث قال لمن يشاء ويزيدهم
من فضله قال فيه ويثيبهم على الثواب تفضلا والثواب من جملة فضله تعالى عند اهل الحق فلا يخص الفضل
بما زاد على ذلك بما دلت عليه الدلايل القطعية والشرعية كما قدمنا بيانه ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء قال فيه بقدر بتقدير فصرف القدر الى التقدير وهو اعتزال
لان المعتزلة ينكرون القدر الذي هو ارادة الله تعالى القديمة وقد دللنا على ثبوته وهو المتعلق بتقدير
المقدرات فحمل الاية عليها هو الحقيقة المتبادرة الى الفهم وقامت عليه براهين المعقول والمنقول وا
لعدول لغة تحريف والحاد وقوله عن الله تعالى هنا انه بصير يعرف قد بينا ان لفظ المعرفة ممتنع للملا
في حق الله تعالى وقوله فيقدر لهم ما هو الاصلح لهم كما توجبه الحكمة بناه على وجوب رعاية المصالح وقد
بينا بطلان ذلك قال ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم لهلكوا هذا ايضا كما تقدم ولو شاء تعالى
لاغناهم واصلحهم مع ذلك او افقرهم واصلحهم مع ذلك فحكم البعض حكم الكل في الجواز العقلي وصلاح
قدرته تعالى لذلك هذا الذي تقتضيه دلايل المعقول والمنقول ولكن اخبر تعالى انه حكم بانه لو بسط
لهم الرزق لخلق عند ذلك البغي في محالهم بمشيته لا بايجاب ذواتهم لذلك فهو تعليل ارادي لا تعليل عقلي
ومعناه انه اراد تعالى التخليق من ذلك شيا عند شي ولو شاء لعكس ذلك بخلاف العلل العقلية من
كون من قام به العلم عالما ومن قامت به القدرة قادرا وعلى ما ذكرناه هنا تجري مسايل هذا الباب
متى وقع ذكرها وينشر رحمته رد فيه الرحمة الى الافعال ولم يذكر الحقيقة في ذلك وهي ارادة
الله تعالى القديمة لان المعتزلة ينكرونها وهي صفة الله تعالى وترد الرحمة الى الافعال والمجاز وقد
ابطلنا عليهم نفيهم للحقيقة في ذلك وهو الولي الحميد قال فيه يحمده اهل طاعته وهو تقييد
في موضع الاطلاق بل يحمده جميع خلقه حتى الجمادات بلسان احوالها كما قال تعالى وان من شي الا يسبح
بحمده وان جهل بعض الناس وجه الحمد بالتعيين لاكنه حامد بالاجمال قال تعالى ولين سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله بما كسبت ايديكم قال فيه واما الاطفال والمجانين اذا
اصابهم شي من الم او ضير فللغرض الموفي والمصلحة وهو اعتزال اذ فيه منع ايلام البري وقد
بينا جوازه ووقوعه وذكر الغرض ايضا باطل بالنسبة الى الله تعالى والاشارة الى وجوب توفية بما
يعوض عن ذلك من بعد اعتزال ايضا اذ لا يجب شي من ذلك وذكره المصلحة اعتزال اخر اذ قصد
بذلك الوجوب وقد رددنا ذلك بالدلايل ومن يضلل الله قال فيه ومن يخذل الله فصرف
اضلاله تعالى الى الخذلان دون خلقه تعالى الكفر للضالين وهو منه اعتزال ودعوى
في خلق الاعمال وقد ابطلناها من قبل بالدلايل يهب لمن يشاء اناثا الاية قال فيه انه عليم
بمصالح عباده واشارة الزمخشري هنا الى القول بوجوب ذلك وهو اعتزال وهو الذي تشير
المعتزلة اليه بانه الحكمة ولذلك اوجبوا ذلك وقد ابطلنا عليهم ذلك بما علم من عموم الحكمة لله تعالى ولزومها
اجماعا ورعاية غير واجب ولا لازم بما علم من وقوع ضد ذلك وهو ابقاوه تعالى الكافرين الذين علم
انهم يموتون على كفرهم ويخلدون في النار مع قدرته على اماتتهم قبل بلوغهم وتكليفهم وانما

خصص

خصص تعالى منه خصص بذنبه على انواعها بارادته وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية
قال فيه ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه الالهام او يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الاجرام من غير
ان يبصر السامع من يكلمه قال لانه في ذاته غير مرئي او من وراء حجاب اي كما يكلم الملك المحتجب بعض
خواصه فهو من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه قال وذلك كما كلم موسى ويكلم الملايكة واما
على ان يرسل اليه رسولا من الملايكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى والاعتزال في هذا
الكلام من اوجه تعديه الالهام من الاوجه الثلاثة خلاف ظاهر الكلام فهو تاويل لغير ضرورة
فكان تحريفا محرما وجعله ايضا من ذلك الاصوات المخلوقة في بعض الاجرام فتحريف ايضا وليس
هو ظاهر الكلام فكان ايضا الحادا في الدين ومخالفة لما عليه اعتقاد المسلمين وقوله لانه في ذاته
غير مرئي كلام باطل بما قررنا دلايله في المقدمة في مسئلة الرؤية وتمثيله ايضا من وراء حجاب كما
يكلم الملك المحتجب وبقوله فهو من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه تمثيل لمن ليس له مثل
تعالى الله عن قوله وتشبيهه ولا صوت للرب تعالى ولا شخص فان قال انما شبهت الكلام قيل له
واخطات في تشبيه الكلام وكل ذلك ضلال وخبال فلم يبق بيده سوى الوجه الاخير وهو او يرسل
رسولا وصاع له وجهان من القران لاهل اعتزاله وتهافت كلامه والذي عليه اهل الحق ان الله
قسم تكليمه للبشر الى ثلاثة اقسام لا تبطل ولا تتداخل فمن وراء حجاب قسم وهو ان يسمعه كلامه
الحقيقي وهو لا يراه للمانع المخلوق في العين ويرسل رسولا بالواسطة كاكثر الانبياء وهذا ايضا معلوم
فقسم للوحي انا لا يكون بواسطة ولا بحجاب والا تداخلت الاقسام وصارت قسمين ولم يكن
ثلاثة كما اخبر تعالى فعلم ان الوحي هو قسم الكلام من غير حجاب فهو مع روية الله تعالى فثبتت
روية الله تعالى من هذه الاية كما قدمنا ذكره وان انف المعتزلة ثم ذكر الزمخشري حديث قول
النبي عليه السلام لليهود لم ينظر موسى الى الله وليس للمعتزلة فيه دليل لاوجه منها ان الحال
لا ينفى بمثل هذا القول اذ لا ينفى به لو ثبت الا الجايز ومنها ان هذا الحديث لم يثبت بما تثبت به مسايل
التوحيد من القطع انه لو ثبت فنفي رويته في وقت لا يقتضي نفيها في كل وقت ونفيها في حق موسى عليه
السلام لا يقتضي نفيها في حق غيره ولا نفيها يقتضي استحالتها اذ قد ينفى وقوع الجايز مع جوازه
وقول عايشة رضي الله عنها من زعم ان محمدا راى ربه فقد تحقق الكلام عليه في المقدمة بما فيه
كفاية انه علي حكيم قال فيه يجري على موجب الحكمة يعني وجوب رعاية المصلحة اذ هو
مذهبه وقد ابطلناه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال والانبياء لا يجوز عليهم
اذا عقلوا وتمكنوا من النظر ان يخطيهم الايمان وعدم هذا الجواز عند المعتزلة عقلي وعندنا
شرعي على ما تقدم بيانه ثم قال ويجب ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكباير والصغاير
التي فيها تنفير قبل البعث وبعده وهذا الوجوب ايضا عندهم عقلي وعندنا شرعي وقوله
المنفرة مبني على التحسين العقلي والتقبيح ووجوب رعاية المصالح وقد ابطلنا عليهم هذه
القواعد فبطل ما بنوا عليها وقد قدمنا ان عصمتهم من الكفر قبل النبوة شرعا لا عقلا وبعد

النبوة عقلا وشرعا لاستحالة ان يصدق الله تعالى كاذبا لان مواطات للكاذب كذب والكذب على الله
تعالى محال كما تقدم بيانه وبرهانه فمعنى الاية عند اهل الحق ما كنت تدرى ما الكتاب بيني ولا الايمان
انه يثاب من اتى به ويعاقب تاركه لان هذا لابد فيه من الوحى لانه احد الجايزين وان كان عليه السلام
التصديق بالله وبتوحيده حاصلا فى قلبه بدلايل المصنوعات يهدى به من يشاء قال فيه من له
لطف ومن لا لطف له فلا هداية تجرى عليه وهو اعتزال وقد قدمنا ما تريد المعتزلة بهذا الكلام وانها
حيدة عن ان يخلق الله تعالى هداية من شاء من عباده وابطلنا عليهم ذلك بما وجب من وحدانيته
فى خلق كل مخلوق حتى الايمان والكفر بالدلايل

بسم الله الرحمن الرحيم حم والكتاب المبين الاية قال فيه ونظيره قول ابى تمام
وهذا اطلاق غير مرضى وانما كان يقول عدليله فعل ابى تمام حفظا للقران من ان يكون له نظير او شبيه
المبين قال فيه المبين الذى انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم فهو اعتزال من وجهين الاول انه
لم يبين ان ما يرجع الى اللغة هو العبارة دون الكلام القديم فترك هذا لاجل اعتزاله من انكار الكلام
القديم وقد دللنا عليه والثانى قوله واساليبهم وقد اطبق علماء الاسلام ان القران معجز من
اوجه ومنها انه خارج عن اساليب كلامهم فى ابداع نظمهم ونثرهم مع انه عربى اعنى العبارات
المعجزة وانما قال اهل الحق ذلك لان اوزان نطقهم معلومة عند اهل العروض والنثر معلوم وليس
القران بنثر ولا نظم من نظومهم وخفيفهم وسجعهم ورجزهم وطويلهم ومديدهم ووافرهم وكامله
الى غير ذلك من نظومهم بل اسلوب فى النظم خارق للعادات اعجز الاولين والاخرين عن قدر ثلاث
كلمات منه الى يوم الدين انا جعلناه قال فيه بمعنى صيرناه ليتعدى الى مفعولين ثم قال او بمعنى خلقناه
فيتعدى الى مفعول واحد كقوله وجعل الظلمات والنور وهذا اعتزال وصريح ضلال فى التصريح بخلق القران
وقد حققنا فى مقدمة هذا الكتاب ما فيه كفاية فى الرد عليه وعلى شيعته المعتزلة فى ذلك
قرانا عربيا قال فيه غير عجمى ارادة ان تعقله العرب وهو اعتزال من حيث ان المعتزلة
يعتقدون بقيد ارادة الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا فاجمل القول هنا فى ارادته تعالى ان
تعقله العرب ومنهم من لم يعقل معانيه وان عقل انه عربى كالذين قال تعالى فيهم ومنهم من
يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال انفا اولئك الذين طبع الله على
قلوبهم فلو اراد تعالى تعقلهم لما وقع غير ذلك لانه تعالى محال تعذر مراده لما قام من الدلايل
على انه خالق القصد ما لم يكن فلو لم يكن ما لم يكن لودى الى تعلق الارادة باجتماع الضدين
وهو محال لان ما وقع من الكفر فهو تعالى خالقه على ما تقدمت دلايله او اشهدوا خلقهم
قال فيه وهذا تهكم بهم وقد بينا ابطال هذا الاطلاق ولو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
بذلك من ان عبادتهم بمشية الله كما يقول اخوانهم من المجبرة وهذا اعتزال وضلال وتحريف
لكتاب الله تعالى والحاد فى الدين وجعله الكلام الصدق كفرا وبه ورد القران وهو قوله تعالى
شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه

فتذرهم

230

فذرهم وما يفترون وانما رد على الكفار لانهم قالوه عن جهل وعدم بصيرة ولا يعنى ذلك فى التوحيد
الا ترى الى قوله تعالى ما لهم بذلك من علم فلو قالوه عن علم لقبل منهم كما يقبل من المومنين العاملين
وعنى بالمجبرة اهل السنة فجعلهم اخوانا للكافرين ومن كفر مومنا فهو كافر لقوله عليه السلام فقد
باء بها احدهما بل كفر الزمخشرى الصحابة والتابعين وجميع الانبياء والمرسلين والملايكة المقربين لانهم
الكل قايلون باضافة الافعال كلها الى مشية الله تعالى ثم قال فان قلت ما انكرت على من يقول قالوا
ذلك على وجه الاستهزاء ولو قالوه جادين لكانوا مومنين وهذا الذى ذكره الزمخشرى تلبيس للدين وتدليس
وحيدة عن طريق الصواب وتحريف للقران فاما الغلط فاحش ومغالطة من ملحد لانه حرف
قول اهل الحق انهم قالوا ذلك عن جهل لزم فليس بتسمية الجهل استهزاء فحادت المسئلة بذلك عن وجهها
وتحقيق الحق فيها وليس انا قالوا ذلك عن جهل لزم منه ان يكونوا مستهزئين بقولهم ويدل على ما قاله اهل الحق
قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ولم يقل من حد لاستهزائهم وليس للاستهزاء فى الاية ذكر البتة فلما
حاد هذه الحيدة فى هذه المناظرة وصرف الكلام الى غير وجهه تدليسا بنى على تدليسه كلاما كثيرا وتخليطا
للحقايق فقال عن الاستهزاء الذى لم يقله اهل الحق ولا التفتوا اليه لان عقولهم طهرها الله سبحانه من
الخذلان وتعمد البهتان فقال ورده انه لا دليل عليه واى دليل اوفى من قوله تعالى ما لهم بذلك من علم
واما الاستهزاء فلم يتعرض الى ذكره احد الا من يلبس به كالزمخشرى ثم قال وادعا ما لا دليل عليه باطل
ثم عد خصالا لاما عد على الكافرين مثل انهم جعلوا له من عباده جزءا وانه اتخذ البنات وانهم
جعلوا الملايكة اناثا وانهم عبدوهم قال وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ثم بنى على ما اسس من
التدليس بالاستهزاء فقال فلو كانوا ناطقين بها على سبيل الهزء لكان النطق بالمحكيات مثل هذا
المحكى يعنى خصال الكفر المتقدمة الذكر ثم قال ولوجدوا فى النطق به مدحا يعنى لو قالوا الكفر على
وجه الهزء به لمدحوا وهذه نتيجة تدليسه الاول فاذا ازلناها ورددنا فى موضع الهزء الجهل الذى
اخبرت عنهم به الاية ارتفع اللبس وجرى الكلام على احسن نظام فيكون الكلام قالوا ذلك
عن جهل وكلمات الكفر عن جهل فذموا بالجهل فى الكل بالهزء الذى دخل به التدليس ولا
ذكر له فى التنزيل واذا ذموا بالجهل فى هذه الكلمة التى فيها الكلام لهم يلزم ذمهم به لو قالوه عن
علم لانه حق فى نفسه اذا قاله عالم به موحد لما نزض عليهم من ذلك ثم جعل لبغض فهمه
وملازمة الحاده وجهله اهل الحق من ليس به الا تعويج كتاب الله بمجرد دعواهم المكاذبة
وهو فى الحقيقة وشيعته المعتزلة الذين ليس بهم الا تعويج كتاب الله ومفارقة سنة رسول الله
ثم قال فلو كانت هذه كلمة حق ينطقوا بها لم يكن لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم معنى لان
من قال لا اله الا الله على طريق الهزء انكر عليه هزءه ولا يكذب لانه لا يجوز تكذيب الناطق
بالحق جادا كان او هازئا وغفل الزمخشرى عن انا نقول ايضا انما انكر عليهم جهلهم بما قالوه وعدم
علمهم لانه مما تعبد الخلق فيه بالعلم فانكر عليهم عدم علمهم لا تكذيب قولهم والاية لنا فى
مواخذتهم بعدم العلم وليس للهزء فى الاية خبر البتة ثم قال ونحوه قوله تعالى سيقول الذين

اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا من دونه من شي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا
باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و في ذكر تمام الاية حجة اهل الحق فحذف منها
الزمخشري معظمها ليدلس بترك ذكر ما فيه دليل اهل الحق فنحن نقول ايضا هو مثل تلك الاية رد عليهم
قولهم لوجهين لانه قالوه عن ظن وذلك في التوحيد كفر وقالوه وحين ظهور العذاب و ذلكما الله الاضطرار
حكم الله ان الشهادة له بالتوحيد كا لتقبل عن ظن ولا عند الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها وظهور
العذاب للمهلكين لانه كالغرغرة ومنها ايمان فرعون عند الغرق ولا يدل ذلك على بطلان كلمة الشهادة
في نفسها بل لم تقبل من قايلها لامر اخر وهو عدم العلم والاضطرار وكذلك ما كنا بسبيله لم يقبل من الكافرين
اضافتهم الامر الى مشية الله تعالى حق في نفسه ومردود عليهم لظنهم او جهلهم او انضافهم بضد من
اضداد العلوم لا لانه باطل في نفسه يشهد لذلك قوله تعالى ما لهم به من علم ثم قال تعالى ام اتيناهم كتابا
من قبله في تصحيح كفرهم وقبول قولهم في التوحيد بغير علم بل عن ظن او وهم و ذلك غير مقبول
حتى لو قالوه عن علم لقبل منكم كما قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه حتى جاءهم الحق ورسول
مبين الاية قال فيه ولم يوجد ما رجاه ابراهيم عليه السلام يعني قوله لعلهم يرجعون وهو غلط
من الزمخشري بل وجد ما رجاه في النبي عليه السلام لانه من ذريته فدعوته وهو قوله واجعل لي لسان
صدق في الاخرين وكان امة النبي عليه السلام كذرية ابراهيم ولهذا قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل فعقبه الامة باسرها الى قيام الساعة وقالوا لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم قال فيه صموا الى شركهم معاندة للحق والاحكام على حكمة الله تعالى في
تخير محمد من بين اهل زمانه فاشار الى الحكمة وهي عنده المصلحة وجوبا وقد ابطلنا ذلك وقال
في تخير محمد عليه السلام واشارته الى انه عليه السلام كان اهلا لذلك لذاته وعند اهل الحق انما كان كذلك
بفضل الله وقسمته له لان كل ممكن قابل لما يخصصه به مخصصه والعلم بالمعقولات الاول الثلاثة
بالواجب والجايز والمحال هي مفاتيح العلوم فالقران والبرهان يدلان على ما قلناه وهو قوله تعالى
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وقال تعالى في هذه الاية نحن قسمنا فرد الامر اليه لا لذوات المخلوقات
وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اهم يقسمون رحمة ربك قال فيه والتخير لها من
يصلح لها يعني النبوة وهذا راجع لما قدمناه وتكلمنا على معناه ثم قال في حق تعالى في المتولي لقسمة رحمة
الله التي لا يتولاها الا هو بباهر قدرته وبالغ حكمته ووجوب رعاية المصلحة وهو اعتزال كما تقدم
ثم قال ما مقتضاه ولولا قسمة الله لهم المعيشة الدينوية لهلكوا فما ظنكم بهم في تدبير امر الدين
قال وهو الطريق الى حيازة حظوظ الاخرة فاشار بقوله حيازة حظوظ الاخرة الى ما تعتقده المعتزلة
من انهم قالوها باستحقاقهم وحازوها بواجب اجرهم وقد ابطلنا هذه المقاصد الاعتزالية
كلها من قبل وبينا انه لا يستحق احد على الله تعالى شيا نحن قسمنا بينهم معيشتهم الاية
قال فيه وكلفه يعني العبد ان يسلك الطريق قال فان سلكها فقدرتنا ولي من المعيشة حلالا
وسماها رزق الله وهو اعتزال و قد دللنا على ان الحرام رزق الله عقلا و شرعا و اطلاقا شرعيا

ايضا

٢٢١

231

ايضا لئلا يقع توهم المشركين في نسبة رزقه الى غير رب العالمين كما توهموا ذلك ايضا في الخلق وقد قامت
الدلايل على انفراده تعالى بالخلق والرزق وان ابت المعتزلة ذلك فالحق دامغ لهم على ما حققنا دلايل
ذلك كله في المقدمة نقيض له شيطانا قال فيه نخذله ونخل بينه وبين الشيطان وهو اعتزال
وانما فر من ان يجعل خلق ذلك الى الله تعالى وعليه قامت دلايل الوحدانية وللعبد في ذلك الكسب
لا غير فخرق التوحيد الى الالحاد من القول بالخذلان وهو في الحقيقة النحل بالمعتزلة ولا يرجعون
في الخذلان الى حقيقة والتخلية قد ابطلناها بدلايل التوحيد افانت تسمع الصم الاية قال فيه
تعجيب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم قال واراد به انه لا يقدر على ذلك منهم الا هو وحده
على سبيل الالجاء والقسر كقوله تعالى ان الله يسمع من يشاء الاية وهو اعتزال كله وذكره هنا الالجاء
تدليس للدين ولا ذكر له في الاية وليس عماهم العمى الضروري وكذلك صممهم وانما ضرب المثل للكافرين
فانهم صم في المعنى اي صم القلوب عن العلم والايمان ومعناه ان القادر على رفع صممهم الكسبي
الذي هم به متصفون بضده ليس الا الله وهو ما يقوله اهل الحق فلا دخول هنا للقسر والالجا الا
لتدليس واسترواحت المعتزلة الى ذكر هذه الدلسة لان معنى الكلام في هذه الاية بل ربك هو القادر
على هداية قلوبهم الى الايمان وسماع القران قالوا فلو قلنا انه قادر على ايمانهم الكسبي لكان خالقا
لاعمالهم ولو لم يفعل ذلك لكان بخيلا قالوا فليس الا انه اراده ولم يقدر عليه لان العباد خالقون
لاعمالهم فصادمتهم الاية فابطلت عليهم باثباتها انه وحده القادر على اسماع قلوبهم فحرفوا
اقتداره الى ايمان اضطراري فحرفوا كتاب الله تعالى الى مقصدهم الاعتزالي ولا ذكر لما ذكروه في
القران وتعالى الله عن قولهم وقدرته تعالى شاملة لكل ممكن ولا يلزم تخصيصها وحدوثها وحدوث
القديم محال والبخل انما هو منع الواجب ولا واجب على الله تعالى فالمنع منه عدل والاعطاء فضل
على ما تقدمت دلايله وقوله وكذلك قوله تعالى ان الله يسمع من يشاء قلنا كذلك نقول والكلام
على المعتزلة في هذه الاية كالكلام في الاية المذكورة وسوف تسالون قال فيه عنه اي عن
القران وشكركم على ان رزقتموه وهو اعتزال لانه جعل القران رزقا والرزق مخلوق فجعل القران
مخلوقا وقد ابطلنا القول بذلك فلو فصل الكلام وقال العبارة لصح وانما اجمل اوهم باشارته خلق
القران القديم اوهمه بعدم ذكره وكل ذلك باطل واسال من ارسلنا قبلك من رسلنا
قال فيه وقيل ان النبي عليه السلام جمع له الانبياء ليلة الاسراء في بيت المقدس فامهم وقيل اسالهم
فلم يشك ولم يسئل والاعتزال في كلامه من حيث ان المعتزلة ينكرون الاسراء به عليه السلام
الى السماء وانما يثبتونه الى بيت المقدس يقظة قالوا والباقي كان منا ما تمسكا منهم بحرف الى قالوا
لانه حرف غاية ولم يعلموا انه غاية حرف لاجتياز فلما وصل الى بيت المقدس الذي يحتج به على
المشركين لانهم لا راوه وعنه سالوه فاجابهم وسالوه عن دقايق لا يلتفت اليها المجتاز فرفع
اليهم حتى اخبرهم عن كل ما سالوه بنعت المشاهدة ثم بعد ذلك اتى بالبراق وعقدت له رحلة
اخرى اعظم من الاولى الى السموات السبع وراى العرش والجنة والنار واخبر الخلق عن عجايب

الملكة العظمى الدالة على الملك العظيم الذى جميع ماراه بالنسبة الى قدرته كالجوهر الفرد والذى عليه معظم
العلماء ان صلاته بالانبياء والملائكة كانت فى السماء على ما ورد فى القصة المشهورة   لعلهم يرجعون
قال فيه ارادة ان يرجعوا ثم قال فان قلت لو اراد رجوعهم لكان قال قلت ارادته فعل غيره ليس الا ان
يامره ويطلب منه ايجاده وهذا اعتزاله وصريح ضلال فاول ذلك قوله فعل غيره ولا فعل فى الحقيقه
الا الله تعالى فهو خالق رجوعهم لو شاء وخالق ما وقع من كفرهم ثم قوله بان يامره ويطلب منه ايجاده فجعله
ارادة فعل الغير هو الامر به باطل لان تعلق الارادة يصح بفعل الغير لو صح فعل للغير وليس هو عين الامر على
ما تحقق فى المقدمة من الامر صفة والارادة صفة لصحة تعلق الامر بما لا تتعلق به الارادة وتعلق الارادة
بالجمادات التى لا تعلق للامر بها ولا بها اى خطاب التكليف وقوله يطلب منه ايجاده باطل اذ لا موجد الا الله تعالى
وانما يطلب تعالى من الخلق الكسب فقط وهو خالقه وكل ما ذكره باطل كما تراه ثم قال فان قال ذلك يعنى
المامور به على سبيل القسر اوجده والا اى وان لم يكن قسرا اذا ربين ان يوجدوا ان لا يوجد يعنى المامور
ثم قال على حسب الاختيار للمكلف ثم قال وانما لم يكن الرجوع اى فى قوله تعالى لعلهم يرجعون قال
لان الارادة لم تكن قسرا ولم يختاروه فالقسر قد تكلمنا على ابطال تعرض الاية له وقوله فى المكلف يوجد
باطل ببراهين المعقول والمنقول المتحققة الذكر فى المقدمة ثم رد الامر الى حسب اختيار المكلفين و
غفل عن قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وعن براهين العقول الدالة على ان الله تعالى
هو خالق مشيئة العبد ومراده وقوله انما لم يكن الرجوع لعدم القسر ضلال وانما لم يكن الرجوع
على الحقيقة لان الله تعالى خلق ضده من الكفر فى قلوبهم ولم يخلقها فيهم اذ بقدرته وقوعه لو
شاءه والتحاكم فى ذلك الى البراهين القطعية المتحققة الذكر فى المقدمة وقوله لعلهم يرجعون
منا ولمعنى يقول ابنياونا واولياونا لعلهم يرجعون او هم ممن يقال فيه ذلك او يقولون هم
ذلك لو كانوا يعقلون   فلما اسفونا قال فيه منقول من اسف اسفا اذا اشتد غضبه قال
ومعناه انهم افرطوا فى المعاصى فاستوجبوا ان يعجل لهم العذاب وهو اعتزال فلا بد من حمل الاية
عند اهل الحق على التاويل لان اشتداد الغضب على الله تعالى محال لانه تغير والتغير سمات
الحادثات وتاويلها بمعنى اسفوا انبياءنا واولياءنا بكثرة معاصيهم انتقمنا منهم وقول الزمخشرى
استوجبوا يعنى عقلا وعند اهل الحق شرعا على ما تقدم بيانه وبرهانه   فجعلناهم سلفا
ذكر فيه الاستحقاق ايضا وقد بينا انه شرعى   وتلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون
وشبهت فى بقائها على اهلها بالميراث والمعتزلة تعتقد وجوب هذا الميراث استحقاقا عقليا
وهو باطل وانما هو فضل فى الحقيقة وان سماه تعالى ميراثا او ورثوها فضل ايضا على فضل على
ما تقدمت دلايله   ام ابرموا امرا فانا مبرمون قال فيه مبرمون كيدا وقد بينا ان هذا
الاطلاق لا يجوز منه الا ما ورد فى الشرع فقط ولا بغيره ولا نتصرف فيه اصلا فالذى قاله هنا ممنوع
على التحقيق   قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قال فيه وهذا كلام اورد على سبيل
الغرض والتمثيل يعنى التقدير ثم قال الغرض وقد ابطلنا الغرض على الله تعالى ثم قال وهو المبالغة

ق

فى نفى الولد ثم قال ونظيره ان يقول العدلى للمجبرى ان كان الله خالقا للكفر فى القلوب ومعذبا عليه
عذابا شديدا فانا اول من يقول هو شيطان وليس باله ثم قال المعنى هذا الكلام وما وضع له فى نفى ان
يكون الله خالقا للكفر وتنزيهه عن ذلك ولكن على طريق المبالغة وهذا من الزمخشرى وشيعته كفر
صراح كما تراه وقد قدمنا البراهين القاهرة للمخالفين من المعتزلة الملحدين على انه لا خالق الا رب
العالمين وهو القادر بالقدرة القديمة وحده فهو المخترع وحده ولم يكن المعتزلة الملحدين على انه لا
خالق استطاعة على اقامة البراهين بل عند العجز عن ذلك كنظم عقولهم حتى ينتهوا عند العجز
عن نصرة ضلالهم الى ما سمعته الان من شنيع مقالهم والعياذ بالله من سخطه والتكلان على عفوه
ورحمته والانبيا عليهم وجميع الرسل والمومنون من اممهم قايلون ان الله تعالى هو خالق كفر الكافرين
ومعذبهم على ذلك والقران ورد نصه بذلك فمن القايلين بذلك فهو كافر بالاجماع بل انتهى من
انتهى لكفر الى حد لم ينته اليه احد من العالمين وانما يقال فى الاية انها مبالغة فى استحالة الولد على الله
تعالى   حتى يلاقوا يومهم قال فيه دليل على ان ما يقولونه من باب الجهل والخوض واللعب واعلام
لنبيه عليه السلام انهم من المطبوع على قلوبهم وخذلان لهم وتخلية بقوله اعملوا ما شئتم وقد
قدمنا الدلايل على ابطال التخلية وان ذكر التخلية تدليس من المعتزلة فلم يبق الا ان الطبع هو خلق الله
للكفر متواليا على قلوبهم الى مماتهم عليه وذلك كله وقد تحققت دلايله القطعية فى المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

كل امر حكيم قال فيه اى مفعول على ما تقتضيه الحكمة والحكمة عند المعتزلة وجوب رعاية المصالح
وقد قدمنا ابطال ذلك وقوله مفعول يشير بذلك الى القول بخلق القران وقد قدمنا ايضا ابطال القول بذلك
فلم يبق الا حمل ما ورد من شى من ذلك فى القران بالتاويل للعبارات   امرا من عندنا قال
فيه كاينا من لدنا وفيه الاشارة ايضا الى القول بخلق القران بقوله كاينا وقد تقدم الكلام فى ذلك و
كذلك قوله حكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا لان التدبير انما يقع فى المخلوقات التى لها اول واخر وكلام الله ليس
له اخر فيبطل كل لفظ واطلاق يوهم ذلك ولكن يجب الرجوع بذلك كله الى العبارات فلا بد من تعيين
ذكرها دفعا للايهام واقرارا للبارى سبحانه بصفات الكمال ولم يذكر الارادة حيث قال علمنا و
تدبيرنا لان المعتزلة اشد انكارا للارادة القديمة حتى اعتقدوها حادثة لا فى محل وهو اعتزال
ارتكبوا فيه ضروبا من المحال وقد تحقق الرد عليهم فى ذلك فى المقدمة   امرا من عندنا
قال فى بعض اوجهه بما يجب ان يفعل وهو اشارة منه ايضا الى القول بخلق القران وقد تقدم الرد عليه وكذلك
قوله بعد هذا مفعولا له على معنى انزلنا القران وكذلك متى قال مفعولا به ثم قال لان من شاننا ارسال
الرسل واجب وعند اهل الحق من الجايزات اذ لا يجب على الله تعالى شى وانما يقال هنا لان ارادتنا
تعلقت بارسال الرسل وهى رحمته بهم او تعلقت رحمة بهم ثم قال وكذلك الاوامر الصادرة من جهته
تعالى قال لان الغرض فى تكليف العباد تعريضهم للمنافع وقد قدمنا ابطال الاعراض فى حق الله تعالى

٢
وفيه ايضا اعتزال بقوله من شاننا لان
ذلك اشارة الى الصلاح وصفة لله تعالى
واجبة فيكون صح

[illegible]

وكل هذه العبارات معترضة مثل قوله الاوامر الصادرة من جهته تعالى كمن يشاء ويعذب من يشا
هذه الربوبية على التحقيق ثم ذكر في قراءة زيد بن على ويتصعد اقتضايها بانه مفعول له وهو معترض
ايضا ويحمل على العبارات   ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون قال فيه ومعنى الفتنة انه امهلهم
ووسع عليهم في الرزق فكان ذلك سببا في ارتكابهم للمعاصي قال وابتلاهم بارسال موسى اليهم ليومنوا
فاختاروا الكفر على الايمان او سلبهم ملكهم واغرقهم وهو اعتزال من اوجه الاول هو ان الفتنة
في العرف الشرعي هي الضلالة المخلوقة في القلب قال عبد الله ابن الزبير على روس الصحابة رضي الله عنهم
على المنبر اللهم انك انت الهادي وانت الفاتن فجعل الفتنة ضد الهدى وهو خلق الله تعالى فصرفها
الزمخشري الى الامهال لتخلص له الدعوى في خلق الافعال وهيهات والبراهين قد قضت عليه وعلى
شيعته بان لا خالق الا الله واطلاقه في ارسال موسى انه ابتلاهم به مستدرك وانما الارسال رحمة
ويضل الله من يشاء ويهدي من يشاء قال تعالى انا كنا مرسلين رحمة من ربك وقال فاختاروا
الكفر واغفل ذكر القدر في ذلك لانهم عنده مستبدين لتنفيذ اختيارهم وغفل عن قوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله وكذلك تاويله الفتنة بسلب الملك كل هذا اعتزال والحاد عن التوحيد في
الافعال وقد تحقق الرد على هذا كله في المقدمة   ولقد اخترناهم على علم في موضع الحال
اي عالمين بمكان الخيرة وبانهم احقاء بان يختاروا فحرفه العلم الى عالمين نفي للصفة وهو اعتزال
وصفات الله تعالى يعلم بذاته وقوله احقاء قد قدمنا بيان دلايل اثبات الصفات وانه لا
يستحق احد على الله تعالى شي   على العالمين قال فيه على عالمي زمانهم ثم قال وقيل على
الناس جميعا لكثرة الانبيا منهم وهذا القول الاخير غير صحيح وهو تفضيل غير العرب على العرب
واهل السنة على ان العرب افضل لان الله تعالى بعث فيهم ومنهم خير الخلق والفضل في
المخلوقين راجع لحكم الله تعالى وقد قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس   انه هو
العزيز الرحيم قال فيه العزيز لا ينصر منه من عصاه الرحيم لمن اطاعه وهو اعتزال لان فيه
الاشارة الى انكار الشفاعة وقطع رجاء الراجين للمغفرة من الغفور الرحيم مع الخوف عليهم
من العذاب الاليم قال تعالى نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم
ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قال فيه الفاجر الكثير الاثام فاجمل القول هنا وهو اعتزال
لانه يوهم ان العصاة وان كثرت اثامهم من دون الكفر من اهل شجرة الزقوم وليس كذلك
لان هذه الاية نزلت في اهل الكفر وقيل في ابي جهل قال النقاش في تفسيره عني به الكافر يعني الاثيم
ذق انك انت العزيز الكريم قال فيه على سبيل الهزء والتهكم وقد بينا منع امثال هذه
الاطلاقات الا ما ورد منها في الشرع ولو قال على وجه الاهانة والخزي لصح لانهم كانوا يزعمون
في الدنيا انهم موصوفون بالعز والكرم بغير حق فقوبلوا بنقيض ذلك ونبهوا على بطلانه
في حقهم   فضلا من ربك قال فيه عطاء من ربك يعني ان العطايا شي فضولا فهو
تحريف للاية فاثبت الله تعالى الفضل لنفسه فناقضته المعتزلة وقد قامت دلايل الشرع والعقل

على

على ثبوت الفضل لله تعالى على خلقه فعدل الزمخشري من لفظ الفضل الى لفظ العطاء لان العطاء يحتمل
وجهين الفضل وما تزعم المعتزلة انه واجب وهو الاجر فالكل عند اهل الحق فضل على ما تحققت دلايله
في المقدمة   فانما يسرناه بلسانك قال فيه بلغتك ارادة ان يفهمه قومك فيتذكروا وهو اعتزال لانه
تعالى لو اراد ذلك لوقع ولم يبق منهم الا من يفهم فيومن لاستحالة تعذر مراده تعالى على ما تقدم دلايله
وقوله بلغتك راجع للعبارات

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات الاية قال فيه ما
مقتضاه هولاء على الطاعة في الحياة واوليك على المعصية وفي الممات هولاء على البشرى واوليك على
الياس من رحمة الله وهو اعتزال لانه تكفير بالذنوب ولا يلزم من الاية الياس من رحمة الله لانه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون وقد قدمنا دلايل بطلان التكفير بالذنوب ويكفي في نفي الاستواء الافتراق
بعلو المنزلة والرضى عن الطايعين والخفض عن العاصين   واضله الله على علم قال فيه وتركه
على الهداية واللطف وخذله على علم عالما بان ذلك لا يجري عليه وانه ممن لا لطف له او مع علمه
بوجوه الهداية واحاطته بانواع الالطاف المحصلة والمقربة وهذا كله اعتزال وتحكمات بدعاوى عرية
عن دليل وتحريف للاضلال الحقيقي الذي هو خلق الكفر في القلوب وقد قامت الدلايل القطعية العقلية
والشرعية المتحققة الذكر في المقدمة على ان كل مخلوق فلا خالق له الا الله تعالى فالقلوب وما فيها
خلقه تعالى فلما لم تومن المعتزلة بهذه القاعدة ضلوا ضلالا بعيدا كما تراه واخذوا في تحريف الايات
وضروب من الضلالات وقد بينا ان المعتزلة لا يرجعون في اللطف الى حقيقة بل ذكرهم لذلك محض
تلبيس فكذلك تقسيمهم لها لان حكم الفرع حكم اصله وبينا استحالة التخلية بدلايل الوحدانية ولا هذا
عندهم سوى الدعوة ثم الذي يقضي عليهم في قولهم علم ان اللطف لا يجري عليهم العلم بالواجب
والجايز والمحال كما قدمنا ذكره وبينا ان كل ممكن او حادث قابل للصفات فانه لمعقوليته قابل للهداية
والضلالة مفتقر الى المخصص في ذلك ولا بد من معقوليته القبول ومنكر هذا تسقط مكالمته لانه منكر
للضروريات وعلم ايضا ان ارادة الله تعالى بها وقع تخصيص كل مخصص لا بارادة ممكن لممكن والا لزم
التسلسل في افتقار كل ممكن الى مخصص اخر لانه قد ممكنا افتقر الى اخر وتسلسل فلا بد من الاقرار
بواجب الوجود تعالى وبارادته الواقع بها كل مخصص وعلمه تعالى شامل لذلك كله وهذا اصل هذه
المسئلة وعند اهل العلم بها ينكشف تلبيس المعتزلة ولا يبقى لهم متمسك الا افتضحوا فيه وسقط من
ايديهم وعلم انه تلبيس وتدليس فلم يبق بعد العلم بهذه القواعد الا الاقرار بان قوله تعالى واضله الله
على علم اي خلق كفره على علم منه تعالى بانه قضى عليه ذلك وقدره بعدله وعزه وانه لا اعتراض
عليه فيه لانه ملكه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولان قدره تعالى وارادته مشروطة بعلمه ووجه
اخر تحتمله الاية وهو ان يكون المعنى على علم من الكافرين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم كما يعلمه
اليهود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ومن كفار قريش من فعل مثل ذلك حسدا للنبي عليه السلام

ما كان حجتهم الا ان قالوا قال فيه سميت حجة على سبيل التهكم وقد بينا منع هذا الاطلاق وانما يقال هنا على سبيل التنبيه
على انه لا حجة لهم كما قال القائل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
اى لا عيب فيهم سوى الفلح فهو تاكيد فى نفى العيب ولزوم المدح فلم يعد هذا تهكما فكذلك كما كان حجتهم الا
ليس بحجة بل هو عجز فهو تاكيد فى نفى الحجة وثبوت العجز والنفى من غير ان يعد تهكما فامتنع التهكم فى حق الله تعالى
لفظا ومعنى لانه تعالى العظيم الجليل المنزه عن صفات المخلوقين فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم
ربهم فى رحمته قال فيه فى جنته والمعتزلة ابدا يصرفون رحمته تعالى الى الافعال وهو اعتزال لانه انكار للحقيقة
فى ذلك ومعنى ارادته تعالى القديمة وهم لا يقولون بها لمذاهب لهم فاسدة تقدم ذكرها وابطالها فى المقدمة
ومعنى يدخلهم فى رحمته على الحقيقة يخصصهم بها بكرامته او يكون المستقبل اريد به الماضى وهو فى اللسان
اى ادخلهم فى رحمته اى خصصهم بها فى الازل بكرامته وعلى المجاز يدخلهم فى جنته والحمل على الحقيقة اولى من المجاز
ودخول الجنة من متعلقات رحمته فلله الحمد قال فيه فان مثل هذه الربوبية العامة توجب الحمد والثناء
على كل مربوب وفيه نكتة اعتزالية وهو الايجاب قبل ورود الخبر الشرعى والامر والنهى الربانى وقد قدمنا
بيان الدلايل على ان التكليف من الجايزات فلا بد فى العلم لحصوله وترتب الثواب او العقاب من الخبر الشرعى
وهو ما يقوله اهل الحق كما بيناه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق قال فيه الا خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح وهو اعتزال
وقد بينا استحالة الاعراض على الله تعالى والحكمة تقصد المعتزلة بذكرها وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلنا
ذلك ايضا فلم يبق الا ما قاله اهل الحق بالحق اى بقوله تعالى كن وهو قول حق بكلامه القديم الذى ليس بصوت ولا
حرف او بالحق اى خلقها وحدوثها حق رد على من يقول بقدمها او قلنا ملتبسا اى شهادته لى بالوحدانية فى الالهية
وصفات الكمال والجلال الصدق فى المقال من الاخبار عن جزاء الاعمال وتحقيق ذلك بالارسال
من لا يستجيب له الى يوم القيمة قال طريقه طريق التهكم بها يعنى الاصنام قال ونحوه ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم وقد بينا منع هذا الاطلاق فى حق الله ورسوله وكتابه وانما يقال هنا لاقامة البرهان عليهم فى عدم
صفات الربوبية واجابة الدعوة ونالة المطلوبات وروية العبادات والتقربات والقدرة على المجازات
هكذا المعنى متى ورد ذكر ما ادعاه الكفار من دون الله تعالى من صنم او غير ذلك ام يقولون افتراه
قال فيه وذلك ان محمدا عليه السلام كان لا يقدر عليه حتى يقوله ويفتريه على الله قال ولو قدر عليه دون
امة العرب لكانت قدرته عليه معجزة لخرقها العادة واذا كانت معجزة كانت تصديقا من الله له قال والحكيم
لا يصدق الكاذب فلا يكون مفتريا وفيه الاشارة الى الاعتزال من حيث قال والحكيم لا يصدق الكاذب والحكمة
وجوب رعاية المصلحة عندهم وقد بينا ابطال وجوب ذلك وصح وقوع ضده فيلزم ان يصح وقوع تصديقه
تعالى للكاذب وهو محال بما قد بيناه من استحالة الكذب على الله تعالى وان تصديق الكاذب كذب فيلزم العلم باستحالة
ذلك والمعتزلة تعتقدها من المحكمات واعتل ايضا ان يبنى ان تقدير اتيان الرسول عليه السلام به من قبل نفسه
تقدير محال بل المدار المسئلة الى وجه ان تصير معجزة ولم يبن ما قلناه من استحالته وان تقدير محال الاذعان

ايمان



بايمان الخلق بعد البتة بما تحقق بيانه فى المقدمة من انه خارج عن مقدورات البشر اعنى العبارات عن
الكلام القديم لما تضمنه من اوجه الاعجاز وبشرى قال فيه فى محل النصب عطف على محل لينذر
لانه مفعول له فيحترز فان فيه ايهام القول بخلق دار اعرابه سى كذلك فصحة العبارة ولا بد
من ذكر ذلك رفعا للايهام وقد قدمنا دلايل ابطال القول بخلق القران واصلح لى فى ذريتى قال فيه
معناه ان يجعل ذريته موقعا للصلاح ومظنة له ولم يقل اصلح لى بخلق الصلاح فيهم بقدرتك او كلاما
هذا معناه وهو معنى واصلح لى عند اهل الحق لما قام من الدلايل على انه تعالى خالق كل مخلوق
وليوفيهم قال فيه وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم فجعل للخلق حقوقا على الله تعالى وجعل ان لم
يثبهم ظلما وهو اعتزال ولا واجب على الله تعالى والثواب منه فضل فلو لم يثبهم بل تعبدهم فى الدنيا
بحق ملكه عليهم فقط لصح ذلك وقد تقدمت دلايل هذا كله بل هو ما استعجلتم به قال فيه فقال
لهم لا علم عندى بالوقت الذى يكون فيه تعذيبكم حكمة وهو اعتزال ولا اثر للوقت وانما مرجع الامر
الى مشيئة الله تعالى على ما تقدمت دلايله تدمر كل شى بامر ربها اجمل فيه الكلام ولم يبين حقيقة
التوحيد فى ذلك وانما المعنى بخلق الله تعالى التدمير عندها بقدرته وبقوله كن لما هو كاين من ذلك
بكلامه القديم الذى العبارة عنه كن يغفر لكم من ذنوبكم قال فيه فان قلت لم بعض قال قلت
لان من الذنوب ما لا يغفر بالايمان كذنوب المظالم ونحوها ونحوه قوله تعالى ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون
الاية واجماله للكلام هنا غير صواب لان الامة اجمعت على ان ايمان الكافر يجب ما قبله من جميع الاثام
وفى توبة العاصى هل تجب ما قبلها خلاف والتحقيق انها ليست كذلك بل على الظن كما قدمناه وبقى مظالم
العباد فاما ارضى اصحابها والا العقاب فاجمال هذا خطا وايهام لخرق الاجماع وانما يقال هنا شرع من
قبلنا لم يكن فى هذه المسئلة كشرعنا فكان الايمان لا يجب كل الاثام بمقتضى ظاهر هذه الاية فلعل مظالم
العباد لم تكن تغفر لمن امن منهم هكذا تفصل هذه المسئلة ويبقى الاجماع فى امتناعها على ما انعقد عليه
ثم قال فان قلت هل يجب ثواب كما للانس قال قلت اختلف فيه فقيل لهم لا ثواب الا النجاة من النار لقوله
ويجركم من عذاب اليم واليه كان يذهب ابو حنيفة رحمه الله ثم قال والصحيح انهم فى حكم بنى ادم لانهم
مكلفون مثلهم وفيه الاعتزال من حيث استدل بالتكليف على وجوب الثواب عقلا كما قاله فى بنى ادم
ولا يجب عند اهل الحق ذلك بل لله تعبد عباده بملكه لهم فان جعل ثوابا فتفضل منه فورد الخبر الشرعى بثبوت
ذلك من غير وجوب عقلى وانما يستدل على ثواب الجن بقوله فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا اى بخسا
لعمله بل ينال له ثوابه ولا رهقا ولا عذابا الا ان اجرموا اليس هذا بالحق قال فيه والمعنى التهكم
بهم وقد بينا منع هذا الاطلاق ويجوز عوضه ان يقال بمعنى الاهانة والتوبيخ فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل قال فى اخر ذكره لمن صبر من الرسل وقال فى ادم عليه السلام ولم نجد له عزما وفى
يونس ولا تكن كصاحب الحوت وهو اعتزال لان من مذهب اهل السنة اذا ذكر فضل من فضل من الرسل
لم يتعرض للغير بالتنقيص فى ذلك كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يقل ونقصنا
الاخرين فاخراجه هذين الرسولين الكريمين عن من ذكر فضلهم وتعريضه لادم ويونس خروج عن

التوفيق على ان الله تعالى قد يعتب عبده نبيه آدم عليه السلام بقوله فنسي وقيل في قوله تعالى ولم نجد له عزما اي عزما على المخالفة ولله تعالى ان يصف عبده بما يشاء ويطالبه بما يشاء وليس لنا عن ذلك اذ ليس حكم الرب كحكم العبد وقد اثنى تعالى على يونس فقال فيه انه ممن فضله على العالمين وقال فيه فاجتباه ربه فجعله من الصالحين وتشريف نبينا عليه السلام لا يلزم منه تنقيص غيره فيلزم ان نقف في ذلك كله حيث وقفنا الشرع ونتلوه بعين ما ورد من غير تبديل ولا تغيير

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كفر عنهم سياتهم قال فيه لرجوعهم عنها بالتوبة فاجل العقد فيمن امن ومن تاب من ذنبه فاما من امن فكفر عنه بذلك شرعا جميع ما قدمه كما تقدم واما من تاب فعلى الظن ويجوز الغفران قبل التوبة لمن شاء الله تعالى كما اخبرت عنه الاية واحال الزمخشري على منع الغفران بدون التوبة لعصاة الملة لانه علق التكفير بالرجوع بالتوبة مطلقا وهو اعتزال وقد ابطلناه ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل قال فيه ذلك الامر وهو اضلال اعمال احد الفريقين وتكفير سيات الثاني كاين بسبب اتباع هولاء الباطل وهولاء الحق واشار فيه الى الاعتزال بانه جعل اتباعهم من انفسهم لانه وقف في السببية على ذلك ولم ينبه على ان ذلك لعقاب باكسابهم وتلك الاكساب بخلق خالقهم لان المعتزلة لا تعتقد ذلك ولا بد من الاقرار به لما قام من الدلايل عليه فقيل ضلالهم الذي عوقبوا عليه وايمان الاخرين الذين كفر الله به سياتهم واصلح بالهم اضلال الله لها وليك وهداه لهولاء وذلك هو الاصل لما قدمناه من معرفة الممكنات ولكن ليبلو بعضكم ببعض قال فيه في المومنين حتى يستوجبوا الثواب وان تعاجل الكافرين ببعض ما وجب لهم من العذاب وهذا الوجوب عند المعتزلة عقلي لان افعال العباد من ذواتهم بخلقهم تعالى الله عن قولهم وعند اهل الحق شرعي لانه خالق اعمالهم على ما تقدمت دلايله زادهم هدى قال فيه بالتوفيق واتاهم تقواهم قال فيه اعانهم عليها واتاهم جزاها وهو يحيد في هذا كله عن التوحيد ولا يرجع للغزير في التوفيق الى حقيقة كما قدمناه وانما يذكرونه تلبيسا للدين بل زادهم تعالى هذا بموالات خلق العلوم والايمان في قلوبهم وخلق التقوى فيهم ثم جازاهم على ذلك من فضله كما بينا دلايله فاذا انزلت سورة محكمة قال فيه وقيل هي المحدثة وهي اشارة منه الى خلق القران وقد ابطلناه وان نقل شي من ذلك عن بعض السلف فمرادهم العبارة دون كلام الله تعالى القديم بخلاف ما تعتقده المعتزلة وتشير اليه اولئك الذين لعنهم الله الاية وعند اهل الحق انه تعالى اصمهم بما خلق فيهم من ضد الايمان والانقياد الى الاسلام وقال الزمخشري منعهم الطافه وخذلهم حتى لا يعقل وخلقا عما لهم لاجل اعتزاله وقد ابطلناه عليه ام على قلوب اقفالها قال فيه بمعنى بل للتسجيل عليهم بان قلوبهم مغفلة لا يتوصل اليها ذكر وهي كذلك عند المعتزلة لذواتها وههنا لا تصلح لغير ذلك لا بتقدير خالقها وخلقه لما فيها وقد ابطلنا عليهم ذلك بالعلم بالممكنات وان هذا من الجايزات فتوقف كونها كذلك على ارادة مخصصها بما خلق فيها من ذلك على ما تقدمت دلايله ولا تبطلوا اعمالكم قال فيه اي لا تحبطوا الطاعات بالكباير قال كقوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى قوله ولا تحبطوا اعمالكم والاحباط

عند

عند اهل الحق بما هو بالكفر فقط او بنقص الثواب الكامل فقد يعبر عن ذلك بلفظ الاحباط لنقص الكمال اما ان يبطل سيئة غير الكفر عملا او ثوابا فلم يثبت في الشريعة اصلا بل ثبت ضده على ما تحققت دلايل هذا كله في المقدمة وما ذكره عن ابي العالية لا يلتفت فيه الى نقل المعتزلة ولو صح وجب حمله على نقص الكمال فقط لا ابطال الاصل في ذلك العمل جمعا بين الادلة وهو واجب مهما امكن والا كنا مبطلين لدليل شرعي من غير موجب وهو باطل بالاجماع على ما تقرر في اصول الفقه وعلى ذلك يجب حمل ما رواه عن حذيفة وابن عمر وفي لفظ كلام ابن عمر دليل لاهل السنة في قوله حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية فكففنا عن القول في ذلك يعني القول في الاحباط قال ابن عمر فكنا نخاف على من اصاب الكباير ولم يقل نقطع عليه وهذا هو عين قول اهل الحق وما ذكره الزمخشري ايضا عن قتادة رحمه الله عبد الم يحبط عمله الصالح بعمله السيئ وما ذكر في العجب وانه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب ان صح النقل ايضا وهذه المسئلة من قواعد العقايد فلا يقبل فيها الا النقل القطعي المتواتر وكذلك قولهم لا تبطلوها بمعصية اي لا تبطلوا كمالها على ما قدمناه جمعا بين الدلايل ان صح نقل ذلك وعليه يحمل ما روي في ذلك ايضا عن ابن عباس بالشك والنفاق فلا يحتاج الى تاويل لان الكفر محبط للاعمال اجماعا وهو معنى هذه الاية لان رفع الصوت على النبي عليه السلام تهاون بحقه وهو كفر وقد قدمنا الكلام على قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى في موضعه ومن ادلة اهل الحق في هذا الباب قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره على ما تقدم ذكره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

وينصرك الله نصرا عزيزا قال فيه ليجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والاجل وقد قدمنا استحالة الاغراض على الله تعالى فان قال عنيت اغراض النبي عليه السلام قيل له فلفظك موهم للممتنع فامتنع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال فيه يريد جميع ما فرط منك قال وعن مقاتل ما تقدم في الجاهلية وما بعدها قال وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تاخر من امراة زيد وهذا كله لا يلتفت اليه وقد قدمنا بيان عصمته عليه السلام اجماعا وتحقيقا وذلك مناقض لهذا كله ومبطل له ولا يصح عن مقاتل ما نقلت المعتزلة عنه لجرحيتهم ولو صح فلا يعول على مقاتل في قواعد العقايد على ما ذكره القاضي رحمه الله في الهداية لانه لم يكن من اهل هذا الشان وعصمة الانبيا عليهم السلام من قواعد العقايد وقوله عنه عليه السلام في الجاهلية هم الكفار حتى ادقسا وامثاله ليسوا من الجاهلية فاحرى واولى من فضله الله على العالمين واهله لان ينال من بركاته جميع الاولين والاخرين وقوله وما بعدها موهم لما اوجب العصمة منه فكان عتبا بالعصمة معنى واطلاقا واما حديث مارية وزيد فقد تقدم الكلام على ذلك في مواضعه بما يطابق العصمة ويوافق عليه محققو الامة وقد قيل في معنى هذه الاية المراد بها امته اي به يغفر ما تقدم لهم باتباعه وما تاخر بشفاعته وبه اخراج من يدخل منهم النار وقيل ما كان عن سهو كما قدمنا ذكره في ادم وداود عليهما السلام ولله جنود السموات والارض ذكر فيه الحكمة ومراده وجوب المصلحة وذكر فيه ان المومنين يستحقون

وليس الرسول عليه السلام ممن يتعدى الى جاهلية ولا يقع في هذا من نويه في العلوم واهل الجاهلية صح

الثواب وقصده عقلا وقد قدمنا ابطال الكلمتين عليه ومعناهما ولله ملك السموات والارض قال فيه يدبره تدبير حكيم فيغفر ويعذب بمشيئته قال ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائبين وتعذيب المصرو فيه الاعتزال من حيث ان الحكمة عند المعتزلة وجوب رعاية المصلحة وجعله مشيئة الله تعالى تابعة لذلك وقد ابطلنا وجوب ذلك واثبتنا الحكمة له تعالى بدون ذلك فهي علمه واحكام ارادته على ما تقدم تقريره وقصره المغفرة على التائب فقط تكفير بالذنوب وتنفيذ للوعيد في غير الكافر وقد ابطل عليهم هذه القواعد كلها قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على ما تقدم بيانه وكان الله غفورا رحيما قال فيه رحمته سابقة لغضبه حيث يكفر السيئات باجتناب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وقد بينا ان هذا التكفير مرجو غير مقطوع والا كانت الصغائر مباحة وليس كذلك اجماعا وبينا صحة غفران الكبائر للمصرين فبطل اعتزاله ويهديكم صراطا مستقيما هذا عندنا اهل الحق معناه يخلق هدايتكم وهي الحقيقة برهانا واطلاقا فحرفه الزمخشري الى قوله فيه يزيدكم بصيرة ويقينا فجعل من فعل الله الزيادة دون الاصل لانه عنده من خلق العباد تعالى الله عن الشرك وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته المعتزلة جميع ذلك ليدخل الله في رحمته من يشاء قال فيه اي توفيقه لزيادة الخير والطاعة مؤمنيهم او ليدخل في الاسلام من رغب فيه من مشركيهم وهو اعتزال لانه جعل الله تعالى الزيادة دون اصل العمل والاصل الاسلام والرغبة فيه وكل ذلك خلقه تعالى بما تقدمت دلايله لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق قال فيه تعالى الله عن الكذب هذا صحيح ثم قال وعن كل قبيح يعني عن خلق المعاصي وهو شرك بل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقد تحققت دلايل هذا كله في المقدمة بالحق قال فيه ملتبسا بالغرض الصحيح والحكمة البالغة وقد ابطلنا الاغراض على الله تعالى وكذلك ابطلنا القول بوجوب رعاية المصالح للخلق وهي الحكمة عند المعتزلة فعلم ما لم تعلموا قال فيه من الحكمة والصواب في تاخير فتح مكة الى العام القابل والحكمة عند المعتزلة رعاية المصلحة كما قدمنا ذكره والرد عليهم بوجوب ذلك وقد بينا ان الحكمة الله تعالى علمه وارادته الحكمة للمحكمات على ما اراده حتى لا يخرج شي منها عن ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ان الله سميع عليم قال فيه سميع لما تقولون عليم بما تعملون وحق مثله ان يتقى ويراقب واشارته فيه الى الاعتزال لان التقوى والمراقبة لا يجبان عقلا ولا يجبان شرعا بعد ورود الاوامر والنواهي على ما قدمنا دلايله خلافا للمعتزلة حيث اوجبوا ذلك بالعقول قبل ورود الشرايع على ما اشار اليه الزمخشري هنا ولو قال وحق لمثله اذا امر بشيء ان يتقى ويراقب لكان حقا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الاية قال فيه فيرجع المعنى الى ان الرفع والجهر كلاهما منصوص اداوه الى حبوط العمل ومن مذهب المعتزلة القول باحباط الاعمال وقد تحقق الرد عليهم في ذلك في المقدمة وفي الكلام على التي تقدم ذكره فيها واما هذه الاية فانما

ذكر فيها الاحباط لان رفع الصوت على النبي عليه السلام وعده كبعض الناس تهاون به عليه السلام وهو كفر بالاجماع والاحباط بالكفر ثابت بالاجماع فلا دليل للمعتزلة في هذه الاية على اعتزالهم في الاحباط بغير الكفر من الاثام وقد قال الحسن في هذه الاية نزلت فيمن كان يرفع صوته من المنافقين فوق صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمله والخطاب للمومنين على ان ينتهي المومنون وليندرج المنافقون تحت النهي ليكون الامر اغلظ عليهم واشق هذا احسن ما قيل هنا وما الحقه الزمخشري بعد ذلك من قوله اعاذنا الله من حبط الاعمال وخيبة الامال يشير الى تصحيح اعتزاله وليس له في مجرد دعايه دليل على صحة اعتزاله وعلى القطع بان المعتزلة كفار ودعاؤه هنا غير مستجاب ان كان مات على اعتزاله ثم ادعى ان هذه الاية دلت على امرين احدهما ان فيما يرتكب من يومن من الاثام ما يحبط عمله وهذا باطل بما قدمناه من انه لا يرفع صوته ويجهر للنبي عليه السلام بالقول كجهره لساير الناس الا يتهاونون بالنبوة كافر نافي الايمان فاخطا فيما توهم قال والثاني انه في اثامه ما لا يدري انه محبط ولعله عند الله كذلك وهذا ايضا كلام غير صحيح بل قد بين الله تعالى على ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فلا يبطل هذا توهم اعتزالي وتقدير مخالف للشريعة شيطاني بل الوهم مطرح والدليل الشرعي والعقلي متبع فبطل الاعتزال وكل ما ذكره الزمخشري هنا مجرد دعاوى بغير هدى والله غفور رحيم قال فيه فلن يضيق غفرانه ورحمته عن هولاء ان تابوا وعند اهل الحق لن تضيق ايضا عن من لم يتب ان شاء تعالى ان يغفر لهم بنص القران على بني المصطلق وهو على وهم في ذلك والصحابة رضي الله عنهم عدول بشهادة الله تعالى بتعديلهم فهم عدول كلهم لاجل ذلك وكانوا مجتهدين فهم في المسالة المذكورة قد اجتهدوا فوداهم اجتهادهم الى ما كان منهم والمجتهد له اجر على قول واجران على القول الاخر ولكن الله حبب اليكم الايمان الاية قال فيه ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق قال وسبيله الكناية كما سبق قال وكل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله قال وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان يثني عليهم بفعل الله قال وقد نفى الله تعالى هذا عن الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا قال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال الوجه وذلك فعل الله قال قلت الذي سوغ ذلك انهم راوا وسامة المنظر في الغالب تسفر عن مخبر رضي ثم قال على ان محققة النقاد وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطا المادح به وقصر المدح على النعت بامهات الخير وهي الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وجعل المدح بالجمال غلطا ومخالفة للمعقول وهذا كله اعتزال وصرفه حبب اليكم الايمان عن خلقه وخلق حبه في قلوبكم صرف له عن الحقيقة الى المجاز والكناية عن خلاف الظاهر تاويل لغير ضرورة فهو تحريف لكتاب الله تعالى والحاد في الدين وقد علم ان الله تعالى هو خالق كل مخلوق بالدلايل القاطعة المحققة الذكر في المقدمة وقوله فيه مدح الانسان بما لم يفعل قلنا فعل الاكتساب بالمكتسب فعله دون خلقه وقد مدح الله تعالى به فقال بما كنتم تكسبون وبما كنتم تعملون واثبت الشرع والعقل انفراده تعالى بالخلق على ما تحققت براهينه في المقدمة فصح المدح بالكسب فقط وليس احد ممن يمدح بجمال الوجه يستغرق الجود العقلي من ذلك المحض

ذلك لو يطيعكم في كثير من الامر ... سنتم نسب فيه الى بعض الصحابة رضي الله عنهم الهنات في الايقاع ببني ... صح

فكانت تلك الاشارة من الزمخشري مغالطة وقوله انكره محققوا النقاد باطل بل كل ناقد بصير يمدح بذلك
حتى ما فوق اكثر شعراء شعرهم الا في المدح بذلك فهذه مغالطة اخرى من الزمخشري ومعنى في المدح بالكسب
مع انه خلق الله زيادة على جمال الوجه انه كسب ويسمى عملا له على ذلك الوجه ويقع به المدح لانه قصده
وتعلقت به ارادته وقدرته فصح مدحه ولا يعني الزمخشري شي من هذه المغالطات والتوجيه
فقد ظهرت اياته ونصرت والحمد لله راياته   وكره اليكم الكفر الاية قال فيه والكفر تغطية نعم الله
بالجحود والفسوق الخروج عن قصد الايمان ومحجته بركوب الكبائر والعصيان ترك الانقياد والمضي
لما امر به الشارع وفيه الاعتزال من حيث ضمن كلامه هنا التكفير بالذنوب وافسد الحدود لان حد
الكفر شرعا تكذيب الله تعالى فمن كذب الله سبحانه فهو كافر وهو مطرد منعكس فعدوله عن هذا
الى تغطية النعم والعاصي قد فعل ذلك بمخالفته حيث لم يشكر بالعمل الصالح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا
تكفير بالذنب وهو باطل بما تقدم بيانه ثم جعل الفسوق خروجا عن قصد الايمان اي على طريقهم وهو
ايضا تكفير للفاسق وقد ابطلناه ثم فضلا من الله ونعمة عند اهل الحق ان فضلا مفعول له والفعل
والمفعول له يشترط ان يكون فاعلهما واحدا والفضل فعل الله تعالى حقيقة واجماعا وتحقيقا فا
التحبيب وما بعده فعله تعالى في قلوب عباده المخلصين فهو تعالى خالق اعمال العباد وبطل الاعتزا
هذا مع ما قام على ذلك من قواطع البرهان معقولا ومنقولا فلما راى الزمخشري ابطال هذه الاية
لمذهبه ومذهب شيعته المعتزلة اخذ في تحريفها مخالفا في ذلك للمعقول والمنقول فقال ما مقتضاه
انه لما كان قد اضاف اولا التحبيب الى الله تعالى بالمجاز الذي يلبس الذين باركتابه وصرف الايات
عن حقايقها اليه تحكما وتحريفا لكتاب الله تعالى والحادا في الدين وذلك المجاز هو التوفيق واللطف وا
لمعتزلة لا ترجع في هذين الاسمين الى حقيقة كما قدمنا بيانه بل الى مجرد تلبيس للذين على المسلمين
فيقولون في التوفيق هو الدعوة فيلزمهم ان يكون تعالى قد وفق الكافرين وهو خرق لاجماع
المسلمين ويقولون في اللطف خلق شي يقارن خلق المومن للايمان نفسه ويلزمهم ان يكون
الكفر المقارن لذلك وكذلك جهل كل جاهل قارن ايمان ذلك المومن توفيقا له ولا يقوله عاقل
فلما كان قد رد التحبيب الى هذا التلبيس ودلس بذكر المجاز والرشد هو ذلك التحبيب وكان الرشد
هو فضله تعالى فالتحبيب فضله فصحت اضافة التحبيب مع الفضل الى الله تعالى وانها من فعله
يعني على وجه المجاز الذي قدم ذكره فلزمه على ذلك ان يكون الفضل مضافا الى الله تعالى
على جهة المجاز دون الحقيقة ولا يقوله مسلم فبطل الاعتزال وثبت ما قاله اهل السنة والاسلام
والله عليم حكيم قال فيه حكيم حين تفضل بالتوفيق على افاضلهم وهو اعتزال وضرب
من الخبال لان افاضلهم اذا كانوا عنده افاضل من ذواتهم وبفعلهم في انفسهم على ما يقتضي
اعتزاله فما فايدة تفضله عليهم وباي شي تفضل ويوضح قوله وقول شيعته المعتزلة الى
ابطاله فضل الله تعالى على خلقه فلم يبق ذكرهم للفضل الا تلبيسا   لا يسخر قوم من قوم
قال فيه فيوجد ذلك وان اوجده واحد الى تكثير السخرة فقوله اوجده اعتزال ولا موجد الا الله

تعالى

[في الحاشية:] الفرق في تعصيب ايضا القول اشارة الى مذهب الاعتزال ... العاصي والكافر وذلك خطا ظاهر صح

237

تعالى على ما تقدمت دلالته   وان اوجده ولا انشاء من نشاء ذكر فيه ما ترك ذكره مندوب اليه
مرغب فيه لان تركه هو موافقة القران حيث اجمل الله تعالى النهي فيجب ستر من ستره الله وقد
لا يصح النقل في ذلك بل تنقيص الصحابة حرام واذا انزله الله تعالى ولم يبين فيمن انزله فيجب التادب
بادب القران وللعزيز تعالى ان يطالب عبده بما يشاء ويسمهم بما يشاء وليس لنا نحن ذلك كما تقدم
بيانه   بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ذكر فيه ثلاثة اوجه قال والثالث ان يجعل من فسق
غير مومن قال كما يقول المتحول عن التجارة الى الفلاحة بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة وهذا
الوجه الثالث اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد حققنا ابطاله في المقدمة فلم يبق الا ما قيل انه استقباح
الجمع بين الايمان والفسق شرعا وفيه دليل اهل الحق في صحة الجمع وقيل نهوا ان يقول الرجل لمن اسلم
بعد اليهودية او النصرانية يا يهودي يا نصراني   ان بعض الظن اثم قال فيه الاثم الذنب
الذي يستحق به صاحبه العقاب وهذا الاستحقاق عقلي عند المعتزلة فليتحرز من اطلاقه له وشرعي
عند اهل الحق على ما تقدم دليله ثم ذكر في هذا اخر الكلام الاحباط وقد ابطلنا قولهم في ذلك
فكر هتموه قال فيه اولا انه ما من ذنب يقترفه المقترف الا كان معفوا عنه بالتوبة والتحقيق غير هذا
القول وهو القطع في الكافر والرجا في العاصي على ما تقدم دليله ثم قال ان اتقيتم يقبل الله توبتكم فقطع
والتحقيق الرجا كما تقدم ولا مفهوم لهذا الكلام لوجهين الاول لان للمعتزلة لا تقول بمفهوم المخالفة
الثاني لما قام من الدليل على صحة قبول توبة العصاة ومن نقض توبته صح قبول الاولى وهو
مطلوب بثانية وثالثة ومجدد التوبة احسن حالا من مداوم الاصرار لانه اخف اثما
وجعلناكم شعوبا وقبايل قال فيه والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم وتقصد المعتزلة بذكر
الحكمة وجوب رعاية للصلحة وقد ابطلناه   وان تطيعوا الله ورسوله قال فيه فان فعلوا
ذلك قبل الله توبتهم اجمل فيه القول وفيه تفصيل وهو قبول التوبة من الكفر والغفران فان
جنى بعد ذلك جناية وتاب فقبولها على الرجا كما تقدم بيانه   لا يلتكم من اعمالكم شيا قال
فيه لا ينقصكم ولا يظلمكم وهو اعتزال ولو لم يشبهم لما كان ظالما لان الظلم هو التصرف في ملك الغير
بغير اذنه فهو محال على الله تعالى اذ لا مالك غيره   بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان قال
فيه ان امدكم بتوفيقه ولم يقل خلق ايمانكم وهو الحق ولم يقله لاجل اعتزاله   ان الله
يعلم غيب السموات والارض قال فيه انه تعالى يعلم كل مستتر في العالم ويبصر كل عمل يعملونه
فقوله كل مستتر يخرج الاعراض لانه لا تستتر الا المتحيزات فكان كلامه مستدركا وانما يقال
يعلم كل معلوم ثم قال وذلك ان حاله مع كل معلوم واحدة وهو اعتزال لان مذهب المعتزلة ان
الله تعالى يعلم بذاته بلا علم ولذلك قالوا الصفة النفسية نعم ولذلك قالوا وهو هنا حاله مع كل معلوم
اعمال ذاته ولم يذكر العلم وقد قدمنا ابطال هذا القول بالدلايل القاطعة في المقدمة واثبتنا الصفات
والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ق والقران المجيد قال فيه المجيد ذو المجد والشرف على غيره من الكتب فاطلق الغير وكلام الله لا تغاير فيه لانه واحد وانما التغاير في العبارات فاجاله القول هنا اعتزال من لا يقول بقدم القران ثم قال عن القران وهو بسبب من الله المجيد فجاز اتصافه بصفته وهذا كلام موهم ولا يتصف شي بصفة الله تعالى لان كلامه صفته والصفة لا تتصف فلما اوهم كلامه هذا امتنع وانما جاز هنا فجاز ان يسمى مجيدا فان قال هو الذي عنيت قيل له فاصلح لفظك الموهم وقد اجمعت الامة على منع كل اطلاق موهم ما يمتنع على الله تعالى وعلى صفاته وذاته بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم قال فيه وانكار لتعجبهم بما انذرهم به الى قوله مع شهادة العقل بانه لابد من الجزاء وهو اعتزال وليس ذلك مما يعلم بالعقل لانه من الجائزات غاب عن الحس والضرورة فلا طريق له الا الخبر عن الله تعالى وهو النبوة على ما تقدم بيانه قد علمنا ما تنقص الارض منهم قال فيه رد لاستبعادهم الرجع ثم قال لان من لطف علمه حتى تغلغل الى ما تنقص الارض من اجساد الموتى كان قادرا على رجعهم احياء فقوله في علم الله تغلغل اطلاق لم يرد به توقيف لاكن المعتزلة تجري القياس في اسمايه تعالى واوصافه وما يطلق في حق صفاته وجمهور اهل الحق يوقفون ذلك على الاذن الشرعي كما تقدم بيانه ثم قوله على رجعهم احياء يوهم ان الحياة تعاد الى الموتى فقط ولا تعدم جواهرهم وهو الذي تختاره المعتزلة لمذهبهم فاسد وهو منعهم عدم بعض جواهر العالم وابقاء بعضها وقد تقدم الرد عليهم في ذلك وعند اهل الحق يجوز عدم بعضها وابقاء الله تعالى للبعض بامدادها بالاعراض ويجوز اعدام الكل منها على ما تقدم بيانه والارض مددناها قال فيه دحوناها واغفل الاستدلال بالاية على بساطة الارض وهو مذهب اهل الحق ولا موجب للتاويل فتاويلها تحريف فحق وعيد قال فيه فوجب وهذا الوجوب عند المعتزلة عقلي وعند اهل الحق شرعي على ما تقدمت دلايله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال فيه مجاز والمراد قرب علمه منه وانه متعلق بمعلومه الى ان قال كما يقال الله في كل مكان وقد جل عن الامكنة فتسويغه ان يقال الله في كل مكان ويتاول تسويغ للباطل فكان بالحلا فلا يقول الله في كل مكان الا جاهل واجمع علماء الاسلام على انه لا يجوز من هذا القبيل الا المتشابهات الواردة في الشرع فقط على ما تقدم دليله اذ يتلقى المتلقيان قال فيه والمعنى انه لطيف يتوصل علمه الى خطرات النفس وما لا شي اخفى منه فاستعمل لفظ شي في موضع معلوم وهو اعتزال وشي عند اهل الحق لا يطلق الا على الموجود فقط على ما تقدم بيانه ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال فيه وانما ذلك لحكمة اقتضت ذلك يعني بعث الحفظة على العباد ويعني بالحكمة وجوب المصلحة وهو اعتزال وقد ابطلنا ذلك وبينا ان حكمته تعالى احكام ارادته مع تعلق علمه وجاءت سكرة الموت بالحق قال فيه وجاءت ملتبسة بالحق اي بحقيقة الامر وبالحكمة والغرض الصحيح قال كقوله خلق السموات والارض بالحق والحكمة المصلحة عند المعتزلة وقد ابطلنا وجوبها وابطلنا الغرض في حق الله تعالى واما قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق

فقد تقدم الكلام عليه في موضعه ما يبدل القول لدي قال فيه عن الله تعالى لا تطمعوا ان ابدل قولي ووعيدي فاعفيكم عما اوعدتكم به وما انا بظلام للعبيد فاعذب من ليس بمستوجب للعذاب وهو اعتزال وحمل للاية على غير وجهها لانه تنفيذ للوعيد وقد بينا جواز المغفرة لعصاة المومنين بدلايل ذلك الشرعية المبنية ايضا على العلم بالجواز العقلي وصح ايضا ايلام البري بدلايله كما تقدم بيانه وبينا ان الاستحقاق شرعي وليس بعقلي كما تقوله المعتزلة وبقي وما انا بظلام اي لو عذبتهم على اي وجه كان لم اكن ظالما لهم كما قال تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض فلابد من تفسير هذه الاية بما هو الحق وهو ان خبره تعالى لا تبديل له ثم وعيده تعالى اما ان تقول انه ظاهره العموم والعموم قابل للتخصيص المعلوم لم تكن خلفا حلفا ولا تبديلا للقول وان قلنا بالقول الاخر وهو ان تهديد على معنى ما جرا عليه كلام العرب في ذلك وان المتوعد له خبره في تنفيذ وعيده والعفو فلا تبديل للقول ايضا على هذا الوجه وهذا فيه الجمع بين الادلة وهو واجب مهما امكن والا ابطلنا دليلا شرعيا من غير موجب وهو ممتنع باجماع الامة وقول الزمخشري واجري الكلام هنا في مبالغة لفظ بظلام لو عذبت من لا يستحق العذاب كنت ظالما مفرط الظلم فنفى ذلك قد تقدم الرد عليه وانما المعنى استحالة الظلم في حقه تعالى مطلقا وانه لو عذبهم من غير جرم لم يك ظالما مع ذلك كما قال تعالى ان اراد ان يهلك المسيح الاية كما تقدم ودليل اهل الحق عاضد لذلك يوم يقول لجهنم هل امتلات صرف هذا السوال والجواب الى باب التخييل ولا ضرورة لذلك لصحة الحمل على الظاهر والقدرة لخلق الحياة في النار صالحة لانه من الجايزات وكذلك نطقها وفهمها من خشي الرحمن بالغيب قال فيه بالغيب حال من المفعول اي خشيه وهو غايب وفيه الاعتزال وسوء الادب في قوله هنا المفعول في حق الرحمن تعالى وانما يقال المنصوب على التعظيم واطلاق الغيبة على الله تعالى ممتنع اجماعا لانه موهم وانما الغيب المخلوقون وقد تقدم بيان هذا بدلايله والمعتزلة ترتكب كثيرا من هذه الاطلاقات مع منعها شرعا فيجب رد الغيبة الى الخاشي وغيبته ترجع الى انه محجوب عن روية الله تعالى بمانع في بصره على ما تقدمت دلايله ولدينا مزيد قال فيه هو ما لم يخطر ببالهم وقيل ان السحاب تمر باهل الجنة فتمطرهم الحور فيقلن نحن المزيد ولم يذكر ما قاله اكثر المفسرين من ان المزيد روية الله تعالى وانما حذف هذا من تفسيره لاجل اعتزاله وانكاره وشيعته لروية الله تعالى وقد تحققت دلايل المسلمة في المقدمة بما فيه شفاء للصدور والحمد لله ذلك حشر علينا يسير قال فيه يعني لا يتيسر الا على القادر الذات وهو اعتزال لانه نفي للقدرة القديمة وقد دللنا على اثبات الصفات وبطل الاعتزال فذكر بالقران من يخاف وعيد قال فيه كقوله تعالى انما انت منذر من يخشيها قال لانه لا ينفع الا فيه دون المصر على الكفر يعني التذكير وهو اعتزال لان المعتزلة تتوهم ان من الناس من هو لذاته وفعله في نفسه من لا ينفع فيه التذكير وقد ابطلنا ذلك عليهم بالعلم

بالجايزات العقلية فان خرجوا عنها سقطت مكالمتهم وان اقروا بها ويخلوا لمراخل ذوى العقول لزمهم ان الممكن لا يخصص الا بارادة المخصص القديم الذى ليس بممكن والا لزم التسلسل وهو محال فبارادته تعالى تذكر من تذكر وامن من امن وبارادته كفر من كفر فذكر تعالى فى هذه الاية ان من قدر له التذكر فهو المتذكر ومن لم يقدر له ذلك ان اعرض عنك ولم يخف فاعرض عنه حتى تنزل اية السيف فلما نزلت ذكر الكل بها ثم اهتدى من قدرت له الهداية واعرض من قدرت عليه الشقاوة على ما تحققت دلايله فى المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

فالمقسمات امرا قال فى اخر الكلام وقد حملت على الكواكب السبعة يعنى المقسمات امرا وهو ضلال منه ولا يجوز ان يوضع هذا تفسير الكتاب الله تعالى ولم تزل مصايب الزمخشرى فى الدين تترى كما تراه وفيما قاله مولانا على كرم الله وجهه كفاية فى تفسير الاية وهو قوله الذاريات الرياح والحاملات السحاب والجاريات السفن والمقسمات امر الملايكة وذلك راجع الى تنفيذها الاوامر الله تعالى فيما يامرها بتقسيمه وما يخلقه تعالى عندها لا بها لوجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد وليس للنجوم فى هذا كله مدخل لا عقلا ولا شرعا يؤفك عنه من افك قال فيه وقيل يصرف عنه من صرف فى علم الله تعالى ثم قال هو اى علم فيما لم يزل انه مافوك عن الحق لا يرعوى وتفسيره للكلام هنا اعتزال وتحريف له عن موضعه وهو وشيعته المعتزلة يجعلون صرف العبد من العبد وانه ليس لله تعالى فى ذلك سوى العلم فقط دون الارادة وقد خذل الله عقولهم اجمعين فى هذه المسئلة متى كرروها ويرد عليهم فى ذلك ويبين غلطهم الفاحش ما علم ضرورة من ان الممكنات لها من معقوليتها القبول ولله تعالى فيها التخصيص اذ لا يقع احد طرفى الممكن بدلا من الاخر الا بمخصص كما تقدم بيانه فورب السماء والارض انه لحق ذكر فيه حكاية الاعرابى الذى لا نهم يعتقدون ايضا انهم يقيضون الله بايقاع ضد مراداته ويلجئونه الى ان يثيبهم ويتحكمون عليه بان لا يفعل الا الاصلح لغير ذلك وكلما اعتقدوه من ذلك باطل بما تقدم من الدلايل ويرد عليهم ما علم من ان الله تعالى لم يقع فى ملكه شى الا بارادته لانه خلقه كما تقدم بيانه وبرهانه ولعل الاعرابى قصد الوجه القويم كما هو معنى قوله تعالى من غضب الله عليه اى اراد بعده وطرده على ان الاعرابى لو لم يطلق ذلك الا طلاق كان الاحسن له لان المتاولات كلها لا يطلق منها الا ما ورد به الاذن الشرعى ولا يحتج فى الحقايق التوحيدية والمدارك العقلية والشرعية باعرابى وانما حسبا وليك الالفاظ فقط فاخرجنا من كان فيها من المومنين الاية قال فيه وفيه دليل على ان الايمان والاسلام واحد وانهما صفتا مدح فقوله واحد غلط من الزمخشرى واعتزال اما الغلط فلانه لا دليل له فى الاية على ما ادعاه بل بين الايمان والاسلام خصوص وعموم فالاسلام اعم والايمان اخص لانك تقول كل مومن مسلم وليس كل مسلم مومنا اذ قد يكون مسلما غير مومن كما قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم فاثبت الاسلام بدون الايمان ولا ينعكس

قال من ذا الذى اغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه حتى الجوه الى اليمين والمعتزلة تستدرج لمثل هذه الحكاية من هذا الاعرابى

لان

٢٣٩

239

لان كل مومن قد انقاد بايمانه فهو مسلم بذلك فكل مومن مسلم واما الاعتزال فلان المعتزلة تريد جعل الايمان هو الاسلام والاسلام هو الاعمال الظاهرة فمن ترك منها شيا وعصى فقد فارق الايمان فقد كفر وقد بينا عن حقيقة الايمان وانه التصديق القايم بالقلب فيصح اجتماعه مع العصيان فلا تكفير بالذنوب لصحة اجتماع الايمان معها والخلافان يصح اجتماعهما وقد بينا ابطال التكفير بالذنوب فى المقدمة بما فيه كفاية فنبذناهم فى اليم وهو مليم اورد فيه سوالا عن الفرق بين لفظ مليم الوارد هنا وبين الوارد فى حق يونس عليه السلام فى قوله تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم ثم اجاب بان قال موجبات اللوم تختلف يعنى فى الكبر والصغر فنسبة الصغيرة الى يونس عليه السلام وهو مذهب المعتزلة وقد قدمنا ان التحقيق عصمة الانبياء عليهم السلام حتى عن الصغاير واوردنا من ادلة ذلك اقتداء الصحابة رضى الله عنهم بجميع حركات النبى عليه السلام وسكناته ولو جوزوا الصغاير لتوقفوا فى شى من ذلك حتى يستفسروه عليه السلام ولما لم يكن ذلك علمنا اجماعهم على عصمته مطلقا فعلى هذا المنهاج يحمل لفظ مليم فى حق يونس عليه السلام على تواضعه ونسبته لنفسه بما راه تقصيرا من العبودية فى حق الربوبية او غضبه الضرورى على قومه حيث لم يومنوا الى غير ذلك من الاوجه اللايقة بالعصمة كما قدمنا بيانه عن ادم وداود عليهما السلام فالعصمة فى حقه محفوظة والعزم من قبل الله تعالى معلوم اذ له المطالبة بالضرورى والكسبى ومن كل شى خلقنا زوجين قال فيه اى من كل من الحيوان خلقنا ذكرا وانثى وقد خصص الاية بغير مخصص والصحيح ان يكون المعنى ما من شى خلقنا الا وله مثل فالجواهر لها امثال والاعراض كذلك وفيه التنبيه على العلم بوحدانية الله تعالى وانه لا مثل له ولذلك قال تعالى فى اخر الاية ففروا الى الله اى الذى لا مثل له لعلكم تذكرون قال فيه فعلنا ذلك ارادة ان تتذكروا فتعرفوا الخالق فتعبدوه وهو اعتزال ولو اراد تعالى ذلك لما وقع من احد منهم غيره لانه تعالى امر الكل والامر عند المعتزلة هو الارادة فقد اراده تعالى عندهم من الكل ويتعالى ذو الجلال عن نوزن احكام عزه بميزان الاعتزال وقد بينا ان الكل واقع خلقه فتعين كونه مراداله تعالى لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه ففروا الى الله قال فى اثناء الكلام عليه ليعلم ان الايمان لا ينفع الا مع العمل كما ان العمل لا ينفع الا مع الايمان والاول اعتزال لانه تكفير بالذنوب وقد قدمنا ابطاله وثبتت احاديث الشفاعة واجمعت الامة عليها وهى فى اخراج العصاة من النار بعد صيرورتهم حمما وقد قدمنا فى ذلك ما فيه كفاية ثم قال الا ترى الى قوله لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا ونقول بموجب هذه الاية وليس للمعتزلة فيها دليل لان الله تعالى حكم بعدم قبول الايمان حال الضرورة قال تعالى يوم ياتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها اى كل من اخرجوا اذ ذاك على قسمين عاص وكافر فصل تعالى القسمين فاخبر ان من امن اذ ذاك لا ينتفع بايمانه فكل من تاب من ذنبه مما دون الكفر لم ينتفع بذلك يدل على ذلك انه لو ذكر حكم الكافر وحده لم يندرج تحته حكم العاصى بما دون الكفر ولو ذكر العاصى بما دون الكفر لم يعلم حكم الكافر ولو قيل

لم يقل بجوع كل عالف كان عموما ولم يكن نصا لقبول العمومات التخصيص فوردت الاية بالتفصيل
والتنصيص على الضمين وهو غاية البيان فلا يلتبس حكم وقت الضرورة جريان ذلك الحكم في
غير وقت الضرورة وبهذا التبس الزمخشري في هذا الموضع فاورد الاية واجل وقتها الذي انزلت فيه
تلبيسا للحقايق لينفق له اعتزاله ويابى الله الا ان يتم نوره   فان الذكرى تنفع المومنين قال
فيه اي تو ثر في الذين عرف الله منهم انهم يدخلون في الايمان وفيه الاعتزال من وجهين الاول
قوله عرف الله ولا يجوز اطلاق المعرفة في حق علم الله تعالى والثاني قوله انهم يدخلون في الايمان
فجعلهم انهم يدخلون بانفسهم دون خلق الله تعالى لايمانهم وادخالهم في ذلك وهو الحق بما بينا
من قبل من دلايل توحيده تعالى وانه لا خالق لشيء سواه   وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
قال فيه الا لاجل العبادة ولم ارد من جميعهم الا اياه ثم قال فان قلت لو كان مريدا للعبادة
منهم لكانوا كلهم عبادا قال قلت اراد منهم ان يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين ولو اراد
على القسر والالجاء لوجدت من جميعهم وهذا تلبيس واعتزال وتلبيس في السوال بان عليه لم يخرج
منه بشيء لانه تعالى لو اراد ان يعبدوه مختارين لكانوا كلهم عبادا كذلك لاستحالة تعذر مراده
ولانه خالق اعمالهم وهو خالق كفر من كفر منهم فلو اراد ايمانه كسبا مع ارادته كفره كسبا لانه
خالق كسبه كما تحقق بيانه في المقدمة للزم من ذلك تعلق الارادة باجتماع الضدين وهو محال
وادخاله القسر والالجاء تدليس لا ذكر له في القران ولا في المعقول ولا المنقول وهو عندهم
ليس من الحكمة فكيف يصح ان يقول لو اراده لوجد وهو محال عليه تعالى ولا يقال في المحال لو اراده
فبطل الاعتزال وتبين من اهله تهافت المقال والعلم بانه تعالى خالق لكل شيء قاطع لرقاب
المعتزلة   ذو القوة المتين قال فيه الشديد القوة والقوة عنده ليست هي القدرة وهو
اعتزال ثم قال والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء ولا يذكر
القدرة وانما يجعل ذلك صفة نفسية ومذهب اهل الحق القول باثبات قدرة الله تعالى صفة قديمة متعلقة
بكل مقدور على ما تقدمت دلايل ذلك عقلا ونقلا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

افسحر هذا ام انتم لا تبصرون ذكر فيه التهكم وقد ابطلنا جواز هذا الاطلاق على الله تعالى معنا
في جنات ونعيم قال فيه في جنات ونعيم مخصوصة بالمتقين خلقت لهم خاصة وهو اعتزال
لانه يوهم ان العصاة غير المتقين لا يدخلون جنة لا بمغفرة ولا بشفاعة وقد قدمنا ابطال هذا المذهب
الاعتزالي ثم قال وقرى فاكهين وفكهين وفاكهون ثم قال من نصبه حالا جعل الظرف مستقرا
ومن رفعه خبرا جعل الظرف لغوا وغفل الزمخشري من انه لا يجوز اطلاق اللغو على حرف من القران
اجماعا من الامة وانما يقال صلة للكلام   كل امرئ بما كسب رهين قال فيه فان نفس العبد
رهن عند الله بالعمل الصالح الذي هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه فان عمل صالحا
فكها ولا اوبقها وفيه الاشارة الى تنفيذ التوعيد وقطع الرجا من المغفرة وهو اعتزال وقد ابطلناه

وافيل

واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال فيه يسال بعضهم بعضا عن اعماله وما استوجب به نيل
ما عند الله فقوله استوجب اشارة اعتزالية وقد دللنا على انه لا يجب على الله تعالى شيء في الحقيقة
والتوحيد اذ هو تعالى خالق الاعمال والعمال   ام يقولون تقوله قال فيه وما تجد الا واحدا من
العرب وهذا الاطلاق ممنوع في حق النبي عليه السلام وانما يقال البيان الحقيقة في المسلة على ما
جاء في القران قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم ثم بين الخصوصية بقوله يوحى الي   ام خلقوا من غير
شيء قال اهل الحق اي من غير فاعل لانه محال ببداية العقول وقال الزمخشري هنا وقيل اخلقوا
من اجل لا شيء من جزاء ولا حساب وهو اعتزال لانه يشير الى تعليل احكام الله تعالى بالمصالح
وايجاب ذلك وايجاب الجزاء عقلا وقد ابطلناه من قبل   ام عندهم خزاين ربك قال فيه
خزاين الرزق حتى يرزقوا النبوة من شاوا او عندهم خزاين علمه حتى يختاروا لها من اختاره
حكمة ومصلحة وفيه الاشارة الى القول بالمصلحة والحكمة عند المعتزلة رعيها على الوجوب
وقد ابطلناه   فانك باعيننا قال فيه مثل اي بحيث نراك ونكلوك وهو اعتزال لانه يحيد في
هذا عن اثبات صفة الله تعالى وهي رويته والتكثير عند اهل الحق للتعظيم للروية والراي وا
التنويه بالمرءي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ما كذب الفواد ما راى قال فيه ما كذب فواد محمد ما راه ببصره من صورة جبريل ولم يذكر
ما روي عن ابن عباس من انه راى الله تعالى وقال به معه جماعة من الصحابة وانه عليه
السلام راى الله تعالى بعيني راسه فتركه لذكر هذا اعتزال لان المعتزلة ينكرون روية الله
تعالى مطلقا وقد دللنا بالقطعيات على جوازها مطلقا ووقوعها في المعاد للمومنين
ولقد راه نزلة اخرى قال فيه ايضا اي نزل جبريل عليه نزلة اخرى في صورة نفسه فراه عليها
ولم يذكر القول الاخر انه راى الله تعالى وتكون النزلة بمعنى المرة اي مرة اخرى على هذا القول
وقد تقدمت دلايل صحته   ان هي الا اسماء سميتموها قال فيه ما هي الا اسماء ليس تحتها
في الحقيقة مسميات ولم يذكر القول بانها اسماء اي ذوات ويكون الاسم بمعنى المسمى ويكون
سميتموها اي بالتسميات وهذه الحقيقة في الكلام على ما تقدمت دلايله وهو مذهب اهل الحق
خلافا للمعتزلة   الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى قال فيه ويراه اهلا لان
يشفع له يعني بذلك الطايعين وهو اعتزال وعند اهل الحق ان كل من هو اهل لان يشفع
فيه على ما تقدمت دلايله فهم المعنيون بهذه الاية وليس المطايع فقط لانه عند المعتزلة
غني عن شفيع لوجوب ثوابه عندهم وقد ابطلنا عليهم هذا كله من قبل   ان ربك
هو اعلم بمن ضل عن سبيله الاية قال فيه انما يعلم الله من يجيب ممن لا يجيب وعند المعتزلة
انه تعالى انما يهدي من علم انه يجيب من ذاته وهداه له تركه واضلال الاخر تركه
وشانه وقد دعا الكل فيخرج من كلامهم ان الله تعالى ما هدى احدا ولا اضله وانه تعالى

وتواضل المومنين وهدى الكافرين لانه عندهم وعاكل واحد منهما وتركه وشانه وهو خلاف الاجماع
وتكذيب للقران ومعاندة قاطع البرهان ثم ذكر في اخر هذا الكلام الاستحقاق والعوض وقد
ابطلناهما في حق الله تعالى اذ لا عوض له ولا يستحق احد عليه شيا على ما تقدم بيانه وبرهانه
الذين يجتنبون كباير الاثم قال فيه والكباير الذنوب التي لا يسقط عقابها الا بالتوبة وهو
اعتزال لانه قطع رجاء من مات ولم يتب وهو في المسئلة عند اهل الحق على ما تقدمت دلايله
الا اللمم قال فيه جملة اقوال منها انه ذلك عادة النفس الحين بعد الحين وحمل هذا على الاجمال ان ٥٢
خطا لان الامة قد اجمعت على تحريم المحرمات ولو لم ياتها الا الحين بعد الحين فهو يفسد هذا القول
بالمحظورات والصغاير مع اجتناب الكباير على الرجاء ايضا ان ربك واسع المغفرة قال فيه حيث
يكفر الصغاير باجتناب الكباير وقد تقدم القول في هذا ثم قال والكباير بالتوبة ولم يجعل احتمالا لمن
مات ولم يتب ولا جواز مغفرة له وهو اعتزال وقد ابطلناه هو اعلم بمن اتقى قال فيه علم الزكى
منكم والتقي اولا وقبل ان يخرجكم من صلب ادم فليتحرز من قوله من اعتقاد المعتزلة هنا انه
تعالى علم من يصلح ممن لم يصلح لذواتهم من غير تخصيصه لهم بذلك فانه باطل بما علم من قبول
الممكنات وانها لم تخصص بوجه من وجوه الامكان دون وجه الا بارادته تعالى على ما تقدم بيانه
افرايت الذي تولى قال فيه ومعنى تولى ترك المركز يوم احد وهذه الاضافة والعبارة خطا
وقد خطا الصحابة والصدر الاول معتقدها ومطلقها وقد تقدم الكلام في قصة احد في اول القرن
وبيان ما جرى في ذلك وان الصحابة رضي الله عنهم احق الناس باحسن التاويل وكذلك كان في
نفس الامر لان الله تعالى شهد بتزكيتهم وشهادته اصدق من تخريج حثالة الخلق وهم المعتزلة
وانه هو اضحك وابكى قال فيه خلق قوتي الضحك والبكا وهو اعتزال لادعاء المعتزلة خلق
الاعمال ولم يجعلوا الله تعالى سوى خلق القدرة فقط وقد دللنا بالقطعيات على انه تعالى الاحد
حكا قدرية فليتحرز من ذلك فانه اعتزال وقد تقدم ابطاله وبيان ان لا نفوذ في المخلوقات
الا بقدرة تعالى القديم وان عليه النشاة الاخرى قال فيه وقال عليه لانها واجبة عليه
في الحكمة ليجازي على الاحسان والاساءة وتعالى الله عن قوله وقول شيعته من الوجوب على الله
تعالى علوا كبيرا وقد قدمنا دلايل ابطال قولهم بالطرق القطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
فتولى عنهم قال فيه لعلمك ان الانذار لا يغني فيهم فليتحرز من اشارته انهم لذواتهم كانوا كذلك
وهو اعتزال وقد ابطلناه كذبت ثمود بالنذر الاية قال فيه طلبوا ان يكون من جنس اعلى من جنس البشر
وهم الملايكة وقد قدمنا ان مذهب المعتزلة تفضيل الملايكة على الانبياء على جميعهم السلام فاشار هنا الى مذهبه
وقد قدمنا ان جمهور اهل السنة على تفضيل الانبياء عليهم السلام وبينا الدلايل في ذلك فتعاطى فعقر قال
فيه فاحدث العقر بالناقة وهو اعتزال وقد بينا انه لا يحدث شيا من المحدثات الا الله تعالى وابطلنا على

للمعتزلة

خالق قدر العباد ومقدوراته وانه لا خالق لشي من المخلوقات سواه فاضحكهم
وابكاهم وقدرهم على ذلك من خلقهم قوله تعالى من نطفة اذا تمنى ذكر فيه
ما يوهم ان القدر للمخلوقين في القسم ونفيه عن خالقهم تعالى وبه سموا مح

241

للمعتزلة قولهم ان ما كان في فعل العبد من كسب فهو فعله وما ظهر في المحل المباين لمحله عند كسبه سموه
متولدا ويجعلوه من فعله ايضا وقد رددنا عليهم ذلك بالقواطع نذيقه من عذاب الحريق قال فيه
فقلت لهم ذوقوا على السنة الملايكة وفيه انكار لكلام الله تعالى وهو اعتزال ولا يشترط اهل الحق في
الكلام حصول المخاطب ولا وجوده لا سيما خطاب التكوين على ما تقدم بيانه في قوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون انا كل شيء خلقناه بقدر قال فيه والقدر والقدر التقدير
وقرئ بهما ثم قال اي خلقنا كل شيء مقدرا محكما على حسب ما اقتضته الحكمة يعني رعاية المصلحة
وقد ابطلنا وجوب ذلك ثم قال او مقدرا مكتوبا في اللوح المحفوظ معلوما قبل كونه علمنا حاله وزمانه
ولم يذكر القدر الازلي وهو ارادة الله تعالى القديمة وقد تحققت دلايله في المقدمة وقد ردت المعتزلة
القدر الى العلم ونفوا الارادة فرد عليهم بان العلم لو اغنى عن الارادة لصح ان يغني عن القدرة
وليس كذلك برهانا واتفاقا فبطل قولهم ثم قيل لهم من علم ان العبد يقع في المعصية ثم اعانه على
ذلك بالابقاء والاقدار مع قدرته تعالى على قطعه عن ذلك فقد فعل ما هو قبيح عندكم في العقول
وما ليس بحكمة وهو فاسد اجماعا فلا بد ان لا يقبح هذا واذا لم يقبح صح خلقه تعالى لقدرهم على
ذلك ومقدوراتهم ولا يقبح اذ الباب واحد في قولكم بالتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح هذا
الزام ببطلان مذهبهم على مذهبهم اما الاصل فلا يقبح شيء الا بالشرع ولا حكم مع الله تعالى
فلا يقبح منه فعل ويجعل من ذلك ما يشاء علامة على ما يشاء وانما تقبح الافعال بالنسبة الى الخلق
لمخالفتهم بها امر الامر وموافقته وقد ابطلنا التحسين العقلي والتقبيح فبطلت قواعد الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
الرحمن علم القران قال فيه فقدم تعالى من نعمة الدين ما هو في اعلا مراتبها قال فيه وهو انعامه
بالقران فليتحرز من قوله انه نعمة والنعم مخلوقة فهي اشارة منه الى القول بخلق القران وقد ابطلنا
القول بذلك وبينا ان كل اطلاق يوهم ذلك والانعام والانشاء يرجع الى العبارات وخلق الافهام
لما فيه والعلوم وكلام الله تعالى قديم لا يوصف بشيء مما توصف به المخلوقات على ما تقدم بيانه
وبرهانه في ابتداء هذا الكتاب ثم ذكر الزمخشري ما خلق الانسان من اجله ثم قال وكان الغرض
في انشائه وقد ابطلنا نسبة الاغراض الى الله تعالى اطلاقا ومعنى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام قال فيه ومعناه الذي يجله الموحدون يعني المعتزلة شيعته ثم قال عن التشبيه بخلقه
يعني ان يرى وهو تكذيب من المعتزلة للشريعة المثبتة لرؤية الله تعالى على ما تقدم بيانه
وبرهانه ثم قال وعن افعالهم يعني وعن خلقه لافعالهم وهو شرك كما قدمنا بيانه بالدلايل
القاطعة هل جزاء الاحسان الا الاحسان قال فيه وعن محمد بن الحنفية هي مسجلة للبر والفاجر
قال الزمخشري اي مرسلة يعني ان كل من احسن احسن اليه وكل من اساء اسيء اليه وقد
ذكر العلماء ان كثيرا ما تنقول المعتزلة على اهل البيت وعلى الحسن البصري ولو صح ما ذكره الزمخشري

عن محمد بن الحنفية لكان محمولا على التسجيل بالبشارة للطايعين والتخويف للعاصين مع صحة الغفران
لان كلامه محتمل لذلك فيجب حمله على الصواب لانه من اعلم الناس بدلايل السنة والكتاب و
يحتمل ايضا ان يريد بالفاجر الكافر وعلى هذا الوجه لا يحتاج ذكره للتسجيل الى تاويل واما كلام الزمخشرى
فهو ناص على مذهبه الاعتزالى من القول بتنفيذ الوعيد وقطع الرجاء من المغفرة ويرد عليه قوله
تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون وقد تقدمت دلايل ابطال مذهب المعتزلة بما فيه
كفاية والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

فاصحاب اليمين ما اصحاب اليمين قال فيه وقيل الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير فى حداثة سنه ثم داوم
عليه حتى خرج من الدنيا فهذا السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب وطول الغفلة ثم تراجع بتوبة فهذا
السابق المقرب ورجل ابتكر الشر فى حداثة سنه ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب الشمال
وترك الزمخشرى لتاويل هذا الكلام اعتزال ولا بد ان يلحق بالقسم الثانى وهم اصحاب اليمين من مات ولم
يتب لانه مومن واصحاب الشمال هم الكافرون فقط على ما دلت عليه دلايل الشريعة كما تقدم بيانه
فى المقدمة ويجب ان يحمل قوله ابتكر الشر فى حداثة سنه على الكفر وهم اصحاب الشمال لما قام ايضا
من الدلايل على ذلك وبهذا التاويل يتحرز الكلام عن شباك الاعتزال ثلة من الاولين وقليل
من الاخرين قال فيه كلاما يوهم ان السابقين كثير ممن قبل امتنا والقليل منهم من امتنا وهو ايراده
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس واذا بطل ما قاله الزمخشرى حمل الكثير والقليل على اول امتنا
واخرها ولو عنى الكثرة الحسية فامتنا شطر اهل الجنة فلا قلة فيهم مع مومنى غيرهم ممن سبق
فى الزمان وظل من يحموم قال فيه وفيه تهكم باصحاب المشيمة وقد بينا منع هذا الاطلاق فى حق الله
تعالى وكذلك قال فى قوله تعالى هذا نزلهم يوم الدين قال لان النزل الرزق الذى يعد للنازل تكرمة
له واطلاق التهكم ممنوع ويكون ما ذكره فى الايتين للتنبيه مع العذاب الحسى لما فاتهم من الخير فيه الجمع لهم
فسبح بحمد ربك قال فيه فاحدث التسبيح وهو اعتزال ولا يحدث الحادث الا الله تعالى على ما تقدمت دلايله ويقال قوله تعالى
هنا فاكتسب التسبيح وهو الخالق لذلك ثم قال بذكر اسم ربك ولا يريد بالاسم المسمى وانما يريد التسمية فقط على
ما هو مذهب المعتزلة وعند اهل الحق يصح بذكر اسم ربك اى بذكر ربك وهو الاسم فى الحقيقة كما قال تعالى تبارك
اسم ربك ثم قال او اراد بالاسم الذكر اى بذكر ربك ولم يعرج على الحقيقة فى ذلك وهو ما قلناه من ان الاسم
هو المسمى فى الاصل ثم سمى التسمية اسما لدلالتها على الاسم الحقيقى وقد قدمنا بيان هذا ثم قال والمعنى انه لما ذكر
ما دل على قدرته وانعامه قال فاحدث التسبيح وهو ان يقول سبحان الله فقوله واحدث اعتزال وقد تقدم
ابطاله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

سبح لله ما فى السموات والارض قال فيه واما ان يريد سبح لله احدث التسبيح لاجل الله فقوله احدث التسبيح
اعتزال وقد دللنا قطعا على انه لا يحدث شيا الا الله تعالى حتى ان قال اردت بقولى احدث ما تريدون انتم بقولكم

اكتسب قيل له ما يدل اللفظ الموهم بغير موهم كما يقوله اهل الحق والظاهر والباطن قال
فيه الظاهر بالادلة عليه والباطن لكونه غير مدرك بالحواس وهو اعتزال لانه انكار لجواز رؤية
الله تعالى بالابصار وعليه قامت ادلة الجواز والوقوع فى الاخرة وكما صح عنه بالقلوب صحت رؤيته
بالابصار وعليه قامت ادلة الجواز والوقوع فى الاخرة ويقول اهل الحق لا تدركه الابصار اى فى
الدنيا او لا تدركه بمعنى الاحاطة لاستحالة تحيزه ونراه بمعنى نرى وجوده تعالى ثم قال فى الواو
هنا معناها الدلالة على انه الجامع بين الظهور والخفا بقوله الخفا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
وانما يقال الظاهر والباطن كما ورد فى الشرع من غير قياس كما تذهب اليه المعتزلة وقد ابطلنا
ثم قال فى الاول والاخر المستمر الوجود فى جميع الاوقات الماضية والاتية وهو غلط من الزمخشرى تعالى
الله عن التقييد بالاوقات مطلقا لان الوقت مقارنة حادث بحادث وكان الله ولا حادث فكان
ولا زمان فهو على ما عليه كان من غير تقييد بزمان ولا مكان ثم ذكر الخفا ايضا فى حق الله تعالى وهو
غير جائز كما قدمناه ثم قال وفى هذا حجة على من جوز ادراكه فى الاخرة بالحاسة وهذا ايضا فى حق
تعالى وهو غير جائز كما قدمناه ثم قال وفى هذا لا يرى لانه نص رؤيته تعالى ويكون باطنا بمعنى
ما بمعنى باطن عن العيان فى الدنيا جمعا بين الادلة او العالم بالخفيات او المبطن وهو الذى اخفى
الخفيات عن الخلق واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال وقد تحققت ذكر دلايل صحة الرؤية ووقوعها
فى المقدمة بما فيه كفاية والحمد لله وقد اخذ ميثاقكم قال فيه اخذ ميثاقكم بالايمان حيث ركب
فيكم العقول ونصب لكم الادلة الى اخر كلامه وكله اعتزال والادلة فى العالم يصح التوصل بها الى العلم بالله
تعالى اما الى انه ان لم يات العبد بذلك عذب وان اتى به نعم فليس للعقول اليه سبيل لانه من الجايزات
الغايبة عن الحس والضرورة فلا طريق الى العلم بها الا الخبر على ما تقرر فى طرق العلوم وحصرها على ما
تحقق بيانه فى المقدمة فاذا بطل الاعتزال لم يبق الا وقد اخذ ميثاقكم اما يوم الست بربكم او بالوحى الذى
اوحى الى الرسل وبين فيه التكاليف اللازمة للخلق فوثق اللزوم لهم اعطوا من انفسهم الايمان
كسبا او اعرضوا فقد حصل التكليف وقامت الحجة عليهم فان امنوا حصل لهم الانتفاع بذلك الميثاق
والا هلكوا نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم قال فيه لانهم هم الذين بحسناتهم سعدوا
وبصحايفهم البيض افلحوا ولم يذكر فضل الله تعالى وخلقه لحسناتهم بذلك افلحوا فى الحقيقة
كما قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا قيل ارجعوا وراءكم
قال فيه طرد وتهكم والطرد لهم كاف والقول لهم فالتمسوا نورا اى عدوا وانظروا الى دنياكم هل
قدمتم نورا صوبا بالايمان تجدوا ثوابه هنا حسنا والا فلا والتهكم ممنوع فى حق الله تعالى بمعنى
والطلاق كما بيناه وغركم بالله الغرور قال فيه فان الله عفو كريم لا يعذبكم يعنى لا تجرئة
وفيه الاشارة الى منع ايلام البرى وقد تقدم بيان صحة ذلك فى حقه تعالى ووقوعه
يضاعفه لهم قال فيه يعطى المومنين اجرهم ويضاعفه لهم بفضله فاخرج الاجر عن الفضل
ولم يجعل الفضل سوى فى التضعيف والفضل من الله تعالى ثابت فى الكل لانه خلقه وشيئته

له اجرا من جملة الفضل قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ولزوم العمل واجب مع ذلك
وجنة عرضها كعرض السماء والارض قال فيه ويجوز ان يراد بالعرض البسطة كقوله تعالى فذو دعاء
عريض وهو اعتزال لانه تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا ذلك فضل الله يوتيه قال فيه عطاوه وهو
اعتزال لانه اجمال للفضل لان العطايا تسمى فواضل لغة ومنها واجب وغير واجب وهو الفضل فصرف
الفضل وتلبيس ظهوره وهيهات وقد دلت قواطع الدلائل على ثبوته بما علم من انه تعالى خالق كل شي
فلا يجب عليه شي فلكل من النعم فضله ومن ضد ذلك عدله يوتيه من يشاء قال فيه وهم
المومنون فيتحرز من اعتقادهم ان ايمانهم من انفسهم وحينئذ تنزل فضله تعالى بعد ذلك وليس
كذلك بل نقص ايمانهم من فضله تعالى فيوتيه من يشاء اولا مطلقا ثم بعد ظهوره في الوجود انما يظهر
على المومنين ومنه الايمان لا باستحقاقهم لذلك والا نعطل الفضل وهو محال بما تقدم بيانه لكيلا
تاسوا قال فيه ثم علل ذلك بقوله لكيلا تاسوا وقد بينا نحن ان تعليل احكام الله تعالى عقلا باطل كما تشير
اليه المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة بل ان علل الشرع شيا لشي فذلك له لان له ان يجعل بعض
الاشياء علامات على بعض اما تشريعا او اهانة او غير ذلك وانزلنا الحديد تكلم فيه الى ان قال
وذلك ان اوامر الله تنزل من السماء ولم يتاول ذلك لان يقول بخلق القران فلا يتاول شيا
من ذلك واهل الحق يقولون ان اوامر الله كلامه القديم فلا ينتقل ويحمل النزول على العبارات بمعنى
ان جبريل وعى في السماء فوفى في الارض لان المعاني لا تنتقل قديمة كانت او حادثة وليعلم الله
من ينصره ورسله بالغيب قال فيه غايبا عنهم ولا يجوز اطلاق لفظ الغيبة على الله تعالى وانما الغا
المخلوق على المانع في محل ادراكه ولهذا المعنى قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه يعني في الدنيا
وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة قال فيه يعني وفقناهم للتراحم بينهم ولا بتداع
الرهبانية واستحداثها ما كتبناها عليهم الا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب وهذا
كله اعتزال فتاويله اولا قوله تعالى وجعلنا وهو هنا بمعنى خلقنا القيا درد لادلة العقل والنقل على
ذلك على ما تحقق بيانه في المقدمة الى قوله وفقناهم للتراحم والتوفيق عندهم تلبيس لان العباد
عندهم هم وفقوا انفسهم وفعلوا فيها ما شاوا وافق ذلك مشيئة الله تعالى ام لا وهو كفر
كما تراه فهو تاويل لغير شي لغير ضرورة فكان تحريفا والحادا وقوله ولابتداع الرهبانية ولم يجعلها
خلقا لله تعالى ايضا بل جعل الخلق مستحدثين لها وهو كفر ايضا كما تراه لانه شرك وفي هذا الموضع
اعتزال الفارسي ايضا في صدر الايضاح فليتامل هنالك بل هو تعالى خالقها وهم مكتسبون
لها ويصح اجتماع الخلق من الله والكسب من العباد لشي واحد ولم يمانع لانهما وجهان مختلفان
فلا ممانعة وقوله ويستحقوا بها الثواب اعتزال وقد دللنا في المقدمة على انه لا يستحق احد على الله
تعالى شيا فلما بطل تاويل المعتزلة لهذه الاية بدلايل العقل والشرع وجب حملها على ظاهرها
بالمعنى الذي ذكرنا من اثبات الخلق لله والكسب للعباد في نحو الرهبانية وكذلك ساير المكتسبات
وانما يانحصا لقان مخترعان على ما تقدم بيانه ورهبانية ابتدعوها قال فيه والرهبانية

ترهبهم

ترهبهم في الجبال الى ان قال وذلك ان الجبابرة ظهروا على المومنين بعد موت عيسى وهذا غلط من
الزمخشري والحق في عيسى عليه السلام انه رفعه الله الى السماء بجسده وروحه لقوله تعالى وما قتلوه
يقينا بل رفعه الله اليه وظاهر هذا الكلام رفعه بجسده ولو مات لقال بل رفع الله روحه والقدرية
صالحة لظاهر هذا الخبر فلا ضرورة للتاويل فتاويله تحريف والتحريف محرم بالاجماع ابتدعوها
قال فيه يعني واحدثوها من عند انفسهم وقلدوها وهو اعتزال ولا خالق ولا محدث الا الله بما
تقدم من الدلايل على التوحيد فلم يبق الا حمل الاية على انهم ابتدعوها كسبا لا خلقا في المعقول كساير
اكساب العباد ومعنى ابتدعوها شرعا انها لم تفرض عليهم فسميت بذلك لعدم اصل التكليف بها
في الشرع لاكن من البدع ما يكون اجتهادا فقلدوه كهولاء فلا يكون مذموما شرعا بل محمودا كتراويح رمضان
قال فيها عمر رضي الله عنه نعمة البدعة هذه لاكن لا بد من رجوعها الى امر شرعي على الجملة فبهذا كانت
نعمة ولما لم ترد تفصيلا وتعيينا سماها عمر بدعة وان الفضل بيد الله اليد عند اهل الحق
القدرة وقال الزمخشري واليد مثل فليس بذلك بنفي الجارحة وهو صحيح وقد سر مع ذلك نفي القدرة وهو
مذهب المعتزله يوتيه من يشاء قال فيه ولا يشاء الا ايتاءه من يستحقه وهو اعتزال وقد
دللنا على انه لا يستحق احد على الله تعالى شيا وبينا ان الممكنات كلها قابلة للفضل والعدل وان كل ما صدر مع امكان
صدور ضده فبتخصيص مخصصه تعالى وتقدس

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ان الله سميع بصير قال فيه ومعناه يصح ان يسمع كل مسموع ويبصر كل مبصر وهو اعتزال بل هو تعالى موصوف بالسمع والبصر صفتين وجوديتين قديمتين
على ما تحققت دلايلها في المقدمة
ثم قال فان قلت ما معنى صح
قد في قوله قد سمع قال قلت معناه التوقع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله
تعالى مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنهما وهو اعتزال وخطا في الاطلاق لان توقع ان يسمع الله
يوهم تجدد سمعه تعالى والقول به كفر فلو صرح بقوله ان يسمع اي ان يقبل شكواها فان السمع يطلق بمعنى الصفة
وبمعنى القبول لصح الكلام وان الله لعفو غفور قال فيه لما سلف منه اذا تاب عنه ولم يعد اليه وهو اعتزال
من وجهين الاول اشتراطه التوبة في المغفرة مطلقا وقد بينا جواز الغفران للمصرين وانهم في المشيئة والثاني
قوله ولم يعد اليه وعند اهل الحق يجوز الغفران بالتوبة ثم ان نقضها بذنب اخر كان بذلك الذنب في
المشيئة يجب عليه التوبة منه وهو احق اثما من دوام العقد للتوبة بحكم كل ذنب مستقل وتوبته
عبادة خاصة به ولها ثوابها خاصا بها وهو قبولها عند القاضي رحمه الله على ما تقدم بيانه
ما يكون من نجوى ثلاثة الاية قال فيه فان قلت ما الداعي الى تخصيص الثلاثة والخمسة وقد ابطلنا الداعي
في افعال الله تعالى والصارف على المعتزله ثم ذكر ان المتناجين من المنافقين كانوا بذلك العدد ثم ما
اخر الكلام لان من علم بعض الاشياء بغير سبب فقد علمها كلها لان كونه عالما بغير سبب يثبت له مع كل معلوم وهو اعتزال لان قوله بغير سبب صح يريد به بذاته بغير علم ففيه نفي الصفات وقد دللنا
على ثبوتها في المقدمة بما فيه كفاية فبطل الاعتزال الا هو معهم اين ما كانوا قال فيه ومعنى
كونه معهم انه يعلم ما يتناجون به ولا يخفى عليه ما هم فيه وكانه مشاهدهم ومحاضرهم قال وقد
تعالى عن المكان والمشاهدة فان عنى انه تعالى عن رويتهم وهو ظاهر كلامه فهو مذهب الكعبي من

المعتزلة ان الله تعالى لا يرى خلقه ولا يرونه فهو كفر صراح كما تراه وان عنى انهم لا يرونه فقط فهو مذهب
باقي المعتزلة وقد ابطلناه ودللنا بالقطعيات على جواز رؤيته تعالى في الدنيا ووجوب ذلك في الاخرة
بالخبر الصدق عنه وقوعها   وليس بضارهم شيا الا باذن الله قال فيه اعلمه شيته وهو اعتزال
لانه انكار لكلامه تعالى بقوله للمكونات كن بكلامه القديم الذي العبارة عنه كن وقد دللنا عليه
وايديهم بروح منه قال فيه بلطف من عنده حبب به قلوبهم قال ويجوز ان يكون الضمير للايمان
اي بروح من الايمان على انه في تفسيره روح لحياة القلوب به فقوله بلطف من عنده اشار به الى
ان الايمان خلق للعباد وان الله تعالى في ذلك اللطف فقط وقد دللنا على ان الله تعالى هو خالق اعمال
العباد فهو خالق ايمانهم فهو الروح الذي ايدهم به فاول قوله فيه اعتزال ولذلك قدمه لانه مذهبه وقد
بينا انهم لا يرجعون في اللطف الى حقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء قال فيه فلولا ان كتب عليهم الجلاء واقتضته حكمته ودعاه الى الفتيا
انه اشق عليهم من الموت لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريضة وهو اعتزال الحكمة
عند المعتزلة وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه وبينا ان حكمته تعالى علمه وابطلنا الداعي ايضا
في حق الله تعالى   فكان عاقبتهما انهما في النار قال فيه في النار لغو ولا يجوز في اعراب القران
مثل هذا الاطلاق اصلا فيبدل بغيره لمن يقول زايدا وصلة   المومن قال فيه واهب الامن
ولم يذكر للصدق بالعقد ولا المومن بالقول وهو قوله تعالى لا خوف عليكم ولا قال خالق الطمانينة
في القلوب وتركه لهذا كله اعتزال لان المعتزلة تنكر كلام الله تعالى القديم والايمان عندهم ايضا
من خلقهم تعالى الله عن قولهم   المهيمن قال فيه الرقيب على كل شي الحافظ له مفيعل
من الامن الا ان همزته قلبت هاء فاعطى يعني تصغير مومن ولم يذكر لفظ الصغير وقد اجمعت
الامة على ان اسماء الله تعالى لا تصغر وهذه المسئلة هي التي نقدها امام الحرمين في البرهان على ابن
قتيبة وقال فيه ولاح محموم على ما لا يحسنه وكذلك الزمخشري   الخالق ولما راه هكذا مطلقا
اخذ فقيده بالتقدير فقال المقدر لما يوجده ولم يقل بمعنى المخترع على الاطلاق المشعر بان لا خالق
غيره كما تقول العرب زيد العالم ولانه وصف مدح فيعم خلق كل مخلوق فلم يذكر هذا لانه يبطل
مذهب المعتزلة ثم قوله المقدر لما يوجده فيه اعتزال اخر وهو اخراج افعال العباد عن
تقديره تعالى لانه عندهم لا يوجدها وانما يقدر ما يوجد مما ليس من افعال العباد وهذا
خلاف اطلاق الاية كما قلناه في الخالق فخالفت المعتزلة القران والبرهان على ما حققناه بيانه
في المقدمة من خلقه تعالى لكل مخلوق وتقديره لكل مقدر   البارئ قال فيه المميز بعضه
عن بعض بالاشكال المختلفة يعني لما يوجده وعند اهل الحق خالق المبدعات لا من مادة ولم تذكر
المعتزلة هذا الوجه لانهم يقولون ان الاشياء في العدم ذوات وحقايق متميزة فاشبه قولهم
قول اصحاب المادة وكل ذلك باطل بما تحقق من الدلايل في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ولا يعصينك في معروف قال فيه كانوا يوذونه بانواع الاذى من انتقاصه الى قوله وعبادتهم
البقر وطلبهم رؤية الله جهرة فغده طلبهم الرؤية من انواع الكفر اعتزال يوصل صاحبه الى الكفر
لانه تكفير للامة لانها اجمعت على طلب ذلك من الله تعالى في الاخرة وفيه تكفير الرسل القايلين بذلك
والقايل بهذا كافر اجماعا   فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قال فيه فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم
بان منع الطافه وهو اعتزال وعند اهل الحق لما زاغوا اكتسابا ازاغ الله قلوبهم بعد ذلك خلقا له وكتبا
لهم ايضا وجعل الثاني عقابا للاول والكل خلقه وكسبهم كما تحققت دلايله في المقدمة ولم تنسب المعتزلة
ذلك الا للعباد فقط ولله منع الالطاف فقط ولا يخفى شركهم بل هذا اشنع من الشرك ثم لا يرجعون في الالطاف
الى حقيقة كما قدمنا بيانه   والله لا يهدي القوم الفاسقين قال فيه لا يلطف بهم لانهم ليسوا من
اهل اللطف وهو اعتزال وقد بينا تلبيسهم بذكر اللطف وبينا ان كل الممكنات قابلة لا وجه لتخصيصه له
تعالى بما شاء   فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين قال في اثناء الكلام عليه لان السحر كذب
وتمويه وهو اعتزال وقد بينا ان منه قسم ليس بتخييل وهو الذي قال فيه تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ومنه قسم تخييل قال تعالى
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقوله بدعوة ربه على لسان نبيه اعتزال لانه لم يذكر الكلام
الرباني وهو الذي دعا الله تعالى خلقه به والبلاغ بلسان الرسول عليه السلام   يريدون
ليطفؤا نور الله بافواههم قال فيه واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم وهذا الاطلاق قد
بينا منعه   واخرى تحبونها قال فيه وفي تحبونها شي من التوبيخ على محبة العاجل وهو اعتزال
وسوء ادب مع الصحابة وغلط بل هو تشريف وتكريم وليس توبيخ لان محبتهم لنصرة دين الله
تعالى والفتح لاهل دينه وقرب ذلك كل ذلك قربة لاعلاء كلمة الله واظهار دينه على الدين كله
وهذا وصف مدح ولم يحبوا ذلك لدنيا لشهادة الله تعالى بتعديلهم في قوله كنتم خير امة اخرجت
للناس

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ذلك فضل الله يوتيه من يشاء اعطاه ويقتضيه حكمته فعله وتقتضيه حكمته بريد عانة
المصلحة فذلك على الوجوب وتلك المصلحة عند المعتزلة هي انه لا يوتيه الا من يستحقه بذاته وبفعله
بنفسه وينفعه حكم الله بحسب حاله وهو اعتزال وغلط فاحش لانه اذا هدى نفسه واستوجب
ثوابه فما الفضل للمولى بعد ذلك وهل هذا الا تهافت من القول وضلال مبين والعلم بان الله
تعالى خالق كل شي يعلم ان الكل فضله او عدله كما تحقق بيانه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ذكر في كذبهم اوجها منها دعواهم المواطاة بين ظواهرهم
وبواطنهم ومنها انهم كاذبون انه شهادة قال لانه اذا خلا عن المواطاة لم يكن شهادة او انهم لكاذبون

فيما تاهن به من الحسنات
وتبارهن عنه من القبيحات
وهي عند المعتزلة عقليات
وعند اهل الحق شرعيات
على ما تحقق بيانه في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وسلم تسليما
واذ قال موسى لقومه يا قوم
لم توذونني قال فيه كانوا

عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله كذب هذا محصول ما قاله وكله اعتزال
لانه يتضمن انكار كلام النفس والحق فى ذلك كله ما ذكره القاضى ابو بكر بن الطيب رحمه الله فى الهداية
وهو ان كلامهم قسمان لفظى ونفسى والكذب هو الخبر المتعلق بالمخبر على خلاف ما هو به فخبرهم اللفظى
انه عليه السلام رسول الله مطابق وخبرهم النفسى انه عليه السلام ليس رسول الله غير مطابق فهم فيه
كاذبون وبهذا التقسيم الحاصر تكون هذه الاية من الدلايل على اثبات كلام النفس وفى ذلك اورد القاضى رحمه الله
هذه الاية والاوجه التى ذكرها الزمخشرى لا اشعار للاية بها فهى ضروب من التاويل لغير ضرورة فكانت من
قبيل التحريف لانهم لم يدعوا مواطاة لا فى ظواهرهم ولا فى بواطنهم لعلمهم انهم تعتبر ظواهرهم فقط ولو
ادعوا المواطاة لعلموا انهم لا يصدقون لانه غيب لا يعلمه الا الله فكيف تصح دعوى ما لا فايدة لمدعيه فيه
فى الدنيا واما قوله كاذبون فى انها شهادة فباطل لانها شهادة والشهادة على قسمين صادقة وكاذبة
يدل عليه قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور فوصفها بانها شهادة مع انها زور وقولنا شهادة كما
يقال الخبر والخبر ايضا على قسمين صدق وكذب قوله فى الثالث كاذبون عند انفسهم لا اشعار للاية به
فهو تاويل بعيد فهو تحريف والتحريف الحاد واما كلام النفس فمعلوم عند العرب لان الكلام يشعر به بل
هو الحقيقة كما قال الشاعر ان الكلام لفى الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
فطبع على قلوبهم قال فيه فختم على كل عطية وهو اعتزال لان الطبع عند اهل الحق هو تخصيص
قلوبهم بخلقه فيها ضد الايمان الى مماتهم على ذلك وترد المعتزلة الطبع من الله تعالى للترك لانهم
لا يصلحون الا لذلك فعلى مذهبهم الكافرون هم الذين طبعوا على انفسهم وهو خلاف القران فكان باطلا
قاتلهم الله قال فيه دعاء عليهم وطلب من ذاته تلعنهم وتخزيهم وهو اعتزال وكلام غير معقول
اذ لا يعقل ان يطلب طالب من نفسه وانما تتعلق الارادة بالمراد ولا تتعلق بنفس المريد وان رد الطلب
الى الامر فلا يقبل ايضا امر الامر نفسه على ما تقرر فى علم اصول الفقه وقد علم ايضا لا تعقل منه
حقيقة الدعاء لان حقيقة الطلب من الادنى الى الاعلا والرب واحد فا ستحال عليه ذلك بكل
وجه وهذه اللفظة هنا وردت على ما هى مستعملة فى لغة العرب على معنى المجازات بالعقوبة
على معصية تتقدم من المدعو عليه فهم هالكون ومعنى الدعاء للتنبيه ايضا على انه من انبياء الله
واوليائه او هم ممن يدعا عليهم انى يوفكون قال فيه كيف يعدلون عن الحق تعجبا من
جهلهم وضلالتهم والتعجب على الله تعالى محال فتركه لبيان هذا اعتزال وقد يعتقدان الامر
انه يصح عنده هذا المحال المبنى على مذهبه المحال فلم يبق الا عوده الى الانبياء والاولياء او هم
ممن يتعجب منهم ولن يوخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال فيه نفى للتاخير على وجه التاكيد
الذى معناه منافاة المنافى الحكمة قال والمعنى انكم اذا علمتم ان تاخير الموت عن وقته مما لا
سبيل اليه وانه هاجم لا محالة وان الله عليم باعمالكم فيجازيكم عليها وفيه الاعتزال من حيث
جعل انه لو مد فى عمر من قرب عمره لم يصح ذلك فى الحكمة يعنى فى المصلحة الواجبة وهذا كله
فاسد وانما يرجع ذلك الى الارادة المخصص تعالى ورعاية المصلحة غير واجبة بما قدمناه فبطل

ما بناه هنا على ذلك وقوله عليم باعمالكم يزاد معه وخالق فمجازيكم على اكسابها فعدم تنبيه على من هذا شىء
لانه يدعى هو وشيعته فيها الخلق وقد ابطلنا ذلك عليهم
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
فمنكم كافر ومنكم مومن قال فيه يعنى فمنكم ات بالكفر وفاعل له ومنكم ات بالايمان وفاعل له كقوله فمنهم
مهتد وكثير منهم فاسقون وقال والله بما تعملون بصير ثم قال والمعنى هو الذى تفضل عليكم باصل النعم
الذى هو الخلق والايجاد فكان يجب ان تنظروا النظر الصحيح وهو اعتزال كله فقوله ات بالكفر وفاعل
له يعنى على وجه الخلق والايجاد وقد ابطلناه على المعتزلة وقوله بما تعملون عضده به مثل ذلك وقوله
باصل النعم وجعل الفرع للخلق وفضله تعالى شامل للخلق اصلا وفرعا على ما تقدمت دلالته وقوله فكان
يجب ان تنظروا يعنى الوجوب العقلى وقد ابطلناه ثم قدر لنفسه تسليم خلق العباد لافعالهم وبنى على
هذا الاعتقاد الفاسد سوال الافعال قد سبق فى علم الحكيم انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر فما دعا
الى خلقهم ثم قال وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح الا واحد وهل مثله الا مثل من وهب سيفا لمن يشتهى
بقطع السبل وقتل النفس المحرمة اما يطيف العقلاء على ذم الواهب كالقاتل بل اللوم على الواهب اشد
قال قلت قد علمنا ان الله حكيم عالم بقبح القبيح وغناه عنه فقد علمنا ان افعاله كلها حسنة فخالق
فاعل القبيح فعله فوجب ان يكون حسنا وان يكون له وجه حسن وخفا وجه الحسن علينا لا يقدح
فى حسنه كما لا يقدح فى حسن اكثر مخلوقاته جهلنا بدواعى الحكمة الى خلقها وهذا كله اعتزال وساق
فيه الالزام على نفسه ولم يجب بشى الا هو مبطل لاصل مذهبه لانا ايضا علمنا بالبراهين القاطعة
انه تعالى كما خلق فاعل القبيح خلق فعله وللعبد فيه الكسب وافعاله تعالى كلها حسنة واعمال العباد
خلقه فوجب ان يكون خلقه لها حسنا وان يكون له وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح
فى حسنه فان ادعوا الضرورة فى قبح خلقه تعالى للمعاصى ابطل عليهم بمخالفة جميع الموحدين لهم فى
ذلك والضرورى لا يختلف فيه العقلاء ثم اعمال العباد تختلف بحسب كسب العباد لها الى موافقة الامر
الامر فهى حسنة او لا فهى القبيحة فبطل الاعتزال وصح التوحيد ثم ذكر الدواعى وقد ابطلناها فى افعاله
تعالى بالدلايل القاطعة بالحق قال فيه بالغرض الصحيح والحكمة البالغة وقد ابطلنا الغرض
فى افعاله تعالى وابطلنا وجوب رعاية للمصلحة وهى الحكمة عند المعتزلة والله عليم بذات
الصدور ذكر فيه علمه تعالى بالجزئيات والكليات مما يتعلق بالاية من ذكر السموات والارض
والعلم بذات الصدور ثم قال الحقه ان يتقى ويحذر وهو اعتزال لانه نقصه ان يقول اذا امر ان
يتقى ويحذر بل جعلوه قبل ورود الشرايع توجب العقول التقوى والحذر وقد ابطلنا ايجاب
العقول من قبل ثم قال فما اجهل من يمزج الكفر بالخلق يعنى بجعل الكفر خلق الله كما ان السموات
والارض خلقه وهذا الى الكفر اقرب منه الى الاعتزال التف فى كفر صاحبه قولان ثم قال والخلق
اعظم نعمة والكفر اعظم كفران من العباد لربهم وليس له فى كون احدهما نعمه والاخر نقمة
دليل على انهما ليسا عن فاعل واحد والا فهذه هى المجوسية وهى نسبة الخير الى النور والشر الى الظلام

ولهذا قال عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة وباب الخلق والاختراع باب محال على المخلوق على
ما تقدم بيانه فوجب رجوعه الى الله تعالى ثم كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ودلايل هذا كله
مقررة في المقدمة فكفروا وتولوا واستغنى الله قال فيه وظهر استغناء الله حيث لم يلجيهم
الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك هو اعتزال لانه اخراج للايمان الكسبي ان يكون مقدورا
ومخلوقه وقد دللنا على خلقه تعالى له لوجوب انفراده بالقدرة على اختراع المخلوقات على ما تقدمت
دلايله فبينا ان ذكرهم للايمان الاضطراري تدليس وانه لا ذكر له في القران ولا في السنة وجوازه في
العقول لا يلزم تعرض الشريعة اليه وانما تعرضت الشريعة للايمان الكسبي والعلم الكسبي امرا ونهيا عن ضده
وذلك على الله يسير قال فيه اي ليس عنه صارف بناء منه على الدواعي والصوارف فقد ابطلنا
القول بذلك يوم التغابن ذكر فيه نزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء وبعكس ذلك
ثم قال ففيه تهكم بالاشقياء وقد قدمنا بيان منع هذا الاطلاق الا باذن الله قال فيه الا بتقديره
ومشيته ويعني بالتقدير انه تعالى علم ذلك فقط والمشية عند المعتزلة ارادة حادثة يخلقها
تعالى لا في محل ولا يثبتون المشية القديمة السابقة وقد دللنا على صحة قول اهل الحق وبطلان الاعتزال
في المقدمة ثم قال اذن للمصيبة ان تصيبه وهو اعتزال ايضا لانه انكار لكلام الله تعالى وهو امر
التكوين وقد قدمنا الدلالة على ثبوته يهد قلبه قال فيه يلطف به ويشرحه للازدياد
من الطاعة والخير وهو الاسترجاع عند المصيبة وهو اعتزال لان يهد قلبه عند اهل الحق
على ظاهره وهو خلق الايمان فيه بقدرته تعالى فتاويل الاية تحريف للقران ولقيام البرهان
العقلي من خلق العبد وكذلك قوله للازدياد واما الاصل عنده فبخلق العبد وكذلك للاسترجاع
وكل ذلك الحاد عن التوحيد فتامله والدلايل القطعية المحققة الذكر في المقدمة قاضية عليه
وعلى شيعته في ذلك كله والله بكل شيء عليم قال فيه يعلم ما يوثر فيه اللطف من القلوب
مما لا يوثر فيه فيمنحه ويمنعه يعني اللطف فقط ويجعل كونه ممن يوثر فيه او لا يوثر من ذوات
القلوب وهو غلط كبير والحاد وانما للممكنات القبول وللمخصص تعالى تخصيصها بما شاء كما
قدمناه وهذا بديهي وقد بينا ايضا انه تعالى خالق ما يكون في القلوب من الايمان والتقوى
او ضد ذلك وبينا تدليسهم بذكر اللطف وبينا حقيقة اللطف ما هو من قبل ثم قال فان توليتم فلا
عليه اذا توليتم لانه لم يكتب عليه طاعتكم وانما كتب عليه ان يبلغ ويبين فحسب وهذا كله
اعتزال ايضا والحاد عن الاقرار بان توليتم بخلقه ولو شاء لخلق ايمانهم الحادا عن التوحيد ودلايل
براهين قاضية عليه بذلك ثم قوله وانما كتب ان يبلغ يعني وجوب الارسال والبيان وقد بينا
بطلان وجوب ذلك وانما هو من الجايزات فارسل تعالى وبين فضلا منه من غير وجوب
شكور قال فيه مجازا ان يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب قال وكذلك حليم
يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم وهذا كله اعتزال
لانه صرف ذلك كله الى المجاز لانكاره وشيعته الصفات القديمة والشكر عند اهل الحق يرجع الى المثنى

على عباده الطايعين ثناء حقيقي اعني كلام صفة له حقيقة وسماه ذلك الثناء شكرا بفضله هذا هو المتاصل
في هذا الموضع فقط لانه تعالى منزه عن الانتفاع باعمالهم والحلم ارادته تعالى القديمة الحقيقية المتعلقة
بتاخير عقاب العاصين بكسبهم ودلايل هذا كله قد تحققت في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

قد جعل الله لكل شيء قدرا قال فيه تقديرا وتوقيتا ويعني بهذا العلم فقط ويجعل ان الاشيا لذواتها
تقتضي الطول او القصر في الاجال والكثرة او القلة في الارزاق للمصالح في ذلك بحسب ذواتها ويجعل المعتزلة
لله تعالى في ذلك ان يعلمها كذلك فيمنعها وقد بينا ان هذا الحاد وان الممكنات قابلة فقط وان ما كان
من اوجه امكانها فبتخصيص مخصصها تعالى بارادته وهي القدر السابق في الكل فبه جرت عليهم التقديرات
كلها ودلايل هذا كله قد تحققت في المقدمة على وجه القطع ذلك امر الله انزله اليكم قال فيه
يريد ما علم من حكم هولاء المعتدات وهو اعتزال لانه تحريف وانكار لكلام الله تعالى وانما المعنى امره
بكلامه القديم ومعنى انزله اليكم نزول الملك بالعبارة عنه والمعنى ايضا في ذلك ما وعاه في السماء
ووداه في الارض وخلقه تعالى لسمع الخلق وفهمهم لذلك ومن يتق الله يكفر عنه سياته قال
فيه ومن يتق الله في العمل بما انزل الله من هذه الاحكام ثم ذكر الاسكان وترك الضرار والنفقة على الحوامل
وايتاء اجر المرضعات وغير ذلك ثم قال فقد استوجب تكفير السيات وهذا الاستيجاب عند المعتزلة
عقلي وعند اهل الحق شرعي على ما تقدمت دلايله اعد الله لهم عذابا شديدا قال فيه تكرير
للوعيد ثم قال فليكن لكم يا اولي الالباب من المومنين لطفا في تقوى الله فاللطف فيه عند اهل الحق هداية
الله عنده لقلوبهم وعند المعتزلة رعاية للصلحة على الوجوب وهداية قلوب العباد بايديهم وهو
اعتزال وقد ابطلناه ولا يجب على الله تعالى شيء لا لطف ولا غيره كما تقدم بيانه وبرهانه
ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور قال فيه او ليخرج الذين عرف منهم انهم يومنون
وهو اعتزال من وجهين الاول قوله عرف ولا تطلق المعرفة في حق علم الله تعالى والثاني نسبة الايمان
لهم من ذواتهم دون خلقه تعالى وقد اقمنا الدلايل القطعية على انه تعالى خالق كل مخلوق من ايمان
او غيره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم ذكر فيه قصة مارية وما
روي من انه عليه السلام خلا بها في يوم عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت
مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عايشة وكانتا متصا
دقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه
ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها لو كان في الخطاب خير لما طلقك
فنزل جبريل عليه السلام فقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها لمن نسايك في الجنة وروي انه

عليه السلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطات عايشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك
ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل قال الزمخشري فمعناه لم تحرم
ما احل الله لك من ملك اليمين او من العسل وتبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استيناف قال الزمخشري وكان
هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله لان الله تعالى انما احل ما احل
لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة والله غفور قد غفر لك ما زللت
فيه رحيم يرحمك فلا يواخذك به وهذا الموضع من المواضع التي ودى اعتزال الزمخشري به الى الكفر والعياذ
بالله من سخطه والتحريم الذي حمل الزمخشري عليه التحريم المذكور في هذه الاية في هذه هو تحريم ما احل الله
وهو قلب لحكم الله وفرية على الله وهو اكبر الكباير لانه كذب على الله وهو كفر ومعتقد ذلك في حق الانبيا
كافر باجماع الامة وليس من الصغاير التي فيها الخلاف بل انما هو محال على الانبياء عليهم السلام شرعا
وهو الاجماع وعقلا لدلالة المعجزة على ان الله صدقهم فاستحال كذبهم ولم يحمل المعتزلة هذا التحريم
على ما حمله عليه اهل الحق من انه ترك للمباح وتضييق على النفس كما يقول القايل النوم علي حرام وهو
كثير في كلام العرب وفي شعرهم وكما يقول القايل اللحم علي حرام لا اقربه في هذه السنة لتشابه ما بايدي
الناس او لخوف من العنت وذلك فيما لم يتعين فيه التحريم كالمغصوب ونحو ذلك فهذا اللفظ تضييق
على النفس لا لفظ قصد به تبديل الحكم الرباني بل حملته المعتزلة على تبديل حكم الله بضده الا ترى
الى قول الزمخشري فاذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة فعلى سياقه ومذهبه الكفر لازم لهم حيث انهم
جوزوا الصغاير على الانبياء عليهم السلام اتفقوا على تحريم تسميتها زلة لان لفظ الزلة يوهم الكبيرة فحرم
اطلاق ما يوهم الباطل بالاجماع واجمعت الامة على ان من قال زنى محمد كان وسخا انه يقتل كفرا فاحرى
واولى من يقول زل ثم انزل الله تعالى على نبيه الوحي بازالة ذلك التضييق فمعناه لم تضيق على نفسك
رحمة من الله تعالى وتكرما له وانزل عليه التحلل من اليمين التي اكدها ذلك التضييق فقال تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واليمين يدل على ان ذلك التحريم لو كان شرعيا او على سياق الشرع لم
يحتج الى تاكيد المنع باليمين لان الحرام ممتنع قطعا بغير يمين لان الرسول عليه السلام معصوم من
ارتكاب المحرم ولا يوكد الا ما تمكن مخالفته فلما اكد علمنا انه لم يكن تحريما شرعيا بل تضييقا موكدا
باليمين فرفع عنه التضييق وانزل عليه التحلل من اليمين وقد نبهت على هذه المسالة في قصة
داود عليه السلام في سورة ص في ابيات كلمة بها القصيدة المكفية التي ذكرتها السلوى رحمهم
الله في صدر هذا الكتاب جوابا للزمخشري في هجايه لاهل السنة والجماعة بيتين في تفسيره لسورة الاعراف
والابيات هي قوله بعد بيت

لوصح في الاسلام عفوك لم تقل ... بالمذهب المذموم من نفي الصفه
ولما نسبت الى النبوة زلة ... في صاد والتحريم فاسمع مصرفه
اوما علمت ان من آلى فقد ... ترك المباح وكف عنه تصرفه
لانه جعل الحلال محرما ... شرعا فعصمته أبت ان يقرفه

وكذا

وكذا ضربك للخواطر ليس فيه ... زلة وقضى العزيز تكلفه
فجهلت هذا وانصرفت لظلمة ... اعمت عليك من الطريق تعرفه
لم تعرف الفقه الجلي فكيف بالـ ... ـتوحيد في تدقيقه ان تعرفه

والله موليكم قال فيه سيدكم ومتولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرعه لكم الحكيم فلا يامركم الا
بما توجبه الحكمة وهو اعتزال لانه بناه على وجوب رعاية المصلحة وهي الحكمة عندهم وانه يشرع
الاحكام معللة بذلك وقد حققنا ابطال هذا كله في المقدمة فقد صغت قلوبكما قال فيه بل
فلو بكما عن الواجب في مخالصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كما قاله الزمخشري بل صغت
قلوبكما الى الخير وما ذكر في حقهما في هذه القصة فمتاول الى وجه لم يقصدا بها ارتكاب محرم ولله تعالى
ان يطالب العبد بالاشارة والخطرة الضرورية وما يكون على وجه التاويل لانه العزيز وله تكليف
ما لا يطاق على ما تقدمت دلايله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال فيه
فان قلت لم يكن خير منهن قال قلت اذا طلقهن لعصيانهن له وايذايهن اياه لم يبقين على تلك
الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع طاعته عليه السلام والنزول على هواه خيرا
منهن وهذا الكلام فاسد لانه اوهم ان نساءه عليه السلام وقعن في عصيانه وايذايه وذلك غير
صحيح بل متاول ولو قال على تقدير وقوع ذلك لصح الكلام وقوله ونزولهن على هواه خطا لان الهوى في العرف
الشرعي هو ارادة المنهيات والعرف الشرعي مقدم على الاطلاق اللغوي على ما تقرر في اصول الفقه
فلما اوهم هذا الاطلاق امرا ممتنعا في حقه عليه السلام كان ممتنعا عليها ملايكة غلاظ شداد
قال فيه اي جفاة في افعالهم جفاة وخشونة ولا يجوز اطلاق ذلك في حق الملايكة عليهم السلام وقوله
تعالى غلاظ شدادا بين من تفسير الزمخشري لذلك واحسن توبة نصوحا قال فيه وذلك ان
يتوبوا عن القبايح لقبحها وهو اعتزال لانه بنى الكلام على قبح المنهيات لاعيانها بناء على التحسين العقلي
والتقبيح وقد ابطلناه وقد ثبت انها انما قبحت بالنهي الشرعي فالتوبة على ذلك تكون لاجل نهي الله
تعالى عنها فقط تعظيما لحقه وامره ونهيه عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم قال فيه على عادة
الجبابرة وانما يقال هنا من يتوقع ذلك منهم فوقع القطع وفيه سوء الادب في الاطلاق في تمثيله كلام الله تعالى
بعادة الجبابرة وانما يقال هنا فجاءت العبارة على ما في لسان العرب من قول الملوك عسى بمعنى القطع لان الجبابرة
في العرف الشرعي كفار او مذمومون بخلاف لفظ الملوك ثم قال والذي يدل انه على معنى البت والبت القطع
وهو خلاف التحقيق في هذه المسالة على ما تقدم في مسالة توبة العاصي ثم قال كانه قيل توبوا يوجب
تكفير سياتكم ويدخلكم وهذا الوجوب عند المعتزلة عقلي وقد ابطلناه وعند اهل الحق شرعي وقد
بيناه يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه قال فيه تعريض عن اخزاهم الله من اهل الكفر
والفسوق واستحماد الى المومنين على انه عصمهم من مثل حالهم فجعله اهل الفسوق ممن اخزا
هم الله تكفير بالذنوب وقد ابطلناه وقوله واستحماد الى المومنين فلم يعد المومنين الا من ليس بكافر
ولا فاسق وفيه الاشارة ايضا الى التكفير بالذنوب وقوله عصمهم الاحسن عند المحققين في الاداب

الدنيوية ان يقال في غير الانبياء عليهم السلام حفظهم وعافاهم حتى يبقى لفظ العصمة خاصا بالانبياء كما هو
معناها كذلك خاصا بهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال فيه لان النور على قدر الاعمال
فيسالون اتمامه تفضلا وهو اعتزال والتمام والمتموم كله فضل من الله تعالى على الحقيقة على ما
تقدم بيانه وضرب الله مثلا للذين امنوا قال فيه وفي طي هذين التمثيلين تعريض باميّ المومنين
وما فرط منهما من التظاهر عليه عليه السلام وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من
ذكر الكفر ثم قال والتعريض بحفصة ان صح لان امراة لوط افشت علمه كما افشت حفصة على النبي عليه
السلام وهذا الكلام كله مستدرك ولا يليق بامهات المومنين ومن نزل فيهن مع جملة اصحابه
عليه السلام كنتم خير امة اخرجت للناس ولا يفقد الموفق لهن احسن تاويل من قصدهن غير
المخالفة للامر او تعريضهن من غير تصريح مع اعتقاد الاباحة لشدة الغيرة عليه وبلوغ ذلك
من قلوبهن ما لا صبر عليه حتى يعود ما صدر كالضروري المغلوب عليه العبد والضروري لله تعالى
ان يطالبه وينبه عليه لاسيما من رفع شانه والعذر لجهة العبد بابه مفتوح لعدم القدرة
والاضطرار ولعدم القصد لعين العصيان والعبارة السديدة هنا ان يقال وفي السورة تنبيه
وتعليم حتى تبقى حرمات امهات المومنين لحرمته عليه السلام تحت عبدين من عبادنا
صالحين قال فيه لان عبدا من العباد لا يرجح عنده الا بالصلاح لا غير وهو اعتزال لان الصلاح
عنده الاعمال وقد تفضل الله من شاء بحكمه من غير عمل تقدم كادم عليه السلام عند خلقه
اسجد له الملايكة قال تعالى فاذا سويته الاية كما ذكره وقرره القاضي ابو بكر في الهداية والاستاذ
ابو اسحاق الاسفراييني في الجامع الجلي له فخانتاهما قال فيه ولا يجوز ان يراد بالخيانة الفجور
قال لانه في الطباع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر لان الكفر لا يستقبحونه ويسمونه حقا وهو
اعتزال بناه على التحسين والتقبيح بالعقول وقد ابطلناه ولم يقبح الفجور وصار فجورا الا بالشرع
كما ان الكفر كذلك على ما تقدم بيانه ولا يعتبر استحسان الكافرين للكفر ولا تسميتهم له حقا
ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها قال فيه ومعنى احصنته منعته جبريل وهذا غلط
فاحش من الزمخشري لانه يوهم ان يكون جبريل عليه السلام قصد ذلك وطلبه والملايكة عليهم
السلام معصومون من الشهوات والمخالفات بالاجماع وما اوهم الباطل فهو باطل وانما احصنته
منعته طول عمرها مطلقا عن التزويج والخطاب وقرب بشر وصدقت بكلمات ربها
وكتابه قال فيه فان قلت فما كلمات الله وكتبه قال قلت يجوز ان يراد بكلماته صحفه التي انزلها
على ادريس وغيره وان يراد جميع ما كلم الله به ملايكته وغيرهم وجميع ما كتبه في اللوح
المحفوظ وغيره وهذا منه اعتزال كله لانه انكار لكلام الله تعالى القديم وهو الحقيقة دون
المجاز الذي ذهب اليه لاجل اعتزاله وهو لحد اجماعا وبرهانا والتعداد في كلمات الله راجع
اما الى اوجه التعلق من الامر والنهي والخبر او الى كثرة المتعلقات فيكون من باب المجاز وقد تقدمت
دلايل اثبات الكلام القديم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
تبارك الذي بيده الملك قال فيه تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذي بيده الملك قال وفيه
ذكر اليد مجاز عن الاحاطة بالملك وفيه الاعتزال من حيث اعراضه عن ذكر قدرته تعالى وهي المعبر عنها
باليد هنا فالملك من له الملك فله تعالى القدرة وله تعالى التصرف بها في جميع المملوكات ايجادا وابقاء واعداما
لما يصح بقاوه من ذلك والمعتزلة تنكر القدرة القديمة صفة لله تعالى فلذلك لم يذكرها الزمخشري وقد
قدمنا الدلايل على ثبوتها الذي خلق الموت والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون
الشي حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر قال والموت عدم ذلك فيه قال ومعنى خلق الموت والحياة
ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهو اعتزال وقد قام البرهان القطعي على ان الموت والحياة عرضان متضادان
ضدية النقيض فلا يعرى المحل عن واحد من النقيضين لاستحالة ارتفاعهما وكل ما دل على ثبوت
الاعراض دل عليهما ولو كان الموت عدم الحياة كما تقوله المعتزلة لزم العدم وهو محال على ما تحققت
دلايله في المقدمة ولم يكن القول بذلك اولى من القول بان الموت موجود والحياة عدمه فتساقط فلزم
ثبوت الوصفين ليبلوكم ايكم احسن عملا ذكر فيه الغرض ولو صح عن النبي عليه السلام
اطلاق ذلك لوجب ذلك تاويله الى الارادة لان ظاهر الغرض على الله تعالى محال على ما قدمنا بيانه لان
الغرض عند المعتزلة هو المعلل برعاية المصلحة لاجل الداعي الحامل على ذلك وقد ابطلنا هذه القواعد
الاعتزالية كلها في المقدمة فابطلنا التعليل في افعاله تعالى واحكامه والداعي والصارف ووجوب
رعاية المصالح ثم ذكر الغرض هو وهم نسبته الى الله تعالى وقد ابطلناه وهو العزيز قال فيه
الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة ولم يذكر صحة الغفران
للمصرين وهو اعتزال وقد ابطلناه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت قال فيه وانه باهر
قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب وانما قال ذلك وخص خلقه تعالى بذلك لان العباد
عنده يخلقون افعالهم وهو اعتزال وقد بينا بالدلايل انه تعالى الخالق لكل مخلوقه فلم يبق الا ان يكون
معنى الاية ما قاله اهل الحق ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على قدرته تعالى والاهيته
وجعلناها رجوما للشياطين قال فيه ومعنى كونها مراجم للشياطين تحرف رجوما الى مراجم
ليوطي الكلام الى تحريفه فقال ان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب
لا انهم يرجمون بالكواكب نفسه منفصلة تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا محرما اجماعا وقوله
عن كواكب الرجم تارة دعوى بل فسر الشهب هو الرمي كما في نص القران وتذكر في الموضع الذي
يرجع اليه من الملك بعد حرق الجن والقدرة صالحة لذلك فوجب الحمل على ظاهر ذلك اذ لا معارض
محرم التاويل وصار الحاد كما بيناه من الملك بعد حرق الجن والقدرة صالحة لذلك فوجب الحمل
على ظاهر ذلك بلى قد جاءنا نذير فكذبنا قال فيه اعتراف منهم بعدل الله واقرار بانه تعالى
ازاح عللهم وانهم لم يوتوا من قدره كما تزعم المجبرة وانما اتوا من قبل انفسهم قال واختيارهم
خلاف ما اختار اليه بامره واوعد على ضده وهذا من مواضع كفر الزمخشري لان الامة قد اجمعت

على تكفير من يقول هذا الكلام وقد اقمنا الدلايل القطعية على خلقه تعالى لجميع المخلوقات فوجب ان تكون
مرادة له لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه ومحمل اعتراف المشركين على انفسهم باكسابهم وذنب
خلق وهذا هو الحق بالبرهان وقوله ولم يوفقوا من خذله كذب من الزمخشري على الكافرين لانه
ليس في كلامهم ما قاله عنهم لا بالتصريح ولا بالتضمين وكذلك لو اقر احدنا الان على نفسه بكسبه لم يلزم
من ذلك ان يكون نافيا لقدر به فانه مطالب بكسبه لا بقدر به وعقاب العبد على الكسب لا على القدر
فالقدر قدر الرب العزيز والكسب كسب العبد الذليل المتعلق به التكليف واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور قال فيه عن الله تعالى ثم انكر ان لا يحيط علما بالضمير والسر من خلق الاشيا
وحاد عن ان يقول من خلق السر والجهر وهو الذي يدل عليه سياق الاية معناه كيف لا يعلم الخالق
ما خلق وهو مشروط بالعلم والقدرة والارادة فنبهت الاية عن استحالة ثبوت المشروط بدون شرطه
ولما راى الزمخشري ان هذا الكلام يبطل الاعتزال لان السر والجهر من الاقوال كسب للعباد ولذلك
يجازون عليها وقد اقام تعالى الدلالة على انه يعلمها لانه خالقها والكسب بابه واحد فلما اعلم
تعالى انه خالق هذا الكسب دل ذلك على انه خالق لكل مكتسب لان الباب واحد فقوله من خلق
الاشياء حيدة عن وجه دلالة الاية على ما بيناه من التوحيد وعنى بالاشياء ما عدى افعال العباد
لانه مذهبه وقد ابطلناه في المقدمة ثم قال وماله ان اللطيف اي العليم فذكر فيه الحال ولم
يذكر العلم لانه عند المعتزلة عالم بذاته لا بعلم وقد ابطلنا عليهم هذا ايضا الا يعلم من
خلق قال فيه ويجوز ان من خلق منصوبا بمعنى الا يعلم مخلوقه وهذه حاله واعتقاده فيه من
حيث يعتقد بقوله مخلوقه اي الخاص به وهو عندهم ما عدى افعال العباد وقوله وهذه حاله
يعني صفة نفسه وقد ابطلنا ذلك وبينا انه تعالى عالم بعلم الى ساير الصفات المعنوية وان
تكون من في موضع نصب ولا تخصيص قدرته ببعض المخلوقات دون بعض على ما دلت عليه
البراهين العقلية والشرعية تكون الاية دالة لاهل الحق فذكر تعالى السر والجهر وساير المخلوقات
والسر والجهر مكتسبات فخرج منه انه تعالى خالق ساير المكتسبات اذ لا قايل بالفرق فتبين الحق وبطل
الاعتزال ثم اعتراض ما قدمناه من دلالة الخلق على العلم لانها عقلية والاشبهة عليها فقال
اثبت ذلك اي نابي ذلك الحال التي هو قوله وهو اللطيف الخبير قال لانك لو قلت الا يكون عالما من هو
وهو اللطيف الخبير لم يصح لانه لا يقال الا يعلم وهو عالم ولكن الا يعلم كذا وهو عالم بكل شي وهذا
ذكره اعتزال وغفلة وتحريف للكلام ولو ساق الكلام على ما هو في الاية لصح ما قاله اهل الحق
لاكن حذف منه فافسد المعنى بما حذف والذي يقتضيه سياق الاية الا يعلم الخالق خلقه لان
الخلق دلالة على العلم بذلك المخلوق المعين بما حذف والذي يقتضيه الدال على علمه وهو اللطيف
اي العالم بالخفيات وهو معنى اللطيف فاحرى الجليات فكان يعني وهو العالم بكل شي وخرج
الكلام بالتحقيق الى المعنى الذي ارتضاه هو لاكن لما غفل عن تحقيق دلالة الاية وما يدل عليه اللطيف
توهم ان المعنى على ما قاله اهل الحق لا يصح او علم انه يصح وقصد التلبيس لاطفاء نور الله والله

متم نوره ما يمسكهن الا الرحمن قال فيه بقدرته وبما دبره لهن من القوادم والخواص وبقاء الاجرام
على شكل وقبضا بعض فتقدر تاتي منها الجري في الجو وهو اعتزال لانه يشير الى البنية واشتراطها وصنع العقلا
لا يتوقف على بنية ولا غيرها على ما تقدم بيانه وكسب الطاير لا يعدو محله في حركاته وسكناته لاكن
من ذلك معتاد كسيرنا على الارض وغير معتاد كامساكنا بقدرته تعالى في الجو كالطاير والممسك للكل هو
تعالى لانه خالف السكنات في الجوامد في احيازها كما انه تعالى خالق كل مخلوق على ما تحققت دلايله
في المقدمة والمعتاد عند الطاير خارق للعادة عندنا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ما انت بنعمة ربك بمجنون قال فيه والمعنى استبعاد ما كان ينسبه اليه كفار مكة عداوة وحسدا وانه
من انعام الله بخلقه العقل التي يقتضيها التاهيل للنبوة بمنزل وهذا الكلام ان قصد به التاهل من جهة
المخلوق فهو اعتزال وقد ابطلناه وان قصد به ان الله اهله لذلك بتخصيصه فهو الحق وليس هو مذهب
المعتزلة وان لك لاجرا غير ممنون قال فيه غير مقطوع قال او غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه
على عملك وليس بتفضل ابتداء قال وانما تمتن الفواضل لا اجور الاعمال وهذا كله اعتزال وقد ابطلنا
الوجوب على الله تعالى في المقدمة فثبت الفضل والمنة لله وحده فالاجور والزيادات كلها فضل
منه تعالى بالبراهين القطعية لان اعمال العباد خلقه تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال فيه
استعظم خلقه لفرط احتماله فقوله استعظم لا يجوز في حق الله تعالى لانه لا يستعظم الا من يتعجب
والتعجب زيادة استعظام في وصف الفاعل خفي سببها والرب سبحانه لا يخفى عليه شي فلا يستعظم
وانما يعلم تعالى عظمة نفسه سنسمه على الخرطوم قال فيه وفي لفظ الخرطوم استخفاف به
واستهانة فقوله استخفاف اطلاق تمتنع اضافته الى الله تعالى ويغني عنه استهانة وغدوا
على حرد قادرين قال فيه وقادرين من عكس الكلام للتهكم وقد بينا منع هذا الاطلاق في حق الله
تعالى لولا تسبحون ذكر فيه اللطف وتعتقد المعتزلة فيه الوجوب ولا يرجعون فيه مع ذلك
الى حقيقة وقد ابطلنا عليهم وبينا حقيقة اللطف ما هي سبحان ربنا قال سبحوا الله ونزهوه
عن الظلم وعن كل قبيح وقصد المعتزلة بهذا الكلام انها ليست من خلقه تعالى وهو باطل بما قدمنا
من الدلايل على انه لا خالق الا الله سبحانه وتعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين قال فيه فقيل
الحيف في الحكم فنجعل المسلمين كالمجرمين فجعل ذلك حيفا وهو اعتزال ولم يفهم معنى الاية وانما
معناها افنجعل هولاء كهولاء بعد ان حكمت بنقيض ذلك وحكمي لا يتناقض لان تناقضه محال
واملي لهم الاية قال فيه والصحة والرزق والمد في العمر احسان من الله وافضال يوجب عليهم
الشكر والطاعة وقد ابطلنا قول المعتزلة ان شكر المنعم يجب عقلا بل شرعا وبينا ايضا ان العمل
لا يجب الا بالشرع لولا ان تداركه نعمة من ربه قال فيه ان انعم عليه بالتوفيق للتوبة ولم يقل بخلق
التوبة في قلبه لانه يعتقد ان التوبة بخلق العبد وقد ابطلناه بالدلايل فعاد الى التوفيق لانهم
لا يرجعون فيه الى حقيقة بل يجعلونه تركا فيلزمهم ان يكون تعالى قد وفق الكافرين وهو

باطل بالاجماع   فاجتباه ربه قال فيه قربه للتوبة فاوهم كلامه انه وقع في ذنب والعصمة تاباه ذلك وما يدل على عقده ما اولنا كما قدمناه فليس الا ما قاله تعالى في نص الاية فقط وهو قوله فاجتباه ربه اي اختاره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

الحاقة ما الحاقة قال فيه الساعة الواجبة الوقوع وهو اعتزال من حيث ان المعتزلة يعتقدون وجوب ذلك عقلا واهل الحق يعتقدونه شرعا على ما تحققت دلايله في المقدمة   فاخذهم اخذة رابية قال فيه شديدة زايدة في الشدة كما زادت قبايحهم في القبح وهذا القبح عقلي عند المعتزلة وشرعي عند اهل الحق على ما تحققت دلايله في المقدمة   وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال فيه اما بريح او بخلق من الملايكة او بقدرة الله تعالى من غير سبب وفيه الاعتزال من حيث لم يبين ان تلك الاسباب لا شي لها في المحل وانما يخلق الله تعالى عندها لا بها فاما يقول فيه ما تفصيل للعرض وقد بينا ان الاعراض على الله تعالى محال   فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ذكر فيه اقوالا ثم قال والخلق والخالق واطلق القول وهو اعتزال وقد قدمنا الدلايل الدالة على روية الله تعالى جوازا ووقوعا   لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فسر الزمخشري هذه الاية بالتشبيه بالمصبر للقتل وكذلك في تفسير فما منكم من احد عنه حاجزين وهو تفسير لا يليق بالنبوة لانها مقام تكريم وتشريف عند الله تعالى بما عوده من حسن خطابه له وهذا التفسير ينافي ذلك فالتفسير الحق لاخذنا منه اخذا بقوة كقوله

اذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

او لاسترجعنا منه النبوة بعده ثم لقطعنا عنه دا عظم ما يستوثقه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ليس له دافع من الله قال فيه يعني ليس له مانع من جهته اذا جاء وقته واوجبت الحكمة وقوعه وهو اعتزال بناه الزمخشري على الايجاب العقلي على الله تعالى وقد ابطلناه وانما تفسير اهل الحق لهذه الاية اي لا يقدر احد على دفع عقوبة الله عنه   في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ذكر فيه اوجها اما لشدته على الكفار او هو في الحقيقة كذلك وما قدر ذلك على المومن الا كما بين الظهر والعصر ثم اغفل الزمخشري هنا الجمع بين هذين المقدارين بوجه صحيح لان ظاهرهما جمع بين ان يكون عين الطويل هو عين القصير وهو جمع بين النقيضين وهو محال فلا بد ان يقال ان ذلك نقل خبر القصر ولم يتاول الاية بالشدة على الكافرين او انه يعمل فيه من الاعمال ما يعمل في خمسين الف سنة من الدنيا فلا بد ان يكون القصر ما لحسن حال المومن فكان الكثير قليل او يدخل الله تعالى المومنين الجنة بعد حسابهم قدر ما بين الظهر والعصر ويبقى الكافرون في حساب المحشر خمسين الف سنة على حقيقة ذلك   تدعوا من ادبر وتولى ذكر فيه اقوالا احدها انه مجاز

عنى

بمعنى احضارهم وهو تاويل لغير ضرورة قال او كما يخلقه في جلودهم يعني اصواتا ضرورية قال وكما خلقه في الشجرة وهو اعتزال وقد ابطلناه وهو تاويل ايضا لغير ضرورة وكذلك تجويزه ان يكون دعا الزبانية تاويل لغير ضرورة ايضا والصحيح انها تدعوا الكافرين والمنافقين بلسان فصيح   ان الانسان خلق هلوعا ذكر في اخره والمعنى انه كانه امر خلقي غير اختياري فبقوله كانه اثبت انه كسبي ثم اشار الى تقوية ذلك بان هذا الوصف مذموم قال والله لا يذم فعله وهو اعتزال لانه يجعله من خلق العبد وقد ابطلناه بدلايل التوحيد وعلم بها انه لا خالق لمخلوق الا الله والله تعالى لا يذم فعله صحيح بالنسبة اليه ويذم العبد وفعله بالنسبة الى كسبه لا بالنسبة الى خلق الله تعالى له على ما تحقق بيانه في المقدمة   الذين هم على صلوتهم دايمون قال فيه ويحفظونها من الاحباط باقتراف الماثم وهو اعتزال وقد ابطلنا القول بالاحباط بما دون الكفر من الذنوب   انا خلقناهم مما يعلمون قال في اثناء الكلام عليه ومن حكمنا ان لا يدخل احد منهم الجنة الا بالايمان والعمل الصالح فاشترط العمل مع الايمان في دخول الجنة وهو تكفير بالذنوب وتنفيذ للوعيد وابطال لجواز المغفرة وقد بينا جوازها بالنصوص ودلت احاديث الشفاعة القطعية على ذلك وابطلنا في المقدمة جميع قواعد الاعتزال وبينا ان من الجايز العقلي دخول الكافرين الجنة لو ما ورد الشرع يمنع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ويوخركم قال فيه كيف قال ويوخركم مع اخباره بامتناع تاخير الاجل ثم اجاب عن دفع توهم التناقض بان قال قلت قضى الله ان قوم نوح ان امنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس تسع ماية فقيل لهم امنوا يوخركم اي الاطول وهو اعتزال لان قوله قضى الله ان كان كذا فيكون كذا وان لم يكن كذا لم يكن كذا باطل لانه قول بان الامر انف ونفي للقدر السابق بتقدير كل المقدرات ولا يصح ما ذكره الزمخشري الا في حق من لا يعلم وهو التجويز وهو محال في حق الله تعالى وهو تعالى قد قدر جميع الكاينات وعلم ذلك فلا تزيد ولا تنقص عما قدرها وعلم من ذلك فلما استحال ذلك عليه تعالى لانه ضد للعلم لم يبق الا ان يكون المعنى ان الله تعالى علم ما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون فعلم تعالى انهم لا يطيعون ولو اطاعوا لاخروا فالطاعة علامة التاخير والمعصية علامة الهلاك فعلم تعالى ما لا يكون من طاعتهم ان لو كان كيف كان يكون حالهم من الامهال كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ووجه اخر وهو انه يصح ان كتب في اللوح المحفوظ ان اطاعوا اخروا والا فلا وقد علم تعالى ما يكون من الوجهين ولا تاخير فيما علم تعالى تقديمه ولا تقديم ما علم تاخيره ولا انقلب العلم القديم جهلا وهو محال   وقد خلقكم اطوارا قال فيه وهي حال موجبة للايمان به وهو اعتزال بناه على الايجاب العقلي والتحسين والتقبيح وقد ابطلنا ذلك كله وبينا انه لا واجب على المكلفين الا بالشرع   ولا تزد الظالمين الا ضلالا قال فيه فان قلت كيف جاز ان يريد لهم الضلال ويدعو الله بزيادته قال قلت المراد بالضلال ان يخذلوا

ويمنعوا الالطاف لتصميمهم على الكفر ووقوع الياس من ايمانهم وذلك حسن يجوز الدعاء به بل
لا يحسن الدعاء بخلافه وهذا كله اعتزال وجعله الاضلال هو الخذلان ومنع اللطف تلبيس من
المعتزلة كما قدمنا ذكره وابطاله وجعله تصميمهم من خلقهم بانفسهم دون تخصيص خالقهم
ضلالة اخرى قد بينا ابطالها واستحسانه الدعاء عليهم بناء على ذلك الباطل ضلالة اخرى
فليس الا ما قاله اهل الحق من ان الذي حسن ذلك الاذن الشرعي فقط للعلم بعصمته عن العصيان
في دعائه او غير ذلك من افعاله واقواله للعلم بان لا يحسن ويقبح الا الشرع على ما تحقق دلايله
في المقدمة مما خطياتهم قال فيه فان كفر قوم نوح كان واحدة من خطياتهم وان كانت كبراهن
ولم يفرق بينه وبينهن في استجاب العذاب يعني بين الكفر والمعاصي ثم قال لئلا يتكل المسلم الخاطي
على اسلامه ويعلم ان صفة ما يستوجب العذاب وان خلا من الخطيئة الكبرى وهذا كله اعتزال
لانه تكفير بالذنوب وقد ابطلناه وبينا جواز المغفرة لما دون الشرك من الذنوب قال تعالى ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء وليس لما استوجبوا العذاب شرعا الممنوع من الكفر والمعاصي يلزم منه الايجاب
ومنع المغفرة بدون الكفر ولا يسوي بين مختلفين بل متضادين الا من خذل الله عقله فلم
يجدوا لهم من دون الله انصارا ذكر فيه الهتكم وقد ابطلنا اضافته الى الله تعالى معنى ولفظا
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قال في علمه بذلك منهم انه علم طباعهم وهو اعتزال ولا طبع ولا طبيعة
على تحقيق البرهان كما تقدم بيانه وكل الخلق تجري عليهم الضلالة والهداية لولا ارادة المخصص
لكفرهم او ايمانهم وانما يقال هنا ان ذلك بالوحي ولا تزد الظالمين الا تبارا ذكر فيه ان عرف
صبيانهم معهم كما يموتون باسباب الموت وانه لم يكن ذلك للاطفال على وجه العقاب قال وكان
ذلك زيادة في عذاب الاباء والامهات ففيه اولا ايلام البري عدوا على المعتزلة فان قالوا ذلك
بذنوب الاباء قلنا قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم لما سلموا ان الاطفال لم تجر لهم جناية
قبل الهلاك سلموا ايلام البري كما تقدم بيانه

بســـــم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قال فيه فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا
محالة وانه هو المختص بذلك وهو اعتزال لان فيه منع النجاة للعاصي بشفاعة او غير ذلك لان
المعتزلة لا تسمي العاصي مومنا وقد قدمنا بيان انه مومن حقا ويسمى بذلك وتجوز المغفرة
له وبينا ان المومن لم تحصل النجاة له عقلا بل شرعا ثم ذكر فيه قوله عليه السلام المومن
من امنه الناس على انفسهم واموالهم ولم يتاوله وتركه لتاويله اعتزال لانه تكفير
بالذنوب وقد ابطلناه بالدلايل ومعنى الحديث عند اهل الحق المومن الكامل الايمان من كان
بذلك الوصف فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
قال فيه وقد زعم من لا يرى للجن ثوابا ان الله اوعد قاسطهم وما وعد مسلميهم ثم قال
وكفى به وعدا ان قال فاولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب وموجبه والله اعدل من ان

ان لزيد ... بعض ... يتبين ... وقوله ... من ان يبين ... [illegible]

يعاقب القاسط ولا يثيب الواصف هذا كلا فاسد لانه بناه على التحسين العقلي والتقبيح فلله تعالى ان يعاقب
هذا ولا يثيب ذاك اذ لا واجب عليه وله ان لا يكلف وان لا يثيب مع التكليف وان لا يعذب احدا وان ينعم
الكل كل ذلك من الجايزات في احكامه اذ لا واجب عليه على ما تقدمت دلايله وانما دليل ثواب مومني الجن قوله
تعالى فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا اي لا ينقص من ثوابه فلا يبخس منه شيا ولا رهقا ولا عذابا
قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا قال فيه والمعنى لا استطيع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع الله او لا
استطيع ان اقسركم على الغي والرشد انما القادر على ذلك الله عز وجل وهذا الوجه الاخير اعتزال لان ذكر
في الاول المنافع الحسية ثم ذكر الموانع المعنوية الدينية فان الاية تحتمل ذلك ثم دلت الاية على ان الله تعالى
هو القادر على رشدهم دونه عليه السلام فهو خالق هداهم والباب واحد فهو خالق ضلالهم فبطل
الاعتزال فحرف الزمخشري كلامه لاجل قصد الاعتزال فقال ان اقسركم لئلا يثبت لله القدرة على خلق
رشدهم الكسبي فيكون خالقه وقد دحلت البراهين على دفع هذا التدليس وثبت انه تعالى خالق كل
مخلوق كسبا كان او قسرا على ما تقرر في المقدمة قل اني لن يجيرني من الله احد قال فيه نفي الاستطاعة
عن نفسه على معنى ان الله ان اراد به سوءا من مرض وموت او غيرهما لم يصح ان يجيره منه احد فقوله
من مرض وموت اعتزال لانه قصر ارادة السوء على ذلك دون ارادة الكفر والضلال والعصيان وهو اكد
ما يذكر قبل الابدان والكل خلقه فالاكد احق ان يحمل الكلام عليه فبطل الاعتزال مع ما تقدم من ذكر
الادلة القطعية على ذلك حتى اذا راوا ما يوعدون قال فيه وان الله لا يخلف الميعاد فيتحرز من
اطلاقه معنى لعقده تنفيذ الوعيد في عصاة المومنين والاية هنا انما وردت في الكافرين ولا يلزم من
تنفيذ الوعيد فيهم ان يكون كذلك في المومنين وقد دللنا بالقطعيات على صحة الغفران وقد قدمنا
الكلام في الوعد والوعيد في المقدمة بما فيه كفاية وقوله اخر الكلام لما راى في اخفايه من المصلحة
واعتقادهم فيها الوجوب وقد ابطلناه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول قال فيه وفي هذا ابطال الكرامات قال لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا
برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وهذا جهل عظيم من الزمخشري
بالحقايق ومتى يلزم من كون الغيب متوقفا عقلا على الخبر الرباني وهي النبوة لا يصح للاولياء ابطال
جميع انواع الكرامات التي لا يلزم منها مزاحمة النبوات ومتى يدل نفي الخاص على نفي العام ولا نفي
المقيد على نفي المطلق لولا التلاف باتباع الهوى في ظلمات الضلالات ثم قال وابطال الكهانة
والتنجيم لان اصحابها ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط وهو في هذا الكلام ايضا وان كان
في ظاهره مستحسنا غير ان الغلط دخل عليه من حيث وتجويز توصل الكاهن والمنجم الى علم الغيب
لولا النهي الشرعي الذي مخالفته تناقض الارتضاء سواء امتثل الامر او عصي وذلك بتقدير ان لا يرد نهي
عن الكهانة والنجامة وتحقيق هذه المسألة بتقديرها قبل بعث الرسل او لم يرسل الرسل تحقق
ما قلناه وبان غلط الزمخشري في الحقايق ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قال فيه وذكر
العلم كذكره في قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم وقد تكلمنا نحن ايضا على ذلك هنالك بما يقتضي من

تمذهب اهل الحق

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

يا ايها المزمل قال فيه فنبه بما يهجن اليه الحالة التي كان من التزمل في قطيفة واستعداده في
الاستثقال في النوم كما يفعل من لا يهمه امر ولا يعنيه شان وهذا التفسير هو الذي يليق بعقول المعتزلة
في الالهية والنبوة ولم يعلم الزمخشري ولا شيعته المعتزلة مقام النبي عليه السلام ولم يتزمل من
اتقى الله عليه وخصصه بان اهل للرسالة للثقلين الانس والجن لكسل كما اشار اليه ولا للاستثقال
من النوم وقول الزمخشري بما يهجن اليه الحالة التي كان عليها سوء ادب مع النبوة وبالجملة فهذا كله كلام من
خذل الله عقله وحمل اهل الحق القصة على تقلله عليه السلام من الدنيا زهدا فيها حتى تزمل في قطيفة
والتزمل لشدة ما لقي من غط الملك له ثلاثا فان الامر كان مهولا والخطب عظيما فتزمل لذلك لينتظر ما يرد
عليه من قبل ربه بالاستكانة والخضوع ولكن المعتزلة قوم لا يعقلون   واهجرهم هجرا جميلا قال فيه
الهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه وقد قدمنا ابطال ان لفظ الهوى ممنوع اطلاقه في حق النبي عليه السلام
لانه في العرف الشرعي لما كان من جنس قصود الشيطان واعماله والعصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام
مانعة من ذلك على ما تقدم بيانه وبرهانه فان ورد من ذلك في الشريعة شي ذكر كما ورد وتاول بمعنى ارادة
الخير   علم ان لن تحصوه فتاب عليكم قال فيه والمعنى انه رفع التبعة في تركه عنكم كما يرفع التبعة
عن التايب ولم يذكر جواز رفع التبعة عن المعفو عنه فيعم التايب ومن تفضل له بالغفران الجايز
على ما تحققت دلايله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

قم فانذر قال في معناه فافعل الانذار وهذا اللفظ تعتقد المعتزلة وتقصد باطلاق الخلق والايجاد
تعالى الله عن الشرك واهل الحق يقصدون به الكسب على ما تقدمت دلايله   فقتل كيف قدر
قال فيه وثناء عليه على طريق الاستهزاء وقد بينا منع هذا الاطلاق الا ما ورد منه شرعا فيتلى كما
ورد وانما قال هنا على طريق التعجيز مع انه افصح اهل زمانه فاصرعوا ولي عجز من دونه ثم قال
قتل كيف قدر تهكما بهم وهو اطلاق ممنوع   وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الاية
ذكر فيها التعليل والاعراض وقد بينا استحالة تعليل افعال الله تعالى بعلل باعثة له على ذلك
ولا اعراض فلم يبق الا ان يكون تعالى علل بعض الاشياء ببعض وضعا واختيارا منه وارادة او قصدا
بلا من قولنا لما بينا في الاعراض من المحال في حقه تعالى لان الغرض لجلب نفع لذي الغرض او لرفع   غرض
ضرر ولما بنت المعتزلة على وجوب رعاية المصالح وسموها حكمة جعلوها موجبة بنوا على ذلك
لزوم الاعراض لتلك المصالح الداعية وعند اهل الحق لا داعي ولا وجوب فلا غرض فليس الا ارادة
تخصيص فقط   كذلك يضل الله من يشاء قال فيه وذلك اشارة الى ما قبله يشير الى جعل
عدد الملايكة سببا في هدى المومنين وضلال الكافرين وهو اعتزال لانه لا يجعل هداهم وضلال
من ضل منهم بخلق الله تعالى بل فعل العباد عنده شي وقد بينا نحن ان الله تعالى هو خالق كل شي

مبطل الاعتزال ثم قال يضل الكافرين ويهدي المومنين يعني يفعل فعلا حسنا مبنيا على الحكمة والصواب
فيراه المومنون ويرغبون فيه فيزيدهم ايمانا وينكره الكافرون ويتكون فيه فيزيدهم كفرا وهذا
كله اعتزال والحاد عن التوحيد وحقيقة يهدي ويضل هو يخلق الهدى والضلال في القلوب وعليه قامت
براهين المعقول والمنقول على ما تحقق في المقدمة فقوله يفعل فعلا حسنا وخرج عن الحقيقة والبرهان
يقضي عليه على ما تقدم بيانه   لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر ذكر فيه ان المكلفين مكنون
ان شاووا تقدموا ففازوا وان شاووا تاخروا فهلكوا وهو اعتزال وصرف المشية المنفذة الى المخلوقين
وقد ابطله انه تعالى بقوله وما تشاوون الا ان يشاء الله وقد بينا بدلايل المعقول ان الله خالق لاعمال
العباد فوجب ان لا تنفذ الا مشيته   كل نفس بما كسبت رهينة قال فيه غير مفكوكة
الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رهانهم بما اطابوه من كسبهم وفيه تنفيذ الوعيد للعاصين
وهذا اعتزال ويصح للمرتهن ان يهب ويفك الرهن بفضله خرج الكافرون من ذلك بمنع الشرع
لغفرانهم وبقي المومنون بعصيان من عصى منهم في المشية وهو المطلوب   لم نك من المصلين
الاية قال فيه ايريدون ان كل واحد منهم بمجموع هذه الاربع دخل النار ام دخلها بعضهم بهذه
وبعضهم بهذه قال قلت يحتمل الامرين جميعا وهو اعتزال لانه يقصد ان يكون قالوا جوابا من كل من
في النار من كافر ومومن عاص وان كل قسم منهم اجاب عن ذنبه الخاص به وهو ابطال الشفاعة
المعلومة قطعا لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقد تقرر في علم اصول الفقه عود
الضمير المتاخر على الجمل المتقدمة الذكر متى لم يكن قرينة مخصصة لبعضها دون البعض وفيه مخالفة
الظاهر انه جواب الكل ممن في النار من غير تفصيل فالتفصيل دعوى وتاويل من غير ضرورة فكان
تحريفا للقران وفيه مخالفة الاجماع لان علماء الاسلام اجمعوا على ان الاية نزلت في الكفار فقط
ولهذا جعلوها دليلا على خطاب الكفار بفروع الشريعة على ما تقرر في علم اصول الفقه
فما تنفعهم شفاعة الشافعين قال فيه لان الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم
وهو اعتزال من حيث قد تطرق الاحتمال لان يكون معهم عصاة المومنين فشملهم مع الكافرين
في منع شفاعة الخروج من النار وهو التكفير بالذنوب وقد ابطلناه ثم لم يجعل شفاعة الا
للطايعين في زيادة الدرجات وقد قدمنا في اثبات شفاعة اخراج العصاة من النار وانها
خاصة بنبينا عليه السلام بما فيه كفاية   وما تذكرون الا ان يشاء الله قال فيه يعني
الا ان يقسرهم على الذكر ويلجيهم اليه لانه مطبوع على قلوبهم معلوم انهم لا يومنون
اختيارا وهو اعتزال لانه تعالى عند المعتزلة قد امر بالذكر الكسبي فقد اراده لان الامر عندهم
نفس الارادة ولا يقال فيما قد شاء الا ان يشاء فصرفوا الا ان يشاء للقسر والالجاء تدليسا وتلبيسا
لا اشعار لكتاب الله ولا لسنة رسوله بشي من ذلك ولا بتخصيصه بمشيته تعالى به بل
بمشيته مطلقا فيما امروا به والقسر لم يدخل تحت الامر فانتحى الزمخشري وشيعته المعتزلة
من التدليس في الدين وتحريف كتاب الله تعالى الى ما تراه وذكره الطبع يعني به انه بالنفس

الكافرين والعاصيين من ذواتهم دون خالقهم تعالى الله عن قولهم وقوله معلوم انهم
لا يومنون مبني على ذلك وقد بينا انه تعالى هو الخالق للخلق بما هو من الجايزات عليهم من هدى
او ضلال وغير ذلك من اوجه الامكان هذا هو اصل الامر وعلمه تعالى متعلق بذلك كله فعلم انهم
لا يومنون لان اراد ذلك لا لذواتهم والا لزم انقلاب الممكن محالا وهو محال هو اهل التقوى
واهل المغفرة قال فيه وحقيق ان يتقيه عباده ويخافون عقابه فيومنوا ويطيعوا وحقيق لان
يغفر لهم اذا امنوا واطاعوا ويريد اهل الحق هنا فيومنوا ويطيعوا اذا امرهم لان كلامه هنا يوهم
وجوب ذلك عقلا قبل النبوة وقد ابطلناه على المعتزلة وقوله هنا ايضا اذا امنوا واطاعوا ولم
يجعل لمن امن وعصى ذكرا في الغفران وقد بينا صحة ذلك بدلايله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ان علينا جمعه وقرانه الاية قال فيه والقران القراءة ففيه انكار القران القديم وهو كلام الله
تعالى القايم بذاته وانكاره اعتزال وقول بخلق القران وقد قدمنا دلايل بطلان مذهب المعتزلة في ذلك
وصحة مذهب الحق بما فيه كفاية والحمد لله كلا قال فيه ردع للنبي عليه السلام عن عادة اهل
العجلة وانكار له عليها وهذه الاطلاقات لا يليق مثلها في حق النبي عليه السلام لما علم من حسن
مخاطبته تعالى له فينبغي ان يبدل هنا لفظ الردع بالتبيين والتعليم منه تعالى لترك العجلة فيحصل
المعنى مع الادب بل تحبون العاجلة قال فيه يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطلقتم عليه تعجلون
في كل شي ثم تحبون العاجلة وتذرون الاخرة فذكر الطبع ولا طبع ولا طبيعة على التحقيق كما قدمنا
دلايل ذلك ثم اجمل ذكر النبي عليه السلام مع الكل وهو سوء ادب منه لان فيه وتذرون الاخرة
والرسول عليه السلام معصوم من ذلك ولم يبين انه اول الخطاب يكون للنبي عليه السلام ثم
ينصرف الخطاب بعد ذلك الى غيره للقرائن الدالة على ذلك وقد دلت عصمة النبي عليه السلام على ذلك
ثم قال كيف اتصل قوله تعالى لا تحرك به لسانك الى اخره بذكر القيمة قال قلت اتصاله به من جهة
هذا التخلص منه الى التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالاخرة وهذا كله اعتزال وسوء ادب
مع النبي عليه السلام وهو عليه السلام مما ذكره معصوم بالاجماع كما تقدم بيانه ولم يفصل
قوله فاوهم كلامه جمعه عليه السلام مع غيره في ذلك وهو باطل وانما الكلام يتوزع وينصرف
بحسب القراين والاحوال والدلايل كما قدمنا بيانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
قال فيه والوجه عبارة عن الجملة وهو تاويل لغير ضرورة فكان تحريفا للقران فكان الحادا في الدين
ثم قال تنظر الى ربها خاصة لا تنظر الى غيره وهذا من تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك
يومئذ المستقر الى الله تصير الامور ولله التقديم على معنى الاختصاص ثم قال ومعلوم انهم ينظرون
الى اشياء لا يحيط بها الحصر يعني فلو كان من نظر العين لما اختص به ولما اختص على ما قدمه
من تقديم المفعول لزم ان يكون بمعنى اخر وصرفه الى الانتظار والتوقع والرجا لما يصنع بمعنى

من الثواب وهذا اعتزال كله وانكار لروية الله تعالى بالابصار وقد تحقق فيها في المقدمة ما فيه
كفاية وما ذكره هنا ليس له فيه دليل بل تحريف ومجرد دعوى والزام ما لا يلزم لانه يبني
ابطاله لنظر العين على انهم ينظرون الى غيره باعينهم فنقول لو دل تقديم المفعول على الاختصاص
وسلم له ذلك لقلنا بموجبه فقد ذكرنا انهم اذا راوا الله تعالى لم ينظروا الى غيره باعينهم [illegible]
تقديم المفعول وسواه تعظيما له تعالى كما امرنا في الصلاة ان لا تكون قلوبنا عامرة الا بذكره وحده
دون غيره وهو الاخلاص ولو لم يكن الا احتمال هذا الذي ذكر لم يصح استدلال مع تطرق الاحتمال
فوجب ان يكون صرفه الاية الى غير ظاهرها وهو روية الغير لغير دليل تحريفا والحادا كما قدمنا
والنظر اذا قرن بالوجوه ولم يحرف الكلام ووصل بالى فهو لروية الاعين في اللسان لان الانتظار
لا يوصل بالى عندهم وانما يقولون فيه نظرته وانتظرته قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
فان ورد غير ذلك من صلة الى بالانتظار فينظر اولا في صحة ذلك النقل عنهم ثم لو صح فليس هو ظاهر
كلامهم لما قررناه فيكون في ذلك الشك منه لقرينة اوجبت الانتظار كقول من نسب اليه
واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما
وقوله الشروية عيني بغيظرة الى الله واليكم
فذلك ان صح عنهم لطلب قرينة المنفعة لا لطلب الروية وفي حق الله تعالى روية هي اعظم النعم والمنافع
والتشريف لمن خصص بذلك فوجب ابقاوه على ظاهره من الروية من غير تحريف ولا الحاد
ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة قال فيه فاقرة داهية تقصم فقار الظهر
قال كما توقعت الوجوه الناظرة ان يفعل بها كل خير وهو اعتزال لانه اشار اليه الى ان النظر في الاية
المتقدمة الذكر للانتظار وقد قدمنا الرد عليه ثم كان علقة فخلق فسوى قال فيه
فخلق فقدر فسوى فعدل لحمل فخلق على التقدير وحمله على الاختراع هو غالب العرف الشرعي
ويكون المعنى هنا فخلق اي فاخترع ما به صار انسانا مما زاد على العلقة من انواع المصنوعات

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

انا هديناه السبيل الاية قال فيه اي مكناه واقدرناه في حالتيه جميعا او دعوناه الى الاسلام
بادلة العقل والسمع كان معلوما منه انه يومن او يكفر الزام الحجة وهذا كله اعتزال فقوله
مكناه واقدرناه يعني بخلق افعاله وقد ابطلناه وانما له كسب افعاله فقط على ما تحقق بيانه
في المقدمة فذلك هو التمكين فقط لاستحالة ما زاد على ذلك وقوله دعوناه بادلة العقل
غير صحيح اذ لا توجب العقول شيا كما تقدم وانما الدعوة بالشرع فقط وقوله كان معلوما
منه انه يومن او يكفر ليس كذلك لما اشار اليه من ان ذلك من ذات العبد بغير تخصيص خالقه
تعالى وقد ابطلنا قولهم في ذلك بالعلم بامكان الممكنات وتبعها لا انواع او جد الجايزات
ثم قال في قراءة حمزة اما شاكرا والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختياره ولم يقل

بخلق الله تعالى في الوجهين وقد دللنا على ذلك وابطلنا الاعتزال   انا اعتدنا للكافرين سلاسل
ذكر في صرف وجهين الاول ان يكون النون بدلا من حرف الاطلاق ويجري الفصل مجرى الوقف قال والثاني
ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف وهذا القول الاخير
لا يجوز وذكره غفلة من الزمخشري لان القراءة رواية وليس للراوي ان يعتمد على ما ضري به لسانه
مما لم يروه عن الرسول عليه السلام اما لفظا منه عليه السلام او اقرارا سواء ضرى به لسان القارئ
اولا ولو قلنا بما قاله لم نامن ان يكون كثير من القران قد عبر بما ضريت به السنة القراء مما اوحي
وانزل عليه عليه السلام وهذا باطل باجماع الامة   انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا قال
فيه كانه قيل ما نزل عليك القران مفرقا منجما الا انا لا غيري وقد عرفتني حكيما فاعلا لكل ما فعله
بدواعي الحكمة ولقد دعتني حكمة بالغة الى ان انزل عليك الامر بالمصابرة وسانزل عليك الامر بالقتال
بعد حين فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة وتعليقه الامور بالمصالح وهذا كله اعتزال فقوله اولا
عن القران مفرقا منجما اشارة الى القول بخلق القران وقد ابطلناه وذكره الحكمة اشارة الى وجوب
رعاية المصلحة وقد ابطلنا ذلك وان ما صدر من ذلك فبفضله تعالى وقد تقدمت دلايل هذا
كله قطعية   فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا قال فيه فمن شاء ممن اختار الخير لنفسه ولم
يذكر مشيئة الله تعالى وخلقه لاختيار العبد ومختاره فتركه لذكره هذا اعتزال ولا بد من ذكرها
تحققت دلايله في المقدمة وقد قال تعالى في اخر هذه السورة وما تشاؤون الطاعة الا ان يشاء الله
ان الله كان عليما حكيما   وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال فيه وما تشاؤون الطاعة الا ان
يشاء الله قسركم عليها وهو اعتزال لان الامر عند المعتزلة هو نفس الارادة وقد امرهم بمشيئة الاستقامة
فقد شاءها منهم فلا يصح ان تعلق الا ان يشاء فيما قد شاء لان حرف الشرط ابدا للاستقبال فلهذا لجأ
من الاعتزال صرف المشيئة هنا الى القسر وهو تحريف وتدليس للدين ولا اشعار للاية بشيء منه
وانما المذكور في الاية مشيئة الاستقامة كسبا وهي المطلوبة من العباد وفيها قال تعالى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله فاخر الكلام راجع الى ما تقدم ذكره اما ما لا اشعار للكلام به فتحريف لكتاب الله
تعالى عن مواضعه وتدليس للدين ومفارقة لما عليه دين الاسلام والمسلمين كما تراه
يدخل من يشاء في رحمته قال فيه هم المؤمنون والزمخشري يريد هنا ان يجعل ايمان
المؤمنين متبوعا ويجعل مشيئته تعالى لادخالهم في رحمته تابعة لايمانهم من ذواتهم بخلقهم
لذلك وهو مذهب المعتزلة وهو باطل وقد دلت الدلايل القطعية على انه تعالى خالق لايمانهم
ومخصصهم بذلك لا لامكانهم وامكان صفاتهم وقابليتهم لما يخصصهم تعالى به من
الاوجه الممكنة الجايزة عليهم ومشيئته تعالى قديمة بالدلايل القطعية المتقدمة
الذكر فيدخل تعالى بها من شاء في رحمته اي في الايمان والطاعات التي جعلها تعالى علامة
على رحمته لمن خصصه بها ومآله الى دار كرامته وهذا هو الاصل فلا نتاول الا على موجبه ولا
موجب فلا تاويل عقلا وشرعا عاضدة لما قلناه ويدل على ما قلناه مقدرا بالماضي

وهو من لسان العرب اي قد ادخلهم في رحمته بقدره السابق وما كتب لهم في اللوح المحفوظ
من ذلك كله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الم نجعل الارض كفاتا لا ظليل ولا يغني من اللهب قال فيه تهكم بهم وتعريض بان ظلهم
غير ظل المؤمنين وقد بينا منع اطلاق التهكم على الله تعالى وعلى كتابه ورسوله وانما يذكر من هذا
ما ورد به الشرع فقط على ما ورد من غير تغيير ولا تبديل   كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون
قال فيه وعلل ذلك بكونهم مجرمين دلالة على ان كل مجرم ماله الا الاكل والتمتع اياما قلايل ثم
البقاء في الهلاك ابدا وهو اعتزال لانه شمل كل مجرم بالخلود الابدي في النار فجمع في ذلك بين
العاصي المؤمن والكافر وقد ابطلنا مذهبه ومذهب شيعته المعتزلة في ذلك في المقدمة وبينا
دلايل خروج العصاة من النار حتى لا يبقى فيها الا الكافرون وهم الذين حبسهم القران ان الله لا يغفر
ان يشرك به

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الم نجعل الارض مهادا قال فيه لما انكروا البعث يعني اول الكلام قيل لهم الم يخلق من يضاف
اليه البعث هذه الخلايق العجيبة الدالة على كمال القدرة فما وجه انكار قدرته على البعث وما هو
الا اختراع كهذه الاختراعات ثم قال او قيل لهم الم يفعل هذه الافعال المتكاثرة والحكيم لا يفعل فعلا
عبثا وما تنكرونه من البعث والجزاء مؤد الى انه عابث في كل ما فعل وهذا الوجه الاخير اعتزال
لانه مبني على وجوب رعاية المصلحة ووجوب البعث والجزاء وقد قدمنا بطلان ذلك كله وعلم
انه لا واجب على الله تعالى ولو تعبدهم بحق ملكه عليهم ولم يعلق الدارين بالجزاء لصح ذلك
ولم يكن عبثا لان العابث هو فاعل ما ليس له فعله ولله تعالى كل شيء اذ لا حجر عليه وان تبرعنا
بذكر الفايدة فالدلالة بخلق العالم على قدرته والاهيته كاف في دفع العبث عن فعله ولا يجب
عود الى الدارين لولا الخبر الشرعي من غير توصل بالعقول الى وجوب شيء من ذلك وهو المطلوب
ولهذا قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا اي غير البين على الاهيتي وصدق خبري ثم قال وانكم
الينا لا ترجعون وقد علمتم صدق خبري بدلالة مصنوعاتي على كمالي وصدق خبري
عطاء حسابا قال فيه قيل كافيا وقيل على حسب اعمالهم ويتحرز من اعتقاد المعتزلة فيه انه
يجب الاعمال عقلا وانما كان على ما هو عليه شرعا وتفضلا من غير وجوب الاثر على الابد
على عمل منقطع   الرحمن لا يملكون منه خطابا اشار فيه الى الصنع المطلق فاوهم نفي
نفي الشفاعة وقد دللنا على ثبوتها وانهم لا يملكون منه خطابا من ذواتهم الا باذنه في الشفاعة
لمن شاء من الشافع والمشفوع فيه وقد بينت الشريعة شفاعة النبي عليه السلام في اخراج
مذنبي المؤمنين من النار بخلاف الكافرين وهذا البيان فالاحاديث الصحيحة خصصت
عموم الذين لا يملكون منه خطابا الذين هم اهل السموات والارض ولذلك اشار تعالى بقوله

اخرهذه الاية لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والصواب ان لا يشفع فى كافر بل فى من امن
به تعالى وبرسله ولم يجعل المعتزلة لهذا الاذن تعلقا الا فى زيادة الثواب فقط ونصوص الاحاديث
الصحيحة ترد عليهم ذلك ومن طالع كتب الاحاديث علم سوء حالة المعتزلة فى دين الله تعالى
لا يتكلمون قال فيه والمعنى ان الذين هم افضل الخلايق وهم الروح والملايكة لا يملكون التكلم بين يديه
فما ظنك بمن عداهم ثم اشار الى قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فتفضيل الملايكة على الانبياء عليهم
السلام وهو مذهب المعتزلة وجمهور اهل الحق على تفضيل الانبياء ثم قد بينا ان من امن بالله وبرسوله
ولم يكفر به فقد ارتضى الله الشفاعة له وبين ذلك خبر نبيه عليه السلام فى الاحاديث الصحيحة
واجمعت الامة على الرغبة فى نيلها على ما تقدم بيانه يوم ينظر المرء ما قدمت يداه قال فيه
المرء هو الكافر قال لقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا ثم قال والكافر وضع موضع الضمير يعنى الهاء
فى قوله تعالى يداه لزيادة الذم وتكلف هذه الكلف البعيدة عن الحق لنكتة اعتزالية يريدان يدسها
فى العقد وهو تخليد العصاة فى النار لانه كانه يقول ان جعلت المرء هنا عاما فى كل من كان من جنس
الانسان دخل فى ذلك كل مكلف من عاص وكافر قال الكافر يا ليتنى كنت ترابا ولا يبعد ذلك العاصى لعموم
التخصيص وما ذاك الا لانه يخرج بالشفاعة ولو ايقن بالخلود لقال يا ليتنى كنت ترابا فاضرب الزمخشرى
عن ذكر العاصى هنا وخصص الكلام بالكافر لاجل ما قلناه او يكون ادرج العاصى مع الكافر وهو مذهب
المعتزلة ويكون قد زاد على المعتزلة بتسمية العاصى كافرا وهو مذهب الخوارج وقد ابطلنا عليهم فى
المقدمة هذه القواعد كلها
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
فالمدبرات امرا قال فيه او اقسم بالنجوم التى تنزع من المشرق الى المغرب والتى تخرج من برج
الى برج والتى تسبح فى الفلك من السيارة فتسبق فتدبر امرا من علم الحساب وهذا كلام يوهم نسبة
التدبير الى النجوم وهو باطل وبدعة فى التفسير ولا دليل على حياتها فكيف على تدبيرها فان قال اردت
ان العالمين بالحساب يعلمون من ذلك بسيرانها فيعد ذلك يعلمون الحساب فكانها دبرته لهم
اى خلقته قيل له كلامك موهم للمحال فامتنع وكذلك منع الاجمال لكل لفظ موهم للباطل
انما انت منذر من يخشاها قال فيه اى لم تبعث لتعلمهم بوقت الساعة الذى لا فايدة لهم فى علمه
وانما بعثت لتنذر من اهوالها من يكون انذارك لطفا له فى الخشية منها فقوله لطفا له يعنى به
لتقع الخشية وما يتبعها من الاعمال بفعل العبد عند انذارك لان المعتزلة ينسبون الافعال
الى العباد خلقا وقد ابطلناه عليهم ويقول اهل الحق لتقع ذلك بكسب العبد وخلق الرب تعالى
فاللطف سوق الخير الى العبد من حيث لا يعلم وان علم سمى تعالى بذلك كريما فخلق خشية العبد
بقدرة الله هو اللطف به سواء خلق تعالى له ذلك عند شى او لا عند شى وحض تعالى الانذار بمن
يخشى وهو منذر من يخشى ومن لا يخشى لانه لما كان من يخشى ينتفع بالانذار لم يعتبر بانذار
من لا يخشى وصار كانه غير منذر له لانه لا ينتفع به ذكره ابن فورك رحمه الله فى تفسيره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
عبس وتولى ان جاءه الاعمى قال فيه انكارا عليه قال وفى الاخبار عما فرط منه ثم الاقبال عليه فالخطاب
دليل على زيادة الانكار وهذا كله لا يجوز شى منه فى حق النبى عليه السلام ولم يقصد الا اعلاء كلمة الله بتصدية
الذى لا يمن الاعراض عن غيره عند ذلك لاستحالة اجتماع النقيضين فصار ضرورة بالفضل جميل لا كان الغرض
له المواخذة بالضروريات لا سيما لمن عظم شانه كما تقدم ذكره والعصمة ثابتة له فلا يقال انكار ولا فرط
لان ذلك كله يوهم العصيان وهو اعتزال ولم يكن شى من ذلك كله بل يقال ورد ذلك على جهة التعليم ثم عرض
بالتوبيخ فى المسالة وهو باطل لما علم من حسن خطابه له تعالى وانما هو تعليم من غير توبيخ لانه قصده عليه
السلام جميل او يذكر فتنفعه الذكرى قال فيه وتكون له لطفا فى بعض الطاعات يريد فيخلق العبد
تلك الطاعة عند ذلك وهو باطل واللطف عند خلق قدرة العبد على الطاعة وخلق الطاعة له بقدرة الله
تعالى وهذا خفى عن كثير من الناس فانت له تصدى ذكر فيه الداعى وذكر انها لك من النبى
عليه السلام على اسلامه وكل ذلك عبارات اعتزالية فاسدة وانما دعاه الى ذلك امر الله تعالى
له باعلاء كلمته كسبا وهو تعالى يعليها خلقا فبالغ عليه السلام فوقد التعليم من الحكيم العليم ثم
ذكر الزمخشرى الانكار عليه السلام وقد بينا انه سوء ادب معه عليه السلام فى العبارة ثم السبيل
يسره قال فيه والمعنى ثم سهل سبيله وهو مخرجه من بطن امه والسبيل الذى يختار سلوكه
من طريقى الخير والشر باقداره وتمكينه كقوله انا هديناه السبيل فهو اعتزال كله لانه حاد بالكلام
عن ما هو الحق وهو انه تعالى يسر للعبد التسهيل بخلق قدرته ومقدوره على الطاعة وقوله كلا
لما يقض ما امره اى كسبا وفى الكسب الجمع بين الدلايل وفى الخبر والقدر نقض الدلايل وصرف الكلام
فى الاية عن هذا لانه مبطل للاعتزال وقال مخرجه من البطن ثم قال او السبيل الذى يختار سلوكه
يعنى بخلقه وهو ضلال فى الاية عن هذا لانه ويرد فيه التيسير للتبيين فقط ويرده اهل الحق
لخلق الله قدرة العبد ومقدوره وانما قيل فيه تيسير لان للعبد فيه كسبا ولو كان مخبرا ما عقل
التيسير وكذلك لو كان استبدادا بخلق العبد لما عقل ايضا التيسير فلم يصح التيسير الا على ما يقوله
اهل الحق من الكسب وتيسير الله خلقه لقدرة العبد ومقدوره كما ذكرناه وقوله وتمكينه
يعنى انه يخلق وهو محال بما تقدم من الدلايل واذا مكنه ان يكتسب وقوله تعالى انا هديناه
السبيل تكلمنا معهم عليه فى موضعه ثم شققنا الارض شقا قال فيه واسند الشق
الى نفسه اسناد الفعل الى السبب وهو اعتزال لانه اشار به الى اخراج ذلك الشق عن قدرة الله
تعالى وخلقه لاجل فعله وشيعته المعتزلة بالتولد فجعلوا شق الارض متولدا عن حركات بل الحادث
فهو من فعله وقدرة الحادث خلق لله فبهذا الوجه فقط اضاف تعالى الشق هنا الى نفسه وقد ابطلنا
التولد وعلم ان كل حادث فهو خلقه تعالى سواء خلقه عند شى او لا عند شى لاستحالة تخصيص
قدرته تعالى بشى دون شى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

اذا الشمس كورت قال فيه التكوير اما عبارة عن ازالتها قال لانها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطا وليس الامر كما توهمه الزمخشري بل يجوز في المعقول بقاؤها وفقد الضياء الذي يخلق عندها في اجزاء الجو وبقاؤها وفقد ضيائها وتبديل اعراضها وكذلك حكم كل جسم   واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت قال فيه وفيه دليل على ان اطفال المشركين لا يعذبون وعلى ان التعذيب لا يستحق الا بالذنب قال واذا بكت الله الكافر ببراءة الموؤدة من الذنب فما اقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة ان يكر عليها بعد هذا التبكيت فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبكت من العذاب السرمد قال وعن ابن عباس انه سئل عن ذلك واحتج بهذه الاية وهذا اعتزال كله وغيبة عن الحقايق العلمية الا ترى انه قاس حكم الرب تعالى الذي لا آمر فوقه يحد له الحدود على العبد المربوب الذي حدت له الحدود فمنع بالخروج عنها مسئول فلله تعالى ايلام البريء بما تحقق بيانه في المقدمة وليس للعباد ذلك لانهم منهيون وقد تحققت مسئلة ابناء المشركين في المقدمة مبينة فتسال الموؤدة ليسال عن قتلها قاتلها ظلما لانه مخالفة للشرايع وتصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه فكان ظلما وجورا والرب تعالى متصرف في ملكه كيف يشاء فاستحال الظلم ولم يخالف بفعله امرا سواه فاستحال الجور واين تفر المعتزلة من آلام البهايم والاطفال في الدنيا وموتهم بانواع الآلام والعذاب وليس ذلك الا بخلقه تعالى وهو قادر على دفعه عنهم والا كانت المعتزلة مجوسا وما افرتهم الى ذلك وليس لنا نحن ان نولمها تلك الآلام من ان ذلك كله حسن من الله تعالى قبيح منا فقد افترق الحكم فكذلك مطلقا حتى في الاحكام وبطلت هذيانات المعتزلة وما نقله عن ابن عباس فنقل المعتزلة عن ابن عباس وغيره لا يعول عليه   وما صاحبكم بمجنون اخذ بهذا الاخبار والاخبار قبله عن جبريل عليه السلام على فضل الملايكة على النبيين عليهم السلام وليس له فيه دليل لانه ليس بنص في المطلوب وقد قيل ان نبينا عليه السلام هو الرسول الكريم وهو ذو القوة عند ذي العرش وهو المكين وهو المطاع وهو الامين ثم قيل لقريش على طريق الالتفات اليهم وما صاحبكم بمجنون كانه تعالى لما وصفه بصفاته قال لهم هذا هو صاحبكم الذي تزعمون جنونه بهذا وصفه فاين هذا من هذا وفيه التنبيه على جهل الكافرين وزيغ بمنزلته ممن هذه اوصافه عند ربه ايكون كما تقولون بجهلكم انه لمجنون كما تقول لمن يصف احدا بنقص كاذبا عليه من علمه وفضله وسنايه كيت وكيت فاذا فرغت له قلت له هذا صاحبك ايكون هذا كما تقول وعند صحة هذا القول واحتماله يسقط استدلال المعتزلة في هذه المسئلة لانه متى ثبت الاحتمال سقط الاستدلال وافقما استدلت به المعتزلة مع ما ورد عليهم من الاعتراض من واضح الدلالات على تفضيل الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الاية واسجاد الملايكة لآدم غير خفي وصلاة نبينا عليه السلام وهو خير الخلق والخليقة والملايكة داخلون في الخلق الى غير ذلك من الادلة المتحققة الذكر في المقدمة   ولعداوة بالاتفاق

[illegible]

للبين قال فيه لقد رأى جبريل بمطلع الشمس الاعلى ولم يذكر ما قيل فيه ان محمدا رأى ربه ومحمد عليه السلام بالافق المبين فتركه لهذا القول اعتزال لانكار رؤية الله تعالى وقد على صحة ذلك ووقوعها   وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال فيه وما تشاؤون الاستقامة يا من يشاؤها الا بتوفيق الله ولطفه ولطفه او ما تشاؤونها الا بقسر الله واجباره وهذا كله اعتزال فقوله يا من يشاؤها وما يريد بعد الزيادة استبداده بذلك وصرف الكلام الى التوفيق واللطف عوضا من قوله تعالى الا ان يشاء الله لان عندهم قد شاء ذلك لانه امر به والامر عندهم هو الارادة ولا ابتلاء وقد شاء الا ان يشاء فحرف الاية عن ظاهرها الذي قام عليه دليل العقل والشرع لاجل اعتزاله الى التوفيق ولا يرجع فيه الى حقيقة والى القسر والاجبار ولا اشعار للاية بذلك وقد قدمنا الدلايل القطعية على انه تعالى خالق لاعمال العباد بوجوب كونه تعالى مريدا لها وما لم يقع منها فاراد ضده فلو اراده والا لزم تعلق الارادة باجتماع الضدين وهو محال فوجب ان لا تقع هنا مشيئة شيء الا ان يكون تعالى شاءها لانها فعله ومحال وجود المشروط من الافعال بدون شرطه من العلم والقدرة والارادة فوجب حمل الاية على ظاهرها فمن شاء منا الطاعة فقد شاء الله مشيئته وكذلك المعصية اذ الكل خلقه على ما تحققت دلايله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما

ما غرك بربك الكريم ذكر فيه ان حق الانسان ان لا يغتر بكرم الله عليه حيث خلقه حيا قال لينفعه وهو تعليل لافعال الله تعالى وهو اعتزال لنعيد ذلك في الموعظة والكافر يعتقده ان من لم ينتفع ويؤمن خالف ارادة الله تعالى وهو اعتزال وضلال والدلايل قايمة على انه تعالى خلقهم احياء ليصدر فيهم مراده فيهم ومراده من خلقه ما هم عليه على ما تقدم بيانه ثم قال وبتفضله عليه بذلك ولم يذكر تفضله عليه بالكل حتى بالعمل لانه خالقه وتركه لذكر ذلك اعتزال ثم قال بعد ما مكنه يعني بخلقه لقدرته وتركه يخلق ما يشاء فتعالى الله عن الشرك والضلال وقد ابطلنا ذلك بدلايل الوحدانية وقوله بعد ذلك وذلك خارج عن الحكمة قد بينا ان الحكمة عند المعتزلة وجوب رعاية المصلحة وابطلناه   في اي صورة ما شاء ركبك قال فيه في اي صورة اقتضته مشيئته وحكمته فقوله وحكمته يشير به   وما هم عنها بغايبين قال فيه كقوله وما هم بخارجين منها وهو اعتزال لانه جعل الاية الاولى التي فيها ذكر الفجار والعصاة عنده وعند شيعته داخلون تحت هذا الاسم وسواهم بالمذكورين في قوله وما هم بخارجين منها وهم الكافرون ولانه من الجمع بين الدلايل فاما ان يكون المراد بالفجار اهوى درجة في الفجور وهو الكفر فالخلود لازم او يكون المراد بنفي الغيبة عنها زمان عقابهم الذي قدر الله عليهم به جزاء على عصيانهم ووجودهم شرعا لا عقلا كما تدعيه المعتزلة وقوله بعد ذلك ويجوز وما تغيبون عنها قبل ذلك ويمكن ان يعني في البرزخ وفي كلامه مع ذلك الاعتزال من حيث لم يذكر لفظ العموم هنا مخصوص بمن لم يشاء الله تعالى ان يغفر له ويجب تقديرها التخصيص جمعا

الى وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه وانما يقال هنا اقتضتها مشيئته وسبق بها علمه   صح

بين الدلايل وهو هذه الاية وقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد قدمنا ان الجمع
بين الدلايل مهما امكن واجب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

ويل للمطففين قال فيه التطفيف البخس في الكيل والوزن ثم قال انه عليه السلام قدم المدينة
قال وكانوا من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا الكيل واطلاق هذا في جميعهم لا ينبغي بل كما قيل
كان بها رجل معه صاعات يكيل باحدهما ويكتال بالاخر فنزلت الاية كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون قال فيه حتى يطبع على قلبه والطبع عند المعتزلة ان يترك يعمل ما يشاء وهو محال كما بيناه
وعند اهل الحق ان يولي الله تعالى الكفر على محل العبد الحقيقي عليه وفي العرف الشرعي لا يطلق الطبع على الكفر
الا في الكافرين وللمعتزلة تستعمله في العاصين لانهم يكفرون بالذنوب وقد ابطلنا عليهم ذلك
كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون قال فيه ردع عن الكسب الراين على قلوبهم وكونهم محجوبين عنه
تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يوذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون
عندهم وهو اعتزال فقوله اولا ردع عن الكسب الراين على قلوبهم اجمل الكلام فاوهم ادخال العصاة
في المحجوبين عن الله تعالى وهو اعتزال وانما نزلت هذه الاية في الكافرين وعليه المفسرون فقوله في الحجاب
عن الروية تمثيل للاستخفاف بهم تلبيس ليصرف الكلام عن الحجاب عن الروية لئلا يلزمه بالمفهوم روية
المومنين ربهم ثم لفظ الاستخفاف غير جايز الطلاقه في حق الله تعالى ولا رسوله ولا كتابه ولا يطلق
هذا النوع من الكلام الا ما ورد شرعا كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ولا يجوز فيما ول بمعنى الجزاء على
استهزايهم بالدين وقد تقدم في مسلة الروية والاستدلال عليها بهذه الاية مع الايات والدلايل ما فيه
كفاية وما ارسلوا عليهم حافظين قال فيه وهذا تهكم بهم وقد بينا مع هذا الاطلاق في حق الله
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

واذنت لربها وحقت قال فيه ومعناه الايذان بان القادر الذات يجب ان يتاتى له كل شي فقوله
القادر الذات اعتزال لما فيه من نفي قدرة الله تعالى وقد حققت دلايل اثبات العلم بقدرة الله تعالى
وساير صفات الالهية في المقدمة فملاقيه قال فيه كادح الى ربك جاهد الى لقاء ربك قال وهو
الموت وما بعده من الحال الممثلة باللقاء ثم قال وقيل الضمير في ملاقيه للكدح وترك ما قاله اهل الحق
من دلالة الاية على روية الله تعالى وهو ظاهر اللقاء فتثبت الروية من الاية وتستحيل المقابلة
بقوله تعالى ليس كمثله شي وبراهين العقول فصرفه الكلام عن ظاهره وتاويل اللقاء الى الموت
وجعله لذلك على جهة التمثيل اعتزال وانكار للروية وقد قدمنا دلايل اثباتها من قبل وبطل
الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

وما نقموا منهم الا ان يومنوا بالله العزيز الحميد قال فيه وذكر الاوصاف التي يستحق بها ان يومن

به لكونه عزيزا غالبا قادرا يخشى عقابه ولم يقل خالقا لان القدرية تدعي خلق افعالها وقد ابطلنا عليهم
ولم يذكر ثبوت الصفات القديمة لان المعتزلة تنكرها وقد ابطلنا قولهم ايضا بذلك ثم جعله استحقاق
العبادة لاجل ما ذكره من الاعتزال ايضا لانه اثبات للاحكام والايجاب والعبادات قبل بعث الرسل وقد
بينا بطلان ذلك وانه لا عبادة ولا حكم قبل ورود الشرايع بالاوامر والنواهي وان امكنت المعرفة
له تعالى بافعاله فلا يعلم ثواب على ذلك ولا عقاب على تركه الا بخبرة تعالى وهو النبوة لان الثواب
والعقاب على الافعال والتروك من الجايزات العقلية الغايبة عن الحس والضرورة فوجب توقف
العلم بها على الخبر الرباني فعال لما يريد قال فيه وانما قيل فعال لان ما يريد ويفعل في غاية
الكثرة يعني المقدرة وهذا الطلاق لا يجوز فان الكثرة في حق الله تعالى مستحيلة فامتنع اطلاق ما يوهمها
وعدل لاجل اعتزاله ان يجعل الاية على ما هو ظاهرها من المبالغة وانه تعالى كل ما اراده
من الافعال فانه فاعله فهو تعالى خالق الطاعات الطايعين لانه مريد ما وقع منها اتفاقا والباب
واحد فوجب كونه تعالى خالقا لجميع اكساب العباد فوجب كونه مريدا لها ولما قام من براهين العقول
والشرع المنقول على ذلك فعدل عنه لانه سبطل الاعتزال في قوله بتعذر نفوذ ارادة الله تعالى في
كثير من المرادات تعالى الله عن قوله وقد ابطلنا عليه وعلى شيعته ذلك بدلايل التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ان كل نفس لما عليها حافظ قال فيه وكان الله على كل شي رقيبا ثم قال وقيل ملك يحفظ عملها
ويحصي عليها ما تكتسب من خير وشر ويصح عند اهل الحق الحمل للاية على الوجهين جميعا وضعفه وذكر
الحفظة بقوله وقيل وجعله ملكا واحدا وهما ملكان بشواهد القران والاحاديث الصحاح حتى كان
ذلك مما علم من الدين ضرورة لما كان لهم من مذهب بعض المعتزلة انكار الجن والملايكة لمذهبهم الفاسد
من القول بالاشعة قالوا فلو كانوا موجودين لرايناهم لان الموجب قايم والمانع منتف فلم لا نراهم
فليس الا لعدمهم قلنا انما لم نرهم لخلق الموانع في ابصارنا عن رويتهم كالموانع عن رويتنا الريح
مع ادراكه بعد ذلك وصحة رويته لانه موجود فبطل الاعتزال وصح الحق خلق من ماء دافق
قال فيه ولم يقل من ماءين قال لامتزاجهما في الرحم واتحادهما فقوله واتحادهما باطل لان الجواهر
لا تتداخل عقلا والاتحاد ايضا محال عقلا وهو ان يصير الشيان شيا واحدا وقد تحقق بيان هذا
كله في المقدمة انه على رجعه لقادر قال فيه على اعادته خصوصا فقوله خصوصا لفظ
موهم لقصر قدرته تعالى عليه فقط وهو تعالى قادر على اعادة كل معدوم مطلقا جوهرا كان او عرضا
ومنعت المعتزلة الاعادة لما لا يبقى عندهم من الاعراض مطلقا وقسموا ما يبقى الى اخر ما كان
مقدورا للعبد والى ما ليس كذلك فاما المقدور للعبد فلا يجوز اعادته عندهم مطلقا الا من
العبد ولا من القديم تعالى وما ليس من متعلقات قدرة العبد وهو باق عندهم من الاعراض
فيجوز اعادته وهذا التفصيل كله باطل والجواهر والاعراض كلها خلق الله تعالى على ما تقدم منا كلا بل

القطعية والاعادة كالنشاة الاولى فصحت الثانية ضرورة صحة الاولى والقادر باق وصفاته باقية
والامكان لا يتغير عن حكمه والازمنة لا تغير الحقايق لانها نسب والحقايق لا تتبدل بما تقدم من
تحقيق هذا كله فما نعها بعد الاقرار بالاولى متمسك بمجرد تحكم فتسقط مكالمته فذكر الزمخشري في قوله
خصوصا الى مذهب شيعته المعتزلة مع تهافته لم يحل عنه في اجماله في موضع التفصيل وهو خطا عند
عند جميع المحققين في بيان الحقايق   واكيد كيدا قال فيه وانا اقابلهم بكيد وهو الملاف
ممنوع على ما خرج عن الوارد شرعا بعينه كما قدمناه وانما الجايز ان يقول وقوله تعالى واكيد كيدا
على جهة الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
سبح اسم ربك قال فيه تسبيح اسمه عز وعلا تنزيهه عما لا يصح فيه من المعاني التي هي الحاد
في اسمايه كالجبر والتشبيه ونحو ذلك ويعني بالجبر ما يقوله اهل السنة من ان الله تعالى خالق كل شيء وبا
لتشبيه قولهم ان الله تعالى يراه عباده المومنون في الجنة على ما اثبته الشريعة وبراهين العقول ولم
يذكر في الاسم سوى التسمية الحادثة التي هي اصوات وحروف وترك ذكر اسمه تعالى بمعنى وجوده وهو الذي
يقال فيه هو هو وهو المسبح واسمايه بكلامه القديم ولا يقال فيها هي هو ولا هي غيره والقسم الثالث
هو التسميات الحادثة التي لا تعلم المعتزلة غيرها وقد تقدمت دلايل هذا كله من قبل وبطل الاعتزال
الذي خلق فسوى قال فيه على احكام واتساق ودلالة على انه صادر عن عالم حكيم فقوله
حكيم يريد به المراعي للمصالح وجوبا وقد تقدم برهان بطلان ذلك وان حكمته تعالى علمه ومنع مرادا ته
عن ان يخرج منها شيء عن علمه   الذي قدر فهدى قال فيه قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه الله
وعرفه وجه الانتفاع به فيتحرز في ذكره المصلحة من اعتقاده هو وشيعته المعتزلة الوجوب
على الله تعالى ونحن اذا اعتقدنا في ذلك الجواز والفضل فما نبالي واوجهها في العالم اكثر من ان تحصى
سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله ذكر فيه رفع التلاوة لاجل المصلحة ويتحرز من القول
بوجوبها كما قدمناه   انه يعلم الجهر وما يخفى قال فيه يعلم ما اعلنتم من اقوالكم وافعالكم
وما ظهر وما بطن من احوالكم وما هو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة فيه فينسي من الوحي ما يشاء
ويترك وهو اعتزال بناه على وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلناه وكذلك المفسدة ليس في افعال الله
تعالى مفسدة بالنسبة اليه ولا فاعل غيره فلا مفسدة في الافعال الحقيقة لانها بارادته وعلمه
واكساب العباد ما وافق الشرع منها فليس بمفسدة وما خالف الشرع منها فهو المفسدة وكل
ما اوحى تعالى به فليس بمفسدة وانما يدفع تعالى ما يدفع بارادته وكذلك ما يبقيه من غير وجوب
ولا حكم عليه تعالى في ذلك لغيره كما قال تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وقال هنا الا ما شاء الله
ولم يقل الا ما فيه المفسدة ان بقي او ان رفع بل ذكر المشية الربانية فقط

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية قال فيه وقدمنا الى ما عملوا الاية وهم

يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين حبطت اعمالهم ولم يذكر ان هذه الايات انما نزلت في الكفار
وتركه لذكر ذلك اعتزال لانه تكفير للعصاة وجمعا لهم مع الكافرين بالذنوب وقوله بالاحباط عا
دون الكفر وقد ابطلنا على المعتزلة هذه المسايل والقواعد التي بنوا عليها اعتزالهم وضلالهم وبعد
هذا قال وقيل هم اصحاب الصوامع وهذا الذي ذكره اخرا هو الحق لاكن قدم عليه ما يتوهم انه
عام وموافق لاعتزاله ولبس كما توهم   الا من تولى وكفر قال فيه الا من انقطع طمعك من ايمانه
وتولى فيستحق العذاب الاكبر فقوله انقطع طمعك عند اهل الحق لا ينقطع له الطمع ممن دعاه الى الايمان
الا بالوحي بذلك وتقول المعتزلة بتولي العبد من ذاته وانه لا يصلح الا للكفر وهو خطا لما علم من امكان
ايمانه ببداية العقول وذكره الاستحقاق وهو شرعي لا عقلي كما توهمه المعتزلة وقد ابطلناه عليهم
في المقدمة   ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم قال فيه وان حسابهم ليس بواجب الا عليه
قال ومعنى الوجوب الوجوب في الحكمة وهو اعتزال مموه فيه وليس بذكر الحكمة ومراده بذلك وجوب
رعاية المصلحة وقد ابطلنا ذلك بالدلايل القطعية وبينا وقوع ضد ذلك في العالم بعدله تعالى وهو
ايضا وصف كمال كما ان فضله وصف كمال له تعالى وبينا ان حكمته تعالى ما احكم به مراداته عن تبدل
او تغيير كما ارادها عليه وعلمه متعلق بذلك كله وفي ابقاء الكافرين من صغرهم حتى بلغوا وكفروا
وماتوا على ذلك فخلدوا في النار مع قدرته تعالى على اماتتهم في حال الصغر ما يدل على ذلك بيان ذلك
انه لا واجب على الله تعالى مطلقا والا لما وقع ما ذكرناه لاستحالة خروجه تعالى عن الحكمة اجماعا وبرهانا
فلما فعل ضده علمنا انه ليس بواجب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد قال فيه وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب
ولم يذكر امكانا للمغفرة ولا رجاء لها وهو اعتزال لانه تنفيذ للوعيد على الوجوب وقد ابطلناه عليهم
من قبل واثنى على عمرو بن عبيد بن باب فيما ذكره عن الحسن ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم
بسوط منها وهذا عمرو بن عبيد لهو راسي الاعتزال والثاني واصل بن عطا الغزال وهما اول من قال
بالمنزلة بين المنزلتين لا مومن ولا كافر وهو العاصي واجمعت الامة على انه مومن بايمانه عاص
بعصيانه والخلافان يصح اجتماعهما بخلاف الضدين والنقيضين فقال لهما الحسن فان لم توبوا
لي فاعتزلوني فاعتزلوه فسموا معتزلة من يوميذ كما تقدم ذكره وثناء معتزلي على معتزلي
مثله ومن اهل مذهبه لا عبرة به وقوله وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد
قيل السايل عبد الله بن عمر والمسول راع مملوك فلما اجابه بذلك اشتراه والغنم واعتقه ووهب
الغنم فلم يذكر ذلك ابن عبيد ولا الزمخشري لان ابن عمر تبرا من القدرية بهم اعداوه فكيف يذكرونه
ثم قال فان قلت بم اتصل قوله فاما الانسان قال قلت بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل ان الله لا يريد
من الانسان الا الطاعة قال العاقبة وهو اعتزال ولو كان لا يريد تعالى الا الطاعة لما وقع سواها لما تقدم
من استحالة تعذر مراده تعالى ولان ضد الطاعة وهو خالقه فلا بد من ارادته لذلك فلو اراد للطاعة

لا ارادة الصديق وهو محال وقد تحقق بيان هذا في المقدمة ثم قال وهو مرصدة العقوبة للعاصي
ولم يذكر رجاء مغفرة له وهو اعتزال لانه اشارة الى تنفيذ الوعيد وقد ابطلناه ٥ فاما الانسان
اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه الاية قال فيه بانعامه عليه متفضلا من غير سابقة وعند اهل الحق وان سبقت
للعبد اعمال فلم ينل بفضله تعالى عليه بذلك العمل السابق وبالثواب عليه لانه تفضله فثوابه عليه
محض الفضل فيقول ربي اكرمن قال فيه ولا سابقة ما لم يعتد الله الاية وهو التقوى ولم يذكر تاويله
ولكن بيانه التقوى منكم وانه بمعنى الفضل حتى في الخبر عن الفضل لان التقوى فضله والخبر عن فضله
على ذلك الوجه فضله فقوله يقتضي ان الله يقسو بالتقوى فاوهم هذا اللفظ الاستكثار بها والاتباع
وذلك كله محال وكل لفظ يحتاج صاحبه الى تاويله فهو باطل اذ لا يتاول الا ما ورد في الشرع من المتشابهات
لا غير ذلك كما تقدم بيانه ثم قال واذا لم يتفضل عليه وهو كلام فاسد وليس من الاموات احد ولا
من الاحياء الا وقد تفضل الله عليه وجاء ربك قال فيه تمثيل لظهور ايات اقتداره وتبيان
مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من اثار الهيبة ما لا يظهر بحضور عساكره فقوله
تمثيل ومثلت حاله اطلاق لا يجوز على الله تعالى واضرابه عما يدل الكلام عليه ذكر اللقاء من قوله
تعالى انهم ملاقوا ربهم وما ترك ذلك الا الاعتزاله يقول يا ليتني قدمت لحياتي قال فيه وهذا
بين دليل على ان الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا محجوزين
عن الطاعات مجبرين عن المعاصي كمذهب اهل الاهواء يريد اهل السنة والجماعة وافترى عليهم
وليسوا الجبرية كما علم بل يقولون بكسب العبد بقدرة عادته كما تقدم بيانه فجعلت المعتزلة على
من يخالفهم في ان العبد يخلق افعاله كما يفعله في الحكم بانه جبري وهم في ذلك كاذبون وعن
الحق ناكبون ولطريق الباطل مرتكبون ثم نحن نقول بموجب جميع ما قدم الزمخشري ذكره ان للعباد
قصد وارادة وانهم لم يكونوا محجورين ولا مجبرين كما قال ولاكن ذلك كله صحيح بالنظر الى كسبهم
الذي يصح لا الى خلقهم لافعالهم الذي يستحيل على ما تحققت دلايله القطعية في المقدمة وجبرهم
على الكسب ايضا لا على الخلق فيومئذ لا يعذب عذابه احد قال فيه اي لا يتولى عذاب الله
احد لان الامر لله وحده في ذلك اليوم وفي كل زمن حيث اذ لا خالق سواه لكل مخلوق فان ورد
في الشريعة شي من تخصيص احكام بذلك اليوم وانه لا حكم الا له وكقوله تعالى لمن الملك اليوم فبيانا ولا
بمعنى رفع الاضافات المجازية التي كانت تجري في الدنيا
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
لقد خلقنا الانسان في كبد اي في مرض وهو مرض القلب وفساد الباطن ثم قال يريد الذي علم الله
منهم حين خلقهم انهم لا يومنون ولا يعملون الصالحات وانهم لم يتخصصوا ان يجعل عطيانهم
من قبل انفسهم وبنواتهم لا بخلق ربهم وتخصيصه لهم بما هو عليه قدرا وخلقا وقد علم بداية
العقول جوازا يانهم وان يعملوا الصالحات وانهم لم يتخصصوا باحد الجايزين الا الارادة المخصص
وهو القديم تعالى على ما تحقق تقريره في المقدمة والكبد الذي خلق الانسان فيه فكابد فيه اي عمله

بجوه

كسبه وهو قلبه في مطالب دنياه واجراه على موافقة الشريعة في طاعة ربه وما ادراك ما
العقبة قال فيه اعتراض ومعناه انك لم تدر كنه صعوبتها على النفس وكنه ثوابها عند الله وهذه
الاطلاقات لا يليق حملها على المخاطب في هذه الاية لان ظاهرها خطاب النبي عليه السلام على سياق
السورة وقد عوده تعالى حسن المخاطبة في جميع القران فالوجه اللايق هنا ان يقال هنا انه ورد الكلام
لتعظيم مثال هذه العقبة ولم يتعرض الكلام لعدم علم المخاطب ولو تعرض لوجب تاويله وحمله على
ما قلناه لاجل ما ذكرناه من احترامه عليه السلام على ما هو ظاهر هذه السورة من اولها

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
والقمر اذا تليها قال فيه تلاها طالعا عند غروبها اخذا من نورها قال وذلك في النصف الاول من الشهر
وهذا كلام باطل توهمته بعض الفلاسفة فتبعتهم المعتزلة فيه وهو ان القمر ليستمد النور من الشمس
اذا لم يحل بينهما حايل وهو محال بالبرهان العقلي وذلك انه قد علم قطعا استحالة انتقال الاعراض
ثم لو انقلبت اعراض الشمس لم نر بقاءها وقد قامت البراهين على استحالة ذلك على ما تقرر في المقدمة
فوجب لذلك ان تختص اعراض الشمس بالشمس واعراض القمر بالقمر والممد للكل بالاعراض هو خالق
الكل بقدرته ولكن تارة يخلق شيا عند شيء وتارة يخلق شيا لا عند شيء فالهمها فجورها و
تقواها قال فيه ومعنى الهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وان احدهما حسن والاخر قبيح
وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فجعله فاعل
التزكية والتدسية ومتوليهما وهذا كله اعتزال فقوله افهامهما واعقالهما يعني قبل ورود
الشرع وكذلك جعله للحسن والقبح عقليين ايضا وقد ابطلنا ذلك بالبراهين القاطعة في المقدمة
وانه لا حكم الا بعد ورود الشرايع وقوله وتمكينه يعني من خلق ما شاء من ذلك وقد ابطلناه ايضا
بدلايل المعقول والمنقول وعلم ان الله خالق كل مخلوق ومريد وقوعه واما احتجاجه على اعتزاله
بقوله تعالى قد افلح من زكاها الاية فقد قيل من زكاها خالقها وعلى هذا القول واحتماله يسقط
الاستدلال المعتزلة ولين قلنا من زكاها اي زكا نفسه ودساها لذلك فانا نقول بكسبها لا بخلقها
بل يخلق خالقها لاستحالة الخلق على قدر المخلوقين كما تقدم بيانه والتزكية بالكسب حاصلة
وكذلك التدسية فبطل الاعتزال ولم تثبت له حجة ثم قال واما قول من زعم ان الضمير في
زكى ودسى لله تعالى قال فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدرا هو بري منه و
متعال عنه ويحيون لياليهم في محل فاحشة ينسبونها اليه وهذا كله اعتزال ايضا وضلال فتدليسه
والتسمية اهل السنة قدرية حيث اثبتوا ان الله تعالى قدر الكاينات كلها بدلايل الشرع والعقل
على ما تقدم بيانه وبيناه انه وشيعته هم القدرية بان هذا الوصف وصف ذم فهو حقيق بمن
خالف القران انا كل شيء خلقناه بقدر والحديث اول صحيح مسلم وتومن بالقدر خيره وشره
وهم يخالفون هذا فلحقهم الذم وايضا فالصايغ من يصوغ الا من يصاغ له وهم يزعمون

ايهم يقدرون دون الله فهم القدرية ونحن نقول ان الله يقدر لنا وتاملوا وفيهم البدع تسوغ عقل عاقل لصاحبه انا كل شي خلقناه بقدر ومتواتر قوله عليه السلام وتومن بالقدر باجماع الامة وكيف يتوهم ان له بعد مخالفة هذا كله ايمان او اسلام وقد بينا ايضا ان الفعل لا يكون ناشئة من صفة نفسه بل المخالفة امر الامر به والبارى تعالى لا يخالف بخلقها امرا امره فلم تكن ناشئة بالنسبة الى خلقه لانه تعالى المتفرد بالخلق على ما حققت دلايله القطعية في المقدمة ولكن كانت ناشئة بالنسبة الى كسب العبد لها مخالفا بها امر الامر تعالى وتقدس بما قدر تعالى عليه من ذلك وكفته قدرته تعالى علامة على ما شاء من سعادة من شاء وشقاوة من شاء لا يسال عما يفعل وهم يسالون كذبت ثمود بطغواها قال فيه فعلت التكذيب بطغيانها وفعلت تعلق به المعتزلة خلقت وقد ابطلنا بالبراهين القطعية المذكورة في المقدمة ان يخلق مخلوق شيا اصلا وانما المعنى كسب التكذيب على ما تقدم بيان الكسب ايضا

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

فسنيسره لليسرى قال فيه والمعنى فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة ايسر الامور عليه وهو اعتزال حاد فيه عن الحقيقة وهي فسنخلق قدرته ومقدوره موافقة لامره وهو طريق الجنة وهو البشرى الحسنى ليس له حقيقة وهو تلبيسهم بذكر اللطف وهو تركه وما يصنع لنفسه دون خلق ربه وهو محال على ما حققت دلايله في المقدمة واللطف من الله تعالى هو خلق النفع للعبد من حيث لا يعلم طريقه بل قد يحسب شرا به وهو خير له والله يعلم وانتم لا تعلمون فسنيسره للعسرى قال فيه فسنخذله ونمنعه الالطاف وهو اعتزال وخذله عند المعتزلة ايضا تركه وما يصنع لنفسه وقد ابطلنا الترك والتخلية من الله تعالى للعباد والكلام في ابطال هذا الكلام الذي ذكره هنا كابطال الذي قبله ان علينا للهدى قال فيه ان الارشاد الى الحق واجب علينا بنصب الدلايل وبيان الشرايع وان لنا للاخرة والاولى ثواب الدارين للمهتدي وهو اعتزال من وجهين الاول انه حاد ان يجعل الهدى هو خالق الايمان والطاعات في محال المومنين وهو الهدى الخاص وهو الثابت لله تعالى بقطعيات الدلايل على ما تقدم بيانه الى الدعوة والبيان الذي للخاص عنده خلقا للعبد وقد ابطلناه بما دللنا عليه وبيناه من ان لا خالق الا الله والوجه الثاني من اعتزاله قوله واجب علينا وقد بينا انه لا واجب على الله بدلايل ذلك ايضا لا يصليها الا الاشقى الذي قال فيه ما مقتضاه فان قلت ان كل شقي يصلاها يعني من كافر وعاص وكل تقي يجنبها وما وجه تخصيص المصلي بالكافر والنجاة بالكامل التقوى ثم اجاب بانها في عظيم من المشركين وعظيم من المومنين بشير معينين وليس ما زعم هو ظاهر الاية بل ظاهرها كل عظيم من الكافرين وكل عظيم من المومنين لان الالف واللام اذا اصلحت بهما النكرة افادت العموم وكانت للجنس حتى يرد دليل على العهد والاصل عدمه على ما تقرر في علم اصول الفقه وبناء على ذلك قال اهل الحق الوجهان ويقال المراد بالاية الاخبار عن القطع

في الجنس اي لا يصلاها على القطع من غير استثناء الا من وصفه الكفر ولا يجنبها على القطع الا الذي وصفه ما ذكر في الاية واما غيرهما فمفوضون وهم العصاة وفي حكمهم المشيئة وفي غفرانهم فان شاء عذب وان شاء عفى كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو الذي عنى بعضهم بقوله لا يصلاها اصلي تابيد الا الكافر ويجب ما قلناه لان فيه الجمع بين دلايل الشريعة والجمع بينهما مهما امكن واجب على ما تقرر في علم اصول الفقه ايضا وانما اضربت المعتزلة عما قلناه وهو الصحيح لان فيه ان الكافر هو المختص بتنفيذ الوعيد وان من دخل النار من العصاة فليس على حكم التخليد وهذا كله مناقض للاعتزال وما قلناه هو الحق بالدلايل فبطل الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

وللاخرة خير لك من الاولى قال فيه اخبره ان ما له في الاخرة اجل وهو السبق والتقدم على جميع انبيا الله ورسله وشهادة امته على ساير الامم ورفع درجات المومنين واعلاء مراتبهم بشفاعته والاعتزال في كلامه هذا من وجهين الاول لم يذكر سبق نبينا عليه السلام وتقدمه الا على الانبياء والرسل فقط دون الملايكة وهو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة وجمهور اهل السنة على ان الانبيا افضل وقد دللنا على ذلك من قبل والوجه الثاني من اعتزاله انه لم يجعل لشفاعته عليه السلام محلا سوى اعلاء مراتب المومنين واغفل شفاعته العظمى في ان لا يبقى في النار احد من عصاة المومنين وقد دللنا على ثبوتها وبطلان انكار المعتزلة لها ولسوف يعطيك ربك فترضى قال فيه معناه ان العطا كاين لا محالة وان تاخر لما في التاخر من المصلحة ومراد المعتزلة بذكر المصلحة وجوبها عقلا وهو المسمى عندهم حكمة وقد ابطلنا عليهم القول بذلك ووجدك ضالا فهدى لم يقل احد من المفسرين ضالا عن الايمان وكذلك قول موسى عليه السلام فعلتها اذا وانا من الضالين فلا بد من التاويل فقيل في حق موسى من خطا القصد اي غير متعمد ولا قاصد من قولهم هذا قتل الخطا دون العمد وفي حق نبينا عليه السلام قيل معا كقوله تعالى انك لفي ضلالك القديم اي محبتك وقيل ضالا اي منصرفا عن معرفة محبتي لك في الازل فهداك الى العلم بذلك وقيل وجدك غاب الناس عن علمهم بنبوتك فاظهرك لهم بالمعجزات وهداهم بك اي غايبا عنهم بغيبة علمهم بك وقيل وجدك عارفا بتوحيد ربك غايبا عن التكاليف السمعية فهداك لها بالوحي وقيل في شعاب مكة في حال الطفولية وهو الضلال الحسي وليس بتخصيص بخلاف الضلال المعنوي وقال الزمخشري هنا معناه الضلال عن علم الشرايع وليس بخروج عن واجب فليس بنقص لان التكاليف عند اهل الحق لا تصح وتجب الا بعد بعث الرسل وبلوغ دعوتهم وعند المعتزلة يجب ذلك بالعقول قبل بعث الرسل فعلى قولهم يكون هذا الضلال الذي اطلقوه في حقه عليه السلام عن الشرع قبل بعثه خروجا عن واجب فلزمهم ان يكونوا بذلك الاطلاق والاعتقاد الفاسد منتقصين للنبي عليه السلام

فيخرجه عن واجب على وجه من الوجوه ومعاذ الله ان يكون عليه السلام كما قالته المعتزلة فترك
الزمخشري لتاويل الطلاقه مع اعتقاده الاعتزال خطا فاحش فيجب اطراحه واعتقاد ما قاله اهل الحق في
ذلك من التاويل وقد ابطلنا الايجاب العقلي في المقدمة بما فيه كفاية ثم قال والانبياء عليهم السلام
يجب ان يكونوا معصومين قبل النبوة وبعدها من الكبائر والصغائر الثابتة فما بال الكفر والجهل
بالصانع ما كان لنا ان نشرك بالله من شي والاعتزال في كلامه هذا من حيث بناه على التحسين العقلي
والتقبيح ووجوب رعاية المصلحة وايجابه العصمة عقلا بناء على ذلك وقد ابطلنا قواعدهم هذه
كلها وعلم ان العصمة علمت شرعا لا عقلا الا عن الكذب على الله تعالى بعد ظهور المعجزة على يديه
على ما حققنا بيانه في المقدمة واما بنعمة ربك فحدث قال فيه ما يقتضي جواز ان يحدث الانسان
باعماله الصالحة قال اذا قصد بذلك اللطف وان يقتدى به غيره وامن عليه الفتنة فقوله قصد اللطف
بناء منه على التحسين العقلي والتقبيح وعبارة اللطف في حق غير الله لا يستعمله اهل الحق وفي حق الله يصح
بمعنى خلقه تعالى المنفعة لعبده المومن من حيث لا يعلم وتقول المعتزلة يخلق شيا يقارن ايمان
المومن او طاعته بناء منهم على ان العبد يخلق ايمان نفسه وطاعته ولما علم بطلان ذلك
وعلم ان الله تعالى هو القادر لذلك لم يحتج الى المقارن وصار دعوى مجردة مبنية على شرك بالله
وصار نفس خلق الايمان والطاعة هو الكرم ونصح تسميته لطفا من حيث قسمها تعالى للعبد
قبل ان يعلم ذلك وقوله بعد ذلك وامن على نفسه الفتنة كلام فاسد فانه لا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون فاشترط ان يامن مكر الله وان يعلم الغيب وذلك محال الا من اخبر عنه
النبي عليه السلام بذلك فاطلق الزمخشري في موضع التفصيل فلم يصب وهذا الكلام مقدم على ما
قبله الى ثم ذكر حديثا فاما اليتيم فلا تقهر ذكر فيه عبارات لا يجوز شي منها لما فيها
من سوء الادب مع النبي صلى الله عليه وسلم وانما يطلق من ذلك عين العبارة الواردة في القران
وتناول من ذلك ان قال والمعنى انك كنت يتيما وضالا وعايلا فاواك وهداك واغناك وليست هذه عبارة
القران ثم قال فاقتد بالله فتعطف على اليتيم فقد ذقت اليتم وهوانه وهذا باطل ولم يزل عليه السلام عزيزا
بين قومه منذ نشا به يتبركون ويسمونه الكل الامين ثم اطلق هدايته من الضلال في حقه
عليه السلام من غير تاويل لما ورد من ذكر ذلك في القران كما قدمناه بل بعبارته ولا يجوز ذلك في شي
من قبيل هذا الكلام كما قدمنا بيانه ثم ذكر حديثا عنه عليه السلام من قرا سورة والضحى جعله
الله ممن يرضى محمد ان يشفع له الحديث وهذه رواية ان صحت فنقول بموجبها ولا تقتضي ما تعتقده
المعتزلة من انه عليه السلام لا يرضى الله له ان يشفع لعاص بل قد ثبت الشريعة انه عليه السلام يشفع
للعصاة فيخرجهم من النار ويشفع لمن قرا هذه السورة شفاعته لهذا لان نفي شفاعته لاولايك
والقول بالمفهوم في اقسامه يشترط فيه ان لا يدل دليل على ما نقيضه كهذه المسئلة ادلة هذه
المسئلة ادلة الشريعة قايمة على شفاعة النبي عليه السلام للعصاة من المومنين على ما تقدم
ذكره في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك قال فيه لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويغمه من فرطاته قبل النبوة او من جهله بالشرايع والاحكام او من تهالكه على اسلام ذوي العناد
من قومه وتلهفه ووضيعه عنه ان غفله او علمه الشرايع وهذه كلها عبارة غير جايزة لانها
توهم ما لا يجوز عليه عليه السلام وتناقضه العصمة لقوله من فرطاته قبل النبوة ولم يثبت من
هذا الذي ذكره شي في حقه عليه السلام ولا يطلق الجهل في حقه عليه السلام لان الجهل اعتقاد المعتقد
على خلاف ما هو به ولم يكن ذلك صفة له عليه السلام قبل بعثه بل كان منتظرا لما يرد عليه
من قبل ربه فقد جهل الزمخشري حقيقة الجهل ولا يطلق التهالك ايضا ولا التلهف في حقه عليه السلام التلهف
بل كان اوفر الخلق واثبتهم جاشا على ما اسند في صفته في سيره عليه السلام ومناقبه ومن تامل ذلك علم تهافت كلام الزمخشري
وشيعته المعتزلة في هذه الاطلاقات كلها
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
ثم رددناه اسفل سافلين قال فيه اسفل من سفل خلقا وتركيبا يعني اقبح من قبح صورة واشوهه
خلقه قال وهم اصحاب النار فابهم الكلام هنا ولم يفصله لانه لا يرى بتفصيل في اهل النار لانه تكفير
بالذنوب وقد ابطلناه على المعتزله بالدلايل وهذه الاية عند اهل الحق محمولة على انها عموم اريد بها الخصوص
وهم الكافرون من جنس الانسان دون المومنين وليس من عصاة المومنين من يكون في النار اسفل
سافلين لما علم من دلايل الشريعة منها قوله تعالى الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر وقوله
تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا اي شفيعا والاحاديث في ان العصاة
في الطبقة الاولى من النار كثيرة وهي التي تصفق ابوابها وينبت فيها الجرجير وهو نبات ينبت في
المواضع الخالية بعد خروج عصاة المومنين منها بالشفاعة المجمع في الامة على ترجيها والدلايل
في الدخول فيها على ما قدمنا ذكره
بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
اقرا باسم ربك قال فيه محل باسم ربك النصب على الحال اي اقرا مفتتحا باسم ربك قل بسم الله ثم اقرا ولم
يذكر هنا ان الاسم يصح ان يكون هنا المسمى وتركه لذكر ذلك اعتزال لان الاسم عند المعتزلة غير المسمى
وهو التسمية الحادثة فقط فيلزم قولهم ان يقرا بغير الله تعالى وهو باطل والاسم عند اهل الحق
هو المسمى في الحقيقة وذلك كقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك اي سبح ربك وذلك مما يدل
على ان الاسم هو المسمى ويكون المعنى هنا على طريقة اهل الحق اقرا صادرة قراءتك بربك اي بقدرته
تعالى اي قدره ويويد ما قاله اهل الحق بعد ذلك الذي خلق او اقرا بربك فانه الخالق لك
ولقراءتك الذي خلق قال فيه لم يذكر مفعولا وحمله على وجهين قال اما ان يراد الذي
حصل منه الخلق قال واستاثر به لا خالق سواه وتعني المعتزلة بالخلق هنا التقدير والتقدير
عندهم راجع الى العلم لانهم لا يثبتون القدر القديم وهو الارادة القديمة التي وجب تعليقها

بتقدير كل مقدور على ما تحققت دلايله في المقدمة وقوله استاثر به كلام معترض لانه لا يقال استاثر
الا في امر يمكن بيستاثر به عن غيره اما الواجب في حقه تعالى وهو محال في حق غيره فلا يقال استاثر
به بل وجب له على ما تقدم التنبيه عليه من قبل والثاني محال ان لا يقدر ويراد خلق كل شي يتناول
كل مخلوق قال لانه مطلق قال فليس بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقوله بتقديره وهنا
صرح بمراد المعتزلة بالخلق هنا وهو ما قلناه وقد تقدم ان التقدير راجع عندهم الى العلم وكل
هذا الكلام تحريف وتنكب عن الذي اثبتته البراهين من انفراده تعالى بالخلق بمعنى الاختراع لكل
مخترع والقدر الازلي المتعلق بكل مقدور على ما سبقت دلايله في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

انا انزلناه في ليلة القدر الاية قال فيه ولعل الداعي الى اخفايها ان يحيي من يريدها الليالي الكثيرة
طلبا لموافقتها فتكثر عبادته ويتضاعف ثوابه فقوله الداعي اعتزال وهو باطل في حق الله تعالى عند
اهل الحق لانه يبنى عند المعتزلة على وجوب رعاية الاصلح وقد ابطلنا ذلك بالدلايل القطعية
في المقدمة ويلزم منه ان يكون حكمه تعالى مجبورا للداعي وهو محال ولا تلينا صدور نقيض ذلك
من حكمه تعالى في العالم فالصحيح اذا ان يقال اراد تعالى ارادة من خصصه بكرامته والمنة
عليه فاخفاها ليكثر اجر من الهمه الى ابهامها في جملة الليالي فليكثر تعليل ارادي وليس
بتعليل عقلي على ما تقدم بيانه من استحالة العلل في افعاله تعالى واحكامه اي علل باعثة
له تعالى على الافعال ثم قال في ليلة القدر ليلة تقدير الامور وقضايها من قوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم وترك بيان هذا التقدير في هذه الليلة فاوهم تركه لذلك ما هو مذهب المعتزلة من
ان الله تعالى له ارادة حادثة يخلقها لا في محل فاوهم ان التقدير الحاصل في هذه الليلة حادث
على ما اعتقدته المعتزلة وهو محال وقد ابطلنا عليهم قولهم بذلك بالدلايل في المقدمة والذي
يقوله هنا اهل الحق ان القدر هو ارادة الله تعالى الازلية وهو القدر السابق القديم من غير
اول والتقييد بالزمان على القديم تعالى وعلى صفاته محال فوجب حمل فعله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم على اعلام الملايكة بذلك اما باعلام الله تعالى لهم بكلامه وخلق جمعهم له او بنقله
من اللوح المحفوظ من الارزاق والاجال وقضايا العالم ذلك العام الى الليلة من القابل ويدفع ذلك
الى الملايكة لتمتثله وقد روي مثل هذا في ليلة النصف من شعبان وما ادراك ما ليلة القدر
قال فيه يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ثم ذكر ما يوجد فيها من المصالح واشارته بذلك للوجوب
عقلا وقد ابطلناه ولفظ الصلاح من فضله تعالى وقع وعبارته في حق النبي عليه السلام بقوله ولم
تبلغ درايتك ليس هو ما علم من جميل مخاطبة الله تعالى له عليه السلام وما كان في القران وما ادراك
فقد اعلمه ذكره ابن عطية في تفسيره وما قال وما يدريك فلم يعلمه تعالى به واذا كان هنا قد اعلمه
تعالى فيكون معنى وما ادراك لتعظيم هذه الليلة عنده تعالى ع‍لمه بذلك لا عقلا سلام
هي حتى مطلع الفجر قال فيه اي لا يقدر الله فيها الا السلامة والخير ويحرز في قوله لا يقدر فيها من اعتقاد

المعتزلة

المعتزلة بحدوث ارادة حادثة لله تعالى يخلقها لا في محل اذ قد ابطلنا عليهم ذلك بظرف الزمان هنا
لقدر المخصص لا لما يقع به التقدير والتخصيص وان رد التقدير الى العلم فقد قدمنا الدلالة القطعية
على ان القدر الارادة من غير خلاف والتقدير تعلق الارادة بالمقدرات وبينا ان قدرة الله تعالى
قديمة لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه هذا اصل الامر وبينا ان العلم شامل لذلك كله
تعلق الكشف والاحاطة بالمعلومات التي لا نهاية لها فينبغي ان يقال هنا لا يصدر فيها الا السلامة
والخير لانه قدر ذلك في الازل بقدرة القديم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

وما امروا الا ليعبدوا الله قال فيه معناه وما امروا في الكتابين الا لاجل ان يعبدوا الله
على هذه الصفة ففي كلامه هذا اشارة الى تعليل احكام الله تعالى وهو اعتزال وقد تقدم ابطال تعليل
افعال الله تعالى واحكامه ولان العبادة عند المعتزلة واجبة عقلا فالارسال واجب عقلا وهو قولهم
لان معلول الواجب واجب وقد تقدم ابطال التعليل في ذلك عقلا فلم يبق الا ان يكون معنى الكلام اما
بمعنى التعليل الوضعي الاختياري كما قدمنا ذكره او وما امروا الا بهذا القول ليعبدوا الله وحده لا غيره
اي امر الله سبحانه الرسل ان يبلغوهم هذا القول ولا ضرورة الى ما يوهم التعليل

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

اذا زلزلت الارض زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة يعني وجوب رعاية المصلحة وقد ابطلنا وجوب قال فيه زلزالها
ذلك والبناء عليه من قبل بان ربك اوحى لها قال فيه هو مجاز عن احداث الله تعالى فيها
من الاحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان قال وقيل ينطقها الله بالحقيقة وتخبر بما عمل عليها من خير
وشر وعنه عليه السلام تشهد على كل احد بما عمل على ظهرها وهذا القول الاخير هو الصحيح لانه
ظاهر الكلام والقدرة صالحة له والاخرة محل خرق العوايد والقول الاول اعتزال لانه تاويل لغير
ضرورة فكان تحريفا ثم قال واوحى لها بمعنى اوحى اليها قال وهو مجاز كقوله ان نقول له كن فيكون
وهو اعتزال وقد بينا بالدلايل صحة خطاب المكون للمكونات وللارض كما في هذه الاية وما صح
في حقه تعالى وجب اذ لا يتصف بممكن فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية قال فيه فان
قلت حسنات الكافر محيطة بالكفر وسيات المومن معفوة باجتناب الكباير فما معنى الجزاء بمثاقيل
الذر من الخير والشر وفي هذا السوال الاعتزال من وجهين جعله الصغاير معفوة باجتناب الكباير
على القطع وانما ذلك على تغليب الرجاء والا كانت الصغاير مباحة وهو باطل اجماعا والثاني
قوله والسيات المومن معفوة ولم يجعل المومن سوى مجتنب الكباير لان مرتكبها عند المعتزلة
ليس بمومن وهو التكفير بالذنوب في حكم المعاد وان لم يسموه كافرا ايضا بل قصدوا له اسما
ثالثا وهو الفاسق وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين وقد ابطلناه ثم اقر الزمخشري هذا السوال
لاعتقاده وروده وصحته ثم جمع بينه وبين ما يختاره والكل فاسد فقال قلت المعنى فمن يعمل

مثقال ذرة خيرا من فريق السعداء ولم يجعل السعداء سوى الطايعين وهو اعتزال ثم قال ومن يعمل
مثقال ذرة شرا من فريق الاشقيا لانه جاء بعد قوله يصدر الناس اشتاتا والجواب اعتزال وعن
سوال فيه الاعتزال واقوال الفاسد وقد جعل في هذا الجواب العصاة من قسم الاشقياء وهو تكفير
بالذنوب وقد ابطلناه بالدلايل فليحترز من دسايسه الخفية الاعتزالية ونحن نقول بموجب
قوله تعالى يصدر الناس اشتاتا قسم السعداء وقسم الاشقيا الا ان الاشقياء هم الكافرون
والسعداء هم المومنون بالعرف الشرعي المقدم على الاطلاق اللغوي كما تقرر في علم اصول
الفقه لان من لا خلودية ابدية عليه في النار سعيد وعصاة المومنين منهم بما قدمناه من الادلة بل
القطعية واحاديث الشفاعة البالغة في الامة مبلغ التواتر المقتضية انه لا يبقى في النار من
قال لا اله الا الله مخلصا من قبله ولو مرة واحدة من عمره والدليل على ما قلناه فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره والعاصي عمل مثاقيل ذر من حسنات منها ايمانه واسلامه فما زاد فلا
بد من ثوابه ولا يخرج احد من الجنة بعد حصول الجزاء فلا بد من سبق جزاء سياته ان عوقب
وبعد ذلك ليستقر في الجنة لينال ثواب حسناته فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقد ابطلنا
القول بالاحباط بالدلايل القاطعة ايضا في المقدمة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اما الكافر
فعلى القطع واما العاصي فعلى الخوف مع ترجي المغفرة له كما تقدمت دلايله فالمعنى فيه شرا يره ان جازاه
لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ودلايل هذا كله قد تقررت في المقدمه قطعية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما
ان ربهم بهم يومئذ لخبير قال فيه ومعنى علمه بهم يوم القيمة مجازاته لهم على مقادير اعمالهم
لان انه خبير بهم وهو اعتزال لانه انكار لصفة الله تعالى وهو علمه القديم لكن مع العلم بانه
تعالى خبير اي عالم بعلم قديم على ما ذكرناه في شرحنا لاسماء الله تعالى الحسنى وهو الكتاب المسمى بالوسيلة
الى الحسنى شرح اسماء الله تعالى الحسنى فمع العلم بذلك يشعر العلم بالمجازاة ثم قوله على مقادير اعمالهم
اعتزال اخر لانه اطلق القول ولم يذكر للعفو والغفران رجاء او لا احتمالا وهو قول بتنفيذ الوعيد
وقد ابطلناه وبينا صحة العفو وترجيه للعصاة بدلايل الشريعة منها ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
فمن ثقلت موازينه قال فيه الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله
فتاول الوزن لعلو الخطر وصرفه للموزون وهو اعتزال وتاويل لغير ضرورة فكان تحريفا وقد
ابطلناه في المقدمة وبينا وجوب حمل الاية على ظاهرها ثم قال او جمع ميزان وثقلها ورجحانها
فاحتمل ان يقصد بالرجحان الكثرة فقط دون وزن في ميزان له كفتان ولسان على ما اثبتته
الاحاديث الصحيحة واشارته لذلك اعتزال ايضا ثم جعله في المسألة قولين اعتزال ايضا ثم قدم

ما يختاره المعتزلة من تاويل الميزان فقدم الباطل على الحق ولا يعد الباطل والبدعة مع الحق
وليس هذا العلم بعلم قولين وانما القول فيه واحد والحق فيه في طرف واحد بخلاف المجتهدات
التي كل مجتهد فيها مصيب ويصح كون الحق فيها في الطرفين على ما تقرر في علم اصول الفقه وقد
اثبتت الشريعة موازين لاعمال العباد حسية لكل ميزان منها كفتان ولسان ينطق على صاحبه
وتوزن فيها صحايف الاعمال على ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصه في حديث قد عنه
ذكره علماونا رحمهم الله ولا ضرورة للتاويل

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر قال فيه والمعنى الهاكم التكاثر بالاحياء حتى اذا استوعبتم عددهم
صرتم الى المقابر فتكاثرتم بالاموات عبر بلوغهم ذكر المهتري بزيادة المقابر تهكما بهم وقد
ابطلنا التهكم في حق الله تعالى اطلاقا ومعنى كلا لو تعلمون علم اليقين قال فيه اي لو تعلمون
ما تستيقنونه من الامور التي وكلتم بها هممكم لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال
جهله فقوله ضلال لا يجوز اطلاقه عموما في الخلق ولا ان يطلق ذلك ايضا في العصاة عند اهل الحق
تمسكا منهم بالعرف والضلال في الشريعة الكافر والمخالف في قواعد العقايد كالمعتزلة والجبرية
ونحوهم فلا يجوز اطلاقه في المومنين وكذلك لا يجوز اطلاقه عموما في الخلق ولا ان يطلق ذلك
فيهم بانهم جهلة كما اطلقه الزمخشري ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم ذكر فيه صفة من يستعين
بنعم الله تعالى على دنياه فقط ثم قال واما من تمتع بنعمة الله وارزاقه التي لم يخلقها الا لعباده وتقوى
بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضا بالشكر فهو من ذلك بمعزل فقوله التي لم يخلقها
الا لعباده يتحرز فيه من مذهبه ومذهب شيعته ومخالفي السنة ان الارزاق كلها على الاباحة قبل
ورود الشرايع وقد ابطلنا ذلك بالدلايل القطعية وبينا انه لا حكم الا بعد ورود الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
والعصر ان الانسان لفي خسر قال فيه والمعنى ان الناس في خسران من تجاراتهم الا الصالحين
وحدهم قال ومن عداهم عجز واخلاف تجاراتهم فوقعوا في الخسارة والشقا فقوله والشقا
اعتزال لان العصاة عند اهل الحق لا يطلق عليهم اشقيا وانما يطلق ذلك بالعرف الشرعي على الكافرين
الا ترى الى قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى فلا نجده الا في كافر والغفران جايز
للعصاة فلم تتحقق لهم الشقاوة ولا يسميهم اشقيا الا المعتزلة لانهم يكفرون بالذنوب وقد ابطلنا
عليهم ذلك والمعتمد في ذلك العرف الشرعي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
يحسب ان ماله اخلده قال فيه يظن ان ماله ابقاه حيا قال وهو تعريض بالعمل الصالح وانه هو الذي
اخلد صاحبه في النعيم وهو اعتزال لانه لم يذكر فضل الله تعالى في ذلك عليه واعمال العباد الصالحة وتوفيقهم اليها اذ مذهب

المعتزلة تعطيل فضله تعالى عن قولهم وتعويلهم على انفسهم في اعمالهم وقولنا على انه تفضل الله فبطل ما بايديهم من دعواهم في ذلك وتحقق فضل الله تعالى

نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة قال فيه ويجوز ان تخص الافئدة لانها مواطن الكفر والعقايد الفاسدة والنيات الخبيثة قال ومعنى طلوع النار عليها انها تعلوها وتشتمل عليها قال او تطالع على سبيل المجاز معادن موجبها فقوله على سبيل المجاز اعتزال لانه تاويل لغير موجب فكان تحريفا ممتنعا والقدرة صالحة لجعل ذلك حقيقة بان يخلق للنار حياة وادراكا تطلع به على القلوب فتلتقط اصحاب العقايد الفاسدة وجا في الحديث ما يقصده انها تنادي بهم الي يا كافر الي يا منافق والاخرة محل خرق العوايد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل قال فيه والمعنى انك رايت اثار فعل الله تعالى بالحبشة وسمعت الاخبار به متواترة فقامت لك مقام المشاهدة اعتزال بذكر حصول العلم للنبي عليه السلام بوحدانية الله تعالى وان ذلك صنعه لا صنع غيره وما اوحى الله به من وقوع ذلك بكلامه الذي يستحيل عليه الكذب عقلا وذلك هو القايم في الحقيقة مقام العيان واما خبر التواتر فيفيد العلم الحاصل عقيبه نظري وقيل ضروري ففي قيامه مقام العيان الضروري خلاف وليس في وجوب صدق خبر الله تعالى خلاف فهو القايم مقام العيان الضروري لكن لما كانت المعتزلة تنكر الكلام القديم لفاسد مذهبهم انسد عليهم هذا الباب فرجعوا الى الخبر المخلوق على وجه التواتر وقد ذكرنا ان ترجيح التعديل على خبر الله تعالى عليه وانكار الكلام القديم باطل وضلال فقد اقمنا دلايل ثبوته على القطع

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع قال فيه لايلاف قريش متعلق بقوله فليعبدوا امرهم ان يعبدوا لاجل ايلافهم على معنى ان نعم الله عليهم لا تحصى فان لم يعبدوه لساير نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة وللمعتزلة تشير وهو تنبيههم الى ان مجرد النعم موجب للعبادة وهو قولهم وهو شكر النعم عقلا ولذلك لم يذكر الزمخشري هنا في وجوب العمل سوى النعم خاصة لما ذكرناه وليس كما توهموه بما قدمناه من الدلايل وانما العبادة تجب بايجابه تعالى وخبره عن الثواب على عمل دون عمل والعقاب ايضا كذلك لان ذلك من الجايزات الغايبة عن الحس والضرورة فوجب توقفها على الخبر وليس ذلك لصفات انفس الافعال وانما يقال هنا وجب عليهم العمل بالشرع وجعل الشرع ذلك العمل شكرا على نعمه عليهم فهو شكر على نعمه تعالى ومن جملتها ذلك الشكر الذي هو ذلك العمل وواجب بايجاب الله لذلك بامره ونهيه وخبره ولهذا يقول اهل الحق شكر المنعم يجب بالشرع والخبر لا بالعقل وكذلك كل عمل واجب والمعتزلة تقول لمجرد النعم ولو لم يامر ولم ينه ولم يرسل الرسل وقد ابطلنا عليهم ذلك بالقطعيات في المقدمة ويصح ان يقال هنا ايضا تجب العبادة بامره ويؤكد ذلك نعمه تعالى عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ولا يحض على طعام المسكين قال فيه ولا يحض ولا يبعث اهله على بذل طعام المسكين قال جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والاقدام على ايذاء الضعيف وهو اعتزال لانه تكفير بمجرد الذنب ثم اكده الزمخشري بان قال يعني انه لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لم يقدم على ذلك فحين اقدم عليه علم انه مكذب ثم قال فما اشده من كلام في التحذير من المعصية ثم قال ووصل به قوله فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وكلامه هذا كله يشير الى التكفير بالذنوب وقد ابطلناه على المعتزلة وانما يقال هنا ان من فعل ذلك مستحلا او متهاونا بالدين فهو المكذب بالجزاء وهو الذي له الويل فالتارك للصلاة عمدا هو الذي له الويل وعلى ذلك يحمل السهو هنا اي معنوا في الترك لها والتهاون بها حتى صيروها سهوا عنها ولذلك قال تعالى فيهم بعد ذلك الذين هم يراءون اي ان صلوا صلوا لغير الله بل ليقال وهو التهاون بحق الله تعالى وقد جاء انه تعالى يفعل في هذا انا اعني المشركين ويجب الحمل على هذا جمعا بين الدلايل كما قدمناه لجواز المغفرة لمن ليس بكافر بما تقدمت دلايله

الذين هم يراءون قال فيه وللعثرات هؤلاء احق بان يكون سهوهم عن الصلاة التي هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر والرياء الذي هو شعبة من الشرك ومنع الزكاة التي هي شقيقة الصلاة وقنطرة الاسلام علما على انهم مكذبون بالدين وهذه الاطلاقات كلها اعتزال لانها تكفير بالذنوب حيث لم يقيدها بكلمة من اشتراط استحلال ذلك والتهاون بحق الله تعالى في ذلك ولا يكون المكذب مكذبا ولا كافرا الا ان قام بقلبه تكذيب او ما علم انه كفر بالله وهو نقيض التصديق بالله تعالى فالكفر تكذيبه فيهم لم يتصف بذلك فهو مومن اما طايع او عاص والعاصي كما دللنا عليه في المشيئة الا ان يستحل او يتهاون فيكفر ويجب هذا الذي قلناه لان فيه الجمع بين دلايل الشريعة ولو لم نقل بذلك لكنا قد عطلنا دلالة شرعية من احد الطرفين المتقابلين لا لموجب لاجل صحة الجمع وهو باطل باجماع الامة ثم قال فان قلت اي فرق بين قوله عن صلاتهم وبين قوله في صلاتهم قال قلت معنى عن انهم ساهون عنها سهو ترك لها وقلة التفات اليها قال وذلك فعل المنافقين ثم قال والفسقة الشطار من المسلمين قال ومعنى في ان السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان او حديث نفس وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم وكل ما ذكره اطلاقات اعتزالية تقتضي تنفيذ الوعيد والتكفير بالذنوب وكل من ليس مستحلا ولا متهاونا بالدين فليس بكافر وتجدد المغفرة له كما قدمنا دلايله وكل من ورد فيه لفظ التكفير او ما يشبه ذلك او يتضمنه حمل على الاستحلال او التهاون ويجب هذا لوجوب الجمع بين الدلايل كما قدمنا بيانه هذه قاعدة هذا الباب وان طولت فيه المعتزلة اوهامهم ثم قال وعن انس الحمد لله على ان لم يقل في صلاتهم اي بل قال عن صلاتهم واغفل الزمخشري نكتة في هذا الاثر لاهل الحق فاما لعدم علمه بها او ترك ذكرها ليلا ينبه على بطلان مذهبه ومذهب شيعته المعتزلة بذكرها وهو جواز تكليف ما لا يطاق فانه حمد الله تعالى ان لم يحكم بذلك وهو المواخذة بالضروري الذي لا استطاعة على دفعه فحمد على ان لم يحكم تعالى بذلك فكان جايزا فلذلك حمد على رفعه ورفعه تعالى بفضله

ولو كان مستقبلا لما صح ذلك فيه لانه لا يقال الحمد لله الذي لم يجمع بين الضدين ولا يقوله عاقل فكان
ذلك مبطلا لمذهب المعتزلة في المسئلة ثم قال في اخر السورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرا سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة موديا مفهومه انه ان لم يودها لم يغفر له وتركه
لتاويل هذا الحديث اعتزال لانه منع لجواز المغفرة للعاصي غير المستحل ومحمله عند اهل الحق ان صح
على انه لا يغفر له ان لم يودها مستحلا لا لترك ادائها لانه يكون بذلك كافرا ولا يغفر لكافر وكل من
ليس بمستحل فليس بكافر فتجوز المغفرة له على ما تقدمت دلايله ووجب تاويلنا لهذا الحديث لما علم
من الدين من منع التكفير بالذنوب

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

ان شانئك هو الابتر قال فيه وقيل نزلت في العاصي بن وايل وقد سماه الابتر قال الزمخشري
والابتر الذي لا عقب له قال ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له فظاهر قوله نزلت في العاصي بن وايل
وقد سماه الابتر ان معناه سما العاصي بن وايل رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فعلى هذا
يجب الادب لمخبره بما كان من الحيوانات لا ذنب له فاستعير اللفظ لنفي العقب وقد قدمنا وجوب
الادب مع النبي عليه السلام بما قدرته الشريعة من ذلك فيلزم العبد الادب عند ذكره وفي ذكره كما يلزمه
لو كان حاضرا بين يديه صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

لا اعبد ما تعبدون قال فيه اريدت به العبادة فيما يستقبل قال لان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى
الاستقبال قال كما ان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال ثم قال الا ترى ان لن تاكيد فيما تنفيه
لا وقال الخليل في لن ان اصله لا ان قال الزمخشري من قبل نفسه والمعنى لا افعل في المستقبل فاطلق النفي
باقتضايها النفي المطلق فاوهم بذلك اقتضاءها عموم النفي في الاستقبال حتى لو فعل ذلك لكان كاذبا
وليس كما توهمه الزمخشري لانه تبع فيه هواه الاعتزالي من انكار روية الله تعالى واقتضا قوله
تعالى لن تراني تابيد النفي في الاستقبال وهو باطل بما علم بدلايل الشريعة القطعية من وجوب
روية الله المومنين ربهم في المعاد ولن عند اهل الحق كما قال سيبويه اما الصناعة وتبع
الجماعة لن لنفي سيفعل وسيفعل لا تقتضي الدوام في الفعل بل يخرج من عهدتها وموجبها
بفعل المرة الواحدة وصدق قوله سيفعل فلن لنفي تلك المرة الواحدة فقط فلا تقول لن ازيد
من ذلك الا لدليل اخر منفصل عن حرف لن وعلى مدعيه ابداوه ثم قال فهلا قيل ما عبدت
قال قلت لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث قال وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك
الوقت وهذا كلام يلزم الزمخشري فيه الدرك ومناقضة مذهبه اما الدرك فاول ذلك
فساد هذا الاطلاق لانه يوهم ان تركه عليه السلام لعبادة الله انه كان مشتغلا بعبادة
غيره او تاركا لمعرفته بربه وتعظيمه له وهذا كله باطل لان الانبيا عليهم السلام قبل
فطروا على العلم بالله تعالى والتوحيد له ابتدا قال تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده من

وكنا به عالمين والاجماع على انهم ما كفروا بالله يوما قط لا قبل البعث ولا بعده اما كونه عليه السلام
لم تكن نزلت عليه الاوامر بالاعمال التي لا تثبت الا بالخبر الشرعي وكان عليه السلام منتظرا لذلك
قد جعل ذلك في قلبه حتى نزل عليه الملك بغار حرا ولذلك قالت اخرى لا تطلق الا هكذا مفصلة
غير مجملة كما اطلقه الزمخشري واما مناقضة مذهبه فلان العبادة عند المعتزلة تجب بالعقول لاجل
النعم وان لم ترد الشرايع وقد كان عليه السلام اكمل المخلوقين عقلا واعرفهم بنعم الله تعالى عليه
وعلى جميع المخلوقين فما باله لم يعبده تعالى فان كان عليه السلام لم يعبد حصول ما زعموا انه تجب
العبادة بطل الاعتزال وان كان عبد بطل قوله هنا لم يكن عبد الله تعالى وقد بينا ان الاطلاق لا
يجوز على كل تقدير

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

فسبح بحمد ربك واستغفره قال فيه عن عايشة انه كان عليه السلام يكثر قبل موته ان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك قال والامر بالاستغفار مع التسبيح تكميل للامر بما هو قوام
امر الدين مع الجمع بين الطاعات والاحتراس من المعصية قال وليكون امره بذلك مع عصمته لطفا
لامته فقوله لطفا لامته يعنون بذلك رعاية المصلحة على الوجوب وقد ابطلناه عليهم وعند اهل
الحق انه تعالى ان لطف فبفضله وان اهلك فبعدله والكل خلقه اذ لا خالق غيره كما دللنا عليه بالبراهين
القاطعة لا بوجوب عليه تعالى في الطرفين على ما تحققت دلايله ايضا في المقدمة انه كان توابا
قال فيه اي كان في الازمنة الماضية منذ خلق المكلفين توابا عليهم اذا استغفروا ثم قال فعلى كل
مستغفر ان يتوقع مثل ذلك فقوله اي كان في الازمنة اطلاق يوهم تقييده تعالى بالزمان وهو محال
وما اوهمه الباطل من الاطلاقات فهو باطل كما تقدم بيانه وقوله اذا استغفروا تقييد للمغفرة
بالاستغفار وهي التوبة ففيه سد باب المغفرة عن المصرين وقد بينا بالدلايل جواز ذلك وانهم
في المشيئة ثم قوله تعالى كل مستغفر ان يتوقع مثل ذلك فعنده ان كل من ليس بتايب لا يتوقع المغفرة
ولا توبة الله عليه اي عفوه عنه وقد بينا جواز ذلك ودل عليه قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فعليه ايضا ان يتوقع ذلك وعلى كل عاص تايبا كان او غير تايب ولا قطع في النوعين
على ما تقدم تحقيقه وهو الذي جوزه القاضي ابو بكر رحمه الله في الهداية له فتبين تهافت
كلام الزمخشري وشيعته كما تراه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

تبت يدا ابي لهب وتب قال فيه ومعنى وتب وحصل فيكون اذا الاول دعاء فلما دعا عليه
اخبر تعالى ان ذلك حصل فلا يكون الدعاء الاول على ظاهره من الطلب ولكن بمعنى اللعنة ثم اخبر
تعالى ان ذلك قد وقع واغفل الزمخشري ان يذكر نكتة في هذه الاية دالة لاهل الحق فتركه لذكرها
اما لعدم علمه بها او لئلا يظهر بذكرها ابطال مذهب شيعته المعتزلة وهي ان هذه الاية
تدل على وقوع تكليف ما لا يطاق لانه تعالى اخبر عن ابي لهب انه قد حصل له التباب واللعنة

من الله تعالى ولا تكون اللعنة من الله تعالى لمن علم شقاوته الابدية ولم يحصل لابي لهب ذلك قطعا
وانه لا يفارق الكفر ثم اجمعت الامة على انه كان مامورا بالايمان وهل يبقى هذا اشكالا في انه كلف بما لا
يقدر عليه ابدا او انه محال لغيره وهو علم الله تعالى فانه لا يكون وخبره عن ذلك ثم قال فان قلت
لم كناه والكنية تكرمة ثم ذكر في الجواب انه يجوز ان يكون مشتهرا بالكنية دون الاسم ويويد ذلك
قراءة ابو لهب كما قيل علي بن ابي طالب ومعاوية بن ابو سفيان لئلا يتغير منه شي فيشكل على السامع
والثاني انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته والثالث انه كان من اهل النار ومآله الى نار
ذات لهب فوافقت حاله كنيته قال ويجوز ان يذكر بذلك تهكما وقد بينا منع هذا الاطلاق في حق الله
تعالى فاطلاقه اعتزال لان المعتزلة لا يبالون فيما يطلقونه في حق الله تعالى عملا بالمقاييس في اسمايه
تعالى واوصافه وقد ابطلنا القول بذلك عليهم سيصلى نارا قال فيه قرئ بفتح الياء وضمها
مخففا ومشددا قال والسين للوعيد اي هو كائن لا محالة وان تراخى وقته فاطلق القول في الوعيد
في ابي لهب وغيره وقال هو كائن لا محالة وفيه تنفيذ الوعيد في عصاة المومنين وهو اعتزال وقد
ابطلنا ذلك بدلايل جواز الغفران لهم ولم نقل في هذه الاية المخصوصة بابي لهب الا الدلايل القطعية
القائمة على انه من اهل الابدية في النار لا بمجرد الوعيد لانه يحتمل الغفران على ما تحقق بيانه
في المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

قل هو الله احد قال فيه فقوله هو الله اشارة لهم الى من هو خالق الاشياء وفاطرها قال
وفي طي ذلك وصفه بانه قادر عالم لان الخلق يستدعي القدرة والعلم لكونه واقعا على غاية احكام
وانتظام قال وفي ذلك وصفه بانه حي سميع بصير ولم يذكر الارادة وهي ايضا مما يستدعيه الفعل
وتركه لذكر ذلك تحته دخل كبير وهو نفي القدر السابق ومنه سموا قدرية ولانهم يثبتون له تعالى
ارادة حادثة يخلقها لا في محل ولزمهم على ذلك اوجه كثيرة من المحال تقدم ذكرها فترك
ذكر هذه الصفة لما لهم فيها من المذاهب الفاسدة وقد اقمنا الدلايل القطعية في المقدمة
على اثباتها وقدمها بما فيه كفاية والحمد لله الله الصمد قال فيه الصمد وصفه بانه ليس
الا محتاجا اليه فهو غني قال وفي كونه غنيا مع كونه عالما انه عدل غير فاعل للقبايح لعلمه بقبح القبيح
وعلمه بغناه عنه وهذا كله اعتزال لانه يقصد به ان يخرج اعمال العباد عن خلقه تعالى و
قدرته فيخرج مذهبه ومذهب شيعته الى الشرك بالله تعالى كما بيناه من قبل وقد اقمنا الدلايل
القطعية على انه تعالى خالق كل مخلوق وبينا استحالة ان يخلق مخلوق شيا اصلا وبينا ايضا
ان الافعال باضافتها الى خلقه تعالى لها ليست بقبيحة لانه لا يخالف بها امرا امره بها وهو وجه
قبحها وانها انما تكون قبيحة من جهة اكتساب العباد لها على مخالفة الامر الذي امرهم تعالى
ونهاهم فليست نسبتها الى خلق الله تعالى هي نسبتها الى كسب العباد لمخالفة حكم العباد لحكم
المعبود تعالى وبينا ان الحسن في الافعال والقبح لا يرجع الا للشرع وهذه قاعدة هذه المسايل

والعم

والعلم بها عمدة في الرد على كثير من مذاهب المعتزلة ولم يكن له كفوا احد قال فيه فان قلت
لم كانت هذه السورة عدل القران كله قلت لاحتوايها على صفات الله وعدله وتوحيده وكفى دليلا
من اعترف بفضلها وصدق بقوله عليه السلام ان علم التوحيد من الله بمكان قال وكيف لا يكون
ذلك والعلم تابع للمعلوم بشرفه ويتضع بضعته ومعلوم هذا العلم هو الله تعالى وصفاته
وما يجوز عليه وما لا يجوز فقوله وما يجوز عليه كلام مستدرك لان الله تعالى لا يدخل تحت الجواز
وانما يقال ما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من احكامه في خلقه ثم قال فما ظنك بشرف منزلته
وجلالة محله وانافته على كل علم واستيلايه على قصب السبق دونه ومن ازدراه فلضعف
علمه بمعلومه وقلة تعظيمه له وخلوه من خشيته وبعده من النظر لعاقبته ثم ذكر عن هذه
السورة انها تسمى سورة الاساس قال لاشتمالها على اصول الدين وذكر انه عليه السلام قال اسست
السموات والارضون السبع على قل هو الله احد قال يعني ما خلقت الا لتكون دلايل على توحيد الله ومعرفة
صفاته التي نطقت بها هذه السورة ثم دعا الزمخشري بعد ذكره لعلو مقام التوحيد وانه لكما
قال واعظم من ذلك كله فقال في دعايه اللهم احشرنا في زمرة العاملين بك العاملين لك القايلين
بعدلك وتوحيدك الخايفين من وعيدك فيحترز من مقاصده الاعتزالية في دعايه هذا فمن ذلك
قوله القايلين بعدلك تقصد المعتزلة بالعدل خلقهم لافعالهم والا فكيف يعذبهم على خلقه
فيهم وقد قدمنا انهم ملكه ويجوز ان يعذبهم ابتداء وهي مسئلة ايلام البرئ ودللنا على
ذلك بالقطعيات فصار تعديل المعتزلة شركا وقوله وتوحيدك بيان قصدهم به التكذيب للنبي
عليه السلام في قوله ترون ربكم عيانا بل بالقران في قوله تعالى الى ربها ناظرة قالوا لاهل الحق
انتم مشبهة لانهم قالوا برؤية الله قالوا ونحن الموحدون حيث قلنا لا يرى لئلا يشبه بالخلق
بذلك وقد بينا جهلهم في هذه المسئلة وغيرها بالدلايل القطعية وانه لا يلزم من الرؤية مقابلة
ولا تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقات وابطلنا اعتزالهم بما تحقق من الدلايل القطعية في ا
لمقدمة فصار توحيدهم تكذيبا وتعديلهم اشراكا نعوذ بالله من اتباع الاهواء المودية
الى سخطه وكذلك قوله الخايفين من وعيدك لانه يقول بتنفيذ الوعيد فيقطع رجاء الراجين
من رحمته انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وهو رد لقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وللاجماع الامة على جواز المغفرة والدعاء بها لكل من قال لا اله الا الله محمد رسول
الله ونحن ايضا نستعيذ بالله من وعيده لكن مع اتباع السنة والقول بجواز الغفران وعدم
التحجير والتحكم على الله تعالى بانه لا يغفر لعاص وقد بين تعالى ورسوله صحة ذلك بالقطعيات
وبطل الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

من شر ما خلق قال فيه من شر خلقه قال وشرهم ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي
والماثم ومضارة بعضهم بعضا من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك وما يفعله غير المكلفين

سنة من الاكل والنهش واللدغ والعض كالسباع والحشرات فالدما وضعه الله في المواد من انواع الضرر
كالاحراق في النار والقتل في السم وهذا كله اعتزال ونسبة الافعال الى غير فاعلها فيتحرز من ذلك
فانه موصل الى الشرك بالله تعالى فقوله اولا من شر ما خلقه وخرج الى الاعتزال والتحقيق حمل الاية على ان
التعوذ فيها من شر خلقه تعالى لان خلقه تعالى عام وهو جميع المخلوقات فجميع المخلوقات خلقه
ومنها خير وشر واضافة الشر الى المخلوقات اضافة نوع الى جنس لا اضافة فعل الى فاعل وانما قلنا ذلك
لاجل البراهين القطعية الدالة على ان المخلوق لا يخلق وليس له نفع ولا ضر ولا خير ولا شر واضافة المعتزلة
الى المخلوقات اضافة فعل لفاعل تعالى الله عن قولهم فنتعوذ به عز من الشر الذي هو الخلق لانه
هو القادر على دفعه لانه خلقه وملكه لا خالق غيره ويكون التعوذ محققا من قادر على ان يعيذ منه
واما ان يتعوذ به مما ليس بمقدور له ولا واقع بخلقه بل يتعدى فيه ارادة غيره دون ارادته كما تقوله
المعتزلة في القتل العدوان فانه عندهم لا بخلقه ولا بارادته بل ارادة ضده لانه نهى عنه وامر بضده
ففيه الشرك بالله وبطلان التعوذ به منه اذ لا قدرة له عندهم على دفعه والا لو قدر لفعل لان
عدم القتل مصلحة والقتل مفسدة والحكيم عندهم لا يقدر على المصلحة فيتركها لان ترك المصلحة
مفسدة فلو قدر عندهم على دفع القتل لفعل ذلك والا كان مفسدة وهذا كما تراه مشوك وضلال
بعيد وتهافت في القول فيثبتون شيئا لا يقدر على دفعه عندهم ثم يتعوذون به منه وهل هذا
الا عين التناقض لو كانوا يعقلون وكذلك كل ما ذكر التعوذ منه ليس منه شيء الا وهم قد اشركوا فيه
بالله فجعلوه اما خلقا للعباد او متولدا عن غير مصادر بقدرة الله في الحقيقة وقد قامت الدلايل القطعية
المتحققة الذكر في المقدمة على توحيد الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله وانه لا شريك له في شيء
من ذلك فكل ما صدر فبخلقه لاكن تارة عند شيء كالقتل واللدغ والالم عند الضرب والاحراق
وكذلك الصحة قد يخلقها تعالى عند شيء كالموت بغير
عند النار الى غير ذلك من المصنوعات عند شيء وكذلك الصحة قد يخلقها تعالى عند شيء كالادوية
ضرب ولا لدغ ولا قتل والامراض المخلوقة لا عند شيء على ما اقمنا براهينه في المقدمة من وجوب افتقار
المعتاد عندها ذلك وقد يخلقها لا عند شيء
الفعل الى الفاعل ثم علم انه لا فاعل خلقا وايجادا الا الله فهو تعالى خالق جميع الكاينات بتلك البراهين
من خير او شر او نفع او ضر وعلى قول المعتزلة يبطل التعوذ والتعوذ به تعالى صحيح اجماعا وبرهانا
من كل شر فبطل الاعتزال من كل وجه وما ذكره في النار والسم فهو خلق الله تعالى ايضا عند تلك الاشياء
لا انه وصفه فيها فقط كما ذهب اليه الزمخشري ولانه ليس في ذلك الاحراق والالم في النار ولا
في السم لان الالم مشروط بالحياة فلا توجد الا في محل حي وهو محل شرطه بخلقه فانه لما علم
وتقدمت دلايله من بطلان التولد واستحالة انتقال الاعراض واستحالة خلق المخلوقات لشيء
اصلا ولا سيما الجمادات لانها لا تتصف بشروط الفاعلين من العلم والقدرة والارادة والحياة
فتحقق الحق وبطل الاعتزال ومن شر النفاثات في العقد قال فيه النفاثات النساء او
النفوس او الجماعات السواحر اللواتي يعقدون عقدا في خيوط وينفثن عليها ويرقين والنفث النفخ

والى ما يخلقها تعالى لا عند صح

مع ريق قال ولا تاثير لذلك اللهم الا اذا كان ثم اطعام شيء ضار او سقيه او اشمامه او مباشرة للمسحور به
على بعض الوجوه وهذا اعتزال من وجهين الاول انه استثنى من نفي التاثير للسحر اطعام شيء ضار او سقيه
او اشمامه او مباشرة المسحور به فجعل لهذا النوع من السحر تاثيرا باستثنايه من النفي واهل الكلام فانتفى
ظاهره تاثيرا لهذه الامور مع قول المعتزلة بالتولد فخرج من كلامه القول بتاثير غير قدرة الله تعالى وقد
ابطلنا ذلك بالدلايل ونعلم ان القول بذلك يلزم منه تخصيص قدرة الله تعالى ببعض المصنوعات دون
بعض وذلك يودي الى الحدوث القديم سبحانه وتعالى وذلك محال فوجب ان يبطل كل مخلوق عن الخلق
ووجب ان ينفرد بذلك الحق جل وعلا على ما تقررت دلايله مستوفاة في المقدمة والوجه الثاني من
اعتزاله انكاره من نوعي السحر ما هو منه ليس بتخيل ولا مباشر للمسحور وهو الذي اخبر به
سبحانه وتعالى بقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وذلك ان يكتب الساحر شيا
او شبه ذلك فيفارق المسحور زوجه لبغض يخلق في قلبه لزوجه عند ذلك السحر لشقاوة واثام
قدرت على ذلك الساحر بسبب اكتسابه لها في محله مما يخلق عنده من ذلك وقد قدمنا ذكره قبل
وبينا ان المعتزلة ينكرون هذا القسم ولا يقرون الا بقسم التخيل خاصة كسحر سحرة فرعون وليس
انكارهم به بصحيح لما قررته الشريعة من الاخبار عن ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم السحر حق
وجرى في الاعصار من ذلك ما لا ينكر وقوعه واختلفوا في حكم الساحر فقيل كافر مطلقا وقيل ان كان
مستحلا والا كان مرتكبا كبيرة وحده اذا اعثر عليه القتل ولا يستتاب كالزنديق انه لا يتوصل الى
توبته لانه كان يبطن خلاف ما يظهر ومن كفره مطلقا نظر الى انه لا يتوصل غالبا الى سحره الا بعبادة
الجن واعتقاد التاثير لغير الله سبحانه وعلى تقدير حصول صحة هذا لا يكون في تكفيره خلاف وقد بينا
ان الخالق لما يظهر في المسحور هو الباري جل وعلا بدلايل التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم تسليما

قل اعوذ برب الناس ملك الناس قال فيه فان قلت ملك الناس اله الناس ما هما من رب
الناس قال قلت هما عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق بين بملك الناس ثم زيد بيانا باله الناس
ثم قال لانه يقال لغيره تعالى رب الناس كقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال
وقد يقال ملك الناس واما اله الناس فخاص لا شركة فيه فجعل غاية البيان وفي هذا الكلام الدرك من
وجهين الاول قوله قد يقال رب الناس وليس كذلك ولم يطلق هذا الاطلاق في غير الله تعالى لا في الامم
السابقة ولا في الجاهلية ولا في الاسلام وانما اطلق عند العرب في غيره مقيدا كقولهم رب الدار
ورب الدابة لا رب الناس وقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي ادعوا بابالهم في خضوعهم
يا يعترون لامرهم فكانهم يعبدونهم من دون الله تعالى لانهم اعتقدوا فيهم واطلقوا انهم
ارباب الناس اجمعين في اللاهوت الذي ادعوا فتروا انه حل في ناسوت المسيح عليه السلام وتعالى
ربنا وتقدس واغفل الزمخشري هذا واطلق القيد بغير تثبت والاجماع منعقد على منع اطلاق مثل ذلك
في امتنا في حق غير الله الوجه الثاني قوله ايضا وقد يقال ملك الناس فاورد على الاطلاق ايضا والعموم

بينا

ولو كان ذلك كذلك لكان عيسى واعيسى عليهم السلام
قال الله تعالى والمسيح ابن مريم فلا بد منه
تاويل قوله تعالى اربابا على ما قلناه من
طاعتهم في خضوعهم لهم وانهم
انما اعتقدوا ربوبيته الناس
اجمعين صح

في جميع الناس وليس بجميع ايضا كما تقرر في سيع رب الناس وانما الذي جرى في المخلوقين من ذلك
الاطلاق ملكا لى ملك بعض الناس او اكثر الناس واما كل الناس فباطل الا ترى الى من سبق من الناس
زمان ذلك الملك من ملوك الدنيا وكان قبل خلقته وولادته لم يكن ملكا له ضرورة وكذلك من يوجد
من الناس بعد موته الى قيام القيامة ليس بملك له على الضرورة فاين العموم في جميع الناس الا لله جل
وعلا الذي عمت ربوبيته وملكه والاهيته جميع جنس الناس وساير الاجناس وانما الذي ينبغي ان
يقال هنا انه لما كان لفظ الرب يطلق في لسان العرب بمعنى المالك ومن ملك الاشياء فهو قادر على ان
يبيد منها لانها ملكه وقلنا الاشياء على العموم لدلايل الوحدانية لله جل وعلا في الملك وانما خص الناس
بالذكر تكريما لهم قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم والملك من له الملك فكل من ملك مالكا وليس كل مالك
ملكا فاتى في هذه السورة بذكر الاخص بعد ذكر الاعم ليدل ذلك على الزيادة التي تفرد بها الاخص
وهي الملك ولو عكس لكان تكرارا غير مفيد ثم كذلك ايضا ليس كل ملك الها لان الاله سبحانه ملك
وزيادة لان الالاهية تزيد على معقولية الملك بوجوب الوجود والقيومية والاقتدار على اختراع
الاعيان والذوات من العدم الى الوجود ووجوب الوحدانية في الالاهية فذكر تعالى ايضا الاخص
بعد ذكر الاعم ليدل ذلك على زيادة المعاني التي تتضمنها الالاهية وتدل عليها فتاكد الاعلام بصحة
الاستعاذة بهذه صفاته من كل ما يستعاذ منه ولما كانت الشرور المعنوية هي السابقة للمهالك
الباقية بخلاف المهالك الحسيات الفانيات التي اندرجت الاستعاذة منها في عموم ما استعيذ منه
في سورة الفلق فكان اصل الشرور المعنوية وهي المخالفات ومقادها الشيطان ومن كان بصفته
تضمنت هذه السورة العظيمة الاعظمة استعاذة باعظم من يستعاذ به بل هو وحده المستعاذ به
من اعظم من يستعاذ منه وتضمنت الاستعاذة من اعظم الشرور المهلكات سرق جميع النعم
والخيرات الباقيات لان المحل لا يعرى والفاني عند اهل السبق لا عبرة به ومع هذه المعاني يصح الترتيب
الفاظها عطف بيان لبيان ما يتفرد به الاخص عن الاعم ولما لم يكن بعد هذا البيان بيان كان
حقيقا بان يختم به القران الكريم فافتتح ربنا جل وعلا كتابه العزيز باضافة كل الحمد له ورحمته
لخلقه وان التعويل في ذلك ليس الا عليه وذكر المرجع والمعاد اليه وهو عمدة الامر كله وختم
بالتعوذ من كل شر به فلا فاتحة اعظم من هذه الفاتحة ولا خاتمة اعظم من هذه الخاتمة ربنا
انك تعلم ما نخفي وما نعلن ومما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء اللهم اجعلنا
من اهل المعرفة بك المقرين بوحدانيتك في الاهيتك المخلصين في العمل لك اللهم لا تجعل
رجاءنا الا فيك ولا خوفنا الا منك ولا توكلنا الا عليك ولا تفويضنا الا اليك ولا تحجبنا عنك بمن
سواك واقطع عنا كل قاطع يقطعنا عنك واسبغ علينا في الدارين نعماك واجعل منقلبنا اليك
على الايمان والاسلام والحقنا في المعاد بزمرة نبيك محمد صلى الله عليه وعليه السلام واجعلنا
من اهل دينك في دارك دار السلام واحفظ بهذا الكتاب عقايد المسلمين وانفعنا واياهم
به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين

وامام

وامام المرسلين وآله الطاهرين وصحابته الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين
والحمد لله رب العالمين

